التاريخانية تكذيب الأحداث وإمكانية تجاوزها عقلانياً

الاستاذ المساعد الدكتور رائد عبيس

جامعة الكوفة – كلية الآداب

Raed.aljumaili@uokufa.edu.iq

Historicism The denial of events and the possibility of rationalizing them

Dr.Raed Obayes
University of Kufa College of Arts

الملخّص :

هذا البحث تناول إشكالية تاريخية ذات بعد سياسي واجتماعي كبير، آخذاً بعين الاعتبار العوامل البشرية التي تحرك التاريخ ،وتدفع به إلى التقدم أو التراجع ، فهناك مواكبة للتاريخ ، وهناك تجاوز له ، وهناك أيضا التخلف عنه، والعيش خارج آفاقه. تلك هي مشكلة الشعوب وتفاعلها السلبي والإيجابي مع أحداث تاريخها والوعي به ، ذكرنا في المقدمة جملة من العوامل، وقسمنا البحث إلى ثلاثة مباحث، في تساؤلات تمثل الإجابة عليها جزء من التأويلية المنهجية، لمعرفة الترابط الموضوعي والتصوري عن معنى التأريخ، وأسباب الإرتهان له، بتاريخانية يوتوبية، أو ميتافيزيقية ، أو واقعية، لمحاولة تكذيب الوهم التاريخي الذي يحكم المسار العام لحياة الشعوب، أو الفصائل البشرية المنضوية إيديولوجيا، وتمييزه عن التاريخ الحقيقي، بكونه فعل واقع لا يقبل القراءات التأويلية المتصارعة.

الكلمات المفتاحية: التاريخانية ، اليوتوبيا، العقلانية الفلسفية، التأويل التأريخي، التاريخ

Abstract:

This research dealt with a historical problem with a great political and social dimension, taking into account the human factors that move history, and push it to progress or decline, there is keeping up with history, and there is beyond it, and there is also backwardness, and live beyond its horizons. This is the problem of peoples and their negative and positive interaction with the events of their history and awareness. We mentioned in the introduction a number of factors and we divided the search into three headings in questions that are part of the methodological interpretation, to understand the objective and conceptual connection about the meaning of history and the reasons for its dependence on Utopian historiography, Metaphysical, or realistic, to try to discredit the historical illusion that governs the general path of the lives of certain peoples or the ideologically integrated human factions, and distinguishes from true history by being a reality act that does not accept conflicting interpretive readings.

key words: Historicism, utopia, philosophical rationality, historical interpretation, history

المقدمة

شهد المجتمع العربي والإسلامي تلقيناً مفاهيمياً مختلفاً، يربط بين ماضيه وحاضره ، ويكشف عن حقيقة تلك الرابطة العميقة في وعيه وتفكيره، إذ سرعان ما تحولت المفاهيم المشتركة بين أجياله المختلفة تاريخياً إلى صفة تاريخانية، بكونهما يحملان هوية جمعية مترابطة مشتركة بين معنى العروبة والإسلام من جهة ، وتاريخانية كل منهما بشكل مستقل من جهة أخرى.

وتعريف التاريخانية : يشير في أكثر وجوه استعماله إلى تصور فلسفي يُطرح من حيث المبدأ لأجل ظواهر إنسانية قابلة للفهم مثل: الظواهر التاريخية ،أن دراسة الظواهر البشرية من قبل الفيلسوف تفترض أن يجعل من نفسه مؤرخاً، فإن التاريخانية تشكك بإمكانية التطرق لهذه الظواهر بوصفها ماهيات ،لنأخذ مثلا : السلطة ، يفكر الفلاسفة منذ القدم في ماهية السلطة ، محاولين تجميع الخطوط التأليفية في كل زمان ومكان والتي تتشكل التاريخانية من خلالها، فهي تفصل السلطة التي تعد في موقف معين ،وفي عصر معين عن نفسها ، وعى وفق منظورها الماهوي[1].

تعود أبوة هذا الشكل من الفكر إلى فيكو[*] الذي طرح منذ السنوات الأولى في القرن الثامن عشر ، قواعد ما يطلق عليه اسم "العلم الجديد" والعلم الجديد هذا ليس شيئا آخر سوى علم التاريخ . حيث أصبحت هذه المقاربة التاريخية الفكرية وبسرعة نوعاً من الإرث الثقافي يتقاسمه معظم رجال الثقافة في القرن التاسع عشر. وبعد الإنقلاب السياسي الذي أحدثته الثورة الفرنسية راود الجميع شعور بأنهم يحيون في التاريخ ، تاريخ – حركة ما يجعل المستقبل لا يشبه الماضي في شيء على الإطلاق . فالشعور بأن التاريخ هو الحامل لتغيير الإنسانية قد دفع بعدد من الفلاسفة وأبرزهم: هيجل ، وماركس، لمحاولة استخراج قوانين التاريخ [2].

من هنا استعمل مصطلح التاريخانية للدلالة على فلسفات التاريخ الكبرى التي ظهرت إبان هذه المدة،وبهذا المعنى يتحدث كارل بوبر عن التاريخانية، و يشكك بعلماوية ﴿بعلمية﴾ الماركسية ... ويعرف التاريخانية : بإنها مجموعة من الأفكار المترابطة بشكل واسع ، وقد أصبحت تمثل جزءاً كبيراً جداً من مناخنا الروحي الذي يؤخذ عادة كقضية مسلم بها ،ويصعب في أي وقت أن تكون موضع شك [3].

كما تشير التاريخانية من جهة أخرى إلى تيار تاريخي تطور في ألمانيا بين ١٨٧٠-١٩٣٠ على يد فلاسفة منهم : ولهلم دلتاي(*) ... وجورج سيمل(*) ،ومن هذه الزاوية تعد التاريخانية ردة فعل على الوضعية، وتؤكد أن معرفة الماضي لا تتحقق إلا عبر التجربة الذاتية عند من يقوم بدراسته (٤).

فمصطلح التاريخانية : مصطلحاً ذات مدلول تحليلي لصفة مجتمعات مرتهنة سلوكياً منذ زمن بعيد ،فالفاصلة التاريخية لم تعد حاضرة في طيات هذا المفهوم، وما له علاقة بمفاهيم أخرى من قبيل : السياسة، الإيديولوجيا، الطائفة ،الهوية، الشعائر، الطقوس...وغيرها. ولو وظفنا مصطلح "التاريخانية" بكل مدلولاته على هذه المفاهيم ، لكان الكلام مشتركاً بين أجيال الشعب العربي المسلم عن وجود هذا المصطلح في " وعيها المعطل" والسبب يعود في ذلك إلى طبيعة هذا المجتمع وما تشكلت عليه من وعي ذاتي مستبطن . وهذا يعد سببا نفسياً بالدرجة الأساس أكثر من أي سبب آخر ؛ لأن تبلور الوعي لأي إنسان يأتي نتيجة تشكلات بيئية تحكم مساره ، وتقيد من حدوده ، وتساؤلاته ، وتكبح إرادته باستنطاق الكل.

بعد هذا الإستنطاق هل يعني هذا أننا نعي العيش في التاريخ أو له ؟ فكلتا الحالتين مختلفتان تماما "العيش في التاريخ أو له" فهناك فرق بين معنى الحركة بوصفها ديمومة وولادة وكينونة، وهذا ما يعيه العيش في التاريخ ، وبين السكون والتراجع الكامن في تجربة تاريخ قد سلفت أيامه ، وبقي الوعي حبيساً له. وهذا ما يعنيه العيش للزمن التي نمت عليه التاريخانية، بمفهومنا المنبثق من ثقافتنا العربية والإسلامية التي مازال يحكمها العيش للتاريخ.

فالتاريخ بصفته المادية والمعنوية ، يحمل معنى "التاريخانية" التي هي غير التاريخ، فبعد أن يُكتب الحدث ليكون تاريخاً للأجيال القادمة - وكأنه أنتج ليكون تاريخاً فقط - فأن زمنية الحدث بوصفها عمقاً سايكولوجياً تتشارك الأجيال آثاره وتعزز وجوده وتكراره،فإعادة إنتاج الحدث هو استنطاق للتاريخ الذي غدا جزءاً من الوعي العام للأمة، نحو هدف كان قد عد من أجل ذلك الحدث.

ولكن هل يعني ذلك أن كل حدث تاريخي يحمل قصدية ما، مخطط لها ومعد لها ، بهدف التأثير في التاريخ والوعي التاريخي للأجيال (٥).

أعتقد إن المشاعر البشرية المرتهنة، لتاريخ عذابها ووعيها العام الذي يتشكل على معاني ذلك العذاب وتداعياته، يمكن أن يكون جواباً إيجابياً لسؤالنا السابق ،لأن تجارب الشعوب التاريخية تكون أكثر قبولاً لمبدأ القصدية ؛لأنها لا تؤمن بمبدأ الإتفاق دائما.

وإن تحليل الوعي العربي والإسلامي، على أساس مفهوم "التاريخانية " وحضور معنى هذا المصطلح في السلوك العام بكل مظاهره، يثبت بإن مجتمعاتنا يجب أن تخضع إلى تحليلية هذه الدلالة، لأهمية الفرز الدقيق في السلوك العام ،إزاء كثير من القضايا التي اختلطت علينا بين الدين، والتاريخ، والسياسة، والاقتصاد ، والموروث، والتقاليد، والعادات الدخيلة التي حكمت سلوكيات شرائح مهمة من مجتمعاتنا، هذه المعتقدات أصبحت جزءاً من مظاهر التاريخانية والتي يجب أن نقف عندها، لتعزيز الوعي بالوجود ،والحضور بتاريخ ناصع ،عبر جليه بآلة النقد والتقويم .

فهناك مصطلحات حاضرة ، ذات علاقة ببلورة مصطلح التاريخانية في الوعي العام مثل :

١- السياسة: أو ما يسمى "بفن الممكن " الممكن غير المحتكم لأي ضابطة أخلاقية، بغض النظر عن طبيعته الأخلاقية السلبية أو الإيجابية التي تعني "ثعلبة السلوك" وحتى دلالة المقولة الأخرى ، ذات المغزى الأخلاقي بكون السياسة تبحث في "ما ينبغي أن يكون" فهذه البغية وهذا الإمكان، يرجعان إلى قصدية الحاكم في الحكم، ليس بالضرورة إن يوجهها صوب أي حكمة أخلاقية ليحكم السلوك السياسي بها، فمقولة ميكافيلي "الغاية تبرر الوسيلة" هي أيضا مقولة متضمنة لمعنى الإمكان، وما ينبغي أن يكون عليه الحكم المستتب لصاحبه.

٢- الإيديولوجيا: هي تلك المنظومة المؤسسة للفعل السياسي، قبل وبعد بروز النشاط السياسي، لأي متسيس أو حاكم أو زعيم، فالتاريخانية المراد الإشارة إليها بمفهومها الدقيق، وطرحنا النقدي لها، متضمن في دلالات هذا المصطلح الذي لعب (*) في إمكانيات السياسة، لمصلحة ترسيخها في الوعي المستبطن، والظاهر عند شعوب بلداننا العربية والإسلامية .

٣- الطائفية : تحمل الطائفية عمقاً مرادفاً لمعنى الإيديولوجيا ،فالإيديولوجيا الطائفية المنبثقة من دين ما، هي من أخطر تشكيلات الإيديولوجيا بمعناها الأوسع، فالإيديولوجيات الدينية تبث أفكاراً تحكم أذهان العامة إلى موضوعها التاريخي، وتشكل في الوعي البعيد للأجيال صفة التأريخانية المقيدة ، لسلوك هؤلاء الأفراد الذين أصبحوا جزءاً من أفكارها.

٤- الهوية : أحد أهم صور التأريخانية محاكاة للواقع ، فالمفهوم الهوياتي للتأريخانية يرسم خطوط انتمائها وحدودها، فالتأريخانية مع الهوية لا ينفكا في تحليل أحدهما، ولا يمكن فهم معنى الهوية بدون الإحاطة بدلالتها، فالتاريخانية لا تفهم مع هوية مشوهة؛ لأن الهوية النقية تحمل بعداً تاريخياً في المدلول، وإحاطة بفكرة الإنتماء بمدلولاته المختلفة التي يتعدد بها معنى التأريخانية.

٥- التقاليد والعادات والشعائر والطقوس: الفلكلورية السلوكية توضح إستجابة لمدلول الزمن المقيد لها بفكرة ما، والمحتكمة إلى الماضي وأسيرة له ، والتي تمثله وتعمق من وجوده في حاضرها. وهذا يمثل غاية التاريخانية وعمقها. فالطقوس السياسية، والتقاليد البروتوكولية ،والشعائر التقليدية ،والطقوس المنحرفة تنعكس على الوعي الذاتي في الممارسة الفردية ،وتشكل الهوية الجمعية على أساس يمثل ارتهانها المتضمن لمعنى التاريخانية ،والاحتكام لهيمنتها.

وهذا يعني أن التأريخانية : هي مقاربة بين العلوم الإجتماعية التي تجعل من التكهن التاريخي هدفها الأساسي، وتعلم أن الوصول إلى هذا الهدف يصبح ممكناً، إذا ما أكتشفنا الإيقاعات ، والنماذج ، والقوانين، والميول العامة التي تنطوي عليها التطورات التاريخية[٦] وبهذا التكهن نجد أن التأريخانية تدافع عن رؤيتين: الأولى : ميتافيزيقية في المعرفة والثانية : كليانية في النظام الاجتماعي...أما على صعيد الممارسات السياسات، فقد تنتهي إلى طوباوية بطابع إيديولوجي [٧].

لذلك ندعو من خلال هذا البحث إلى تجاوزها ونقدها. وهذه هي غاية بحثنا الذي تناولنا فيه مفهوم التاريخانية ، وتبلورها في وعينا ، محاولين في الوقت نفسه ، إسقاط المفهوم على واقعنا ، ونقد الدوغمائيات التاريخية ، لتجاوز أثرها السلبي على عقيدتنا، وموضوعيتنا المعرفية، وهذه هي أطروحة البحث ،أما حدوده فكانت امتداداته بين ثلاثة مباحث وهي :

١- **صانع التاريخ... هل يمكن أن يفهمه ؟**

٢- **التاريخانية العقلانية وحكم التاريخ.**

٣- **هل تكذيب التاريخ سبيل لتجاوز التاريخانية ؟**

أما الخاتمة فكانت اختزال مفاهيمي، لكل تفاصيل البحث وموضوعاته النقدية، الموجة صوب المفهوم وتطبيقاته السياسية والاجتماعية والتاريخية.

المبحث الأول: صانع التاريخ... هل يمكن أن يفهمه ؟

بين نظريات فلسفية تتحدث عن فلسفة "صناعة التاريخ"، وبين نظريات فهمه، نكتشف جهل صُناع التاريخ بالتاريخ، ليس بكونه ماضياً أو حدثاً مرسوماً، ليكون مستقبلا لماضٍ، أو صناعة عمياء لا تهتدي إلى أي قصدية، فدراسة التاريخ بالتاريخ، وفهم أحدثه بالوعي الناقد ، والمحلل لصناعة الحدث . يكشف رابط العلاقة بين ماضيه، وحاضره ،ومستقبله[٨] فقصديات الحدث التاريخي المدركة بتحليل النص التاريخي، لا تكون مزعجة على مدونها فحسب، بل على قارئها أيضاً.

إذا كيف لنا أن نفرز من هذا التاريخ "القصدية ، الصناعة العمياء ، الحدث العبثي، الوعي التاريخي؟ " ومن منا يجابه تاريخه بسلاح الموضوعية والنقد البناء ؟ ومن منا ينظر إلى تاريخه ولا تثار عواطفه الإنتمائية وإزاحات ولاءاته الفطرية ؟ ومن منا يرحب بنظرية "الفهم التاريخي" التي طرحها كولن ؟ بوصفها إعادة تفكير في كتابة التاريخ،وترتيب الأحداث التاريخانية على أساس من الثلاثية المتقدمة (القصدية ، العبثية ، الوعي الموضوعي) ومن لا تستولي عليه انتماءاته ، ولا تقيده الطائفية أو العرفية، فليبحث مع نظرية الفهم التاريخي تاريخيتنا المستبطنة، والظاهرة في سلوكنا العام الذي نتفاعل على أساسه مع الآخر، ونبني علاقاتنا على أساس من راهنية المشاركة التاريخانية ببعض الأحداث.

فعندما تتحدث النظريات الفلسفية التاريخية عن عوامل عدة في صناعة التاريخ منها: (البطل ، الاقتصاد ، الجنس) ونحن في ثقافتنا العربية والإسلامية ، ما زال مفهوم البطل المتمثل بمسميات مختلفة مثل : (الخليفة ، الأمير ، ولي العهد ، الملك ، القائد ، الزعيم ، الرئيس) يجد فاعليته وبقوة في صناعة الحدث التاريخي، إذا كان فعل هذا المسمى بأي من تلك الألقاب على وعي بقصدية الحدث التاريخي، وطبيعته السلبية الواضحة، أو المضمرة في حسن الفعل كما يراه هو، فإن الآثار السلبية التي تقع على المجتمع من ذلك الفعل، ستكون امتداداً لآثار سلبية أخرى معرفية ونفسية، حتى القارئ لهذا التاريخ لا يسلم من قسوة هذا الفعل وسوءه ، لاسيما إذا كان بقصدية واعية بهذا السوء. فتأويل الفعل بعد تلك الأحداث يحتاج إلى فهم عالٍ بتاريخ الحدث وقصديته، وهذا الفهم ولاسيما التأويلي المتطابق والمقارب لسايكولوجية فاعل، يحتاج إلى تحليل بأدوات معرفية مثل: علم النفس السلوكي، علم الاجتماع السلوكي، علم السلوك السياسي، فلسفة التاريخ.... وغيرها من التخصصات التي لها علاقة مباشرة وغير مباشرة بترتيب الأحداث، وفق ثلاثية التشخيص التي ذكرناها آنفا والتي نريد من خلالها أن نفهم الحدث التاريخي، ودور البطل بوصفه صانعاً للتاريخ في رسم الملامح المستقبلية لهذا التاريخ. وكشف قدرته على فهمه، و فهم التاريخ ليس هو من يحدد زمن وجوده في الحكم، بل زمن ومستقبل تاريخه أيضاً.

وهذا يعني أن البطل - صانع التاريخ- له أثر في ترسيخ الوعي به على أنه ثقافة وجزء من حضارة، وإيديولوجية، وعقيدة، ومنهج ،كما كان الحال في عهد الأمويين، والعباسيين، ومنهجهما في الحكم أو في حكم المعاصرين من قوميين وإسلاميين .

بعد هذا التأثير الذي يتركه البطل ، هل يمكن أن يكتب التاريخ على أساس فهمه لا على مبررات أحداثه ؟ وهل يتقبل العربي أو الإسلامي هذا بموضوعية وعقلانية ؟

حقاً أن هناك صعوبة كبيرة تكتنف الإجابة على هذه الأسئلة؛ لأنها ترتبط "بهوية الانتماءات التاريخية" وهذا متجسد في حب الزعماء وتقليدهم، واستحضار أفعالهم، وتكرار بطولاتهم، ونسخ تجاربهم. ولعل هذا الأمر حاضر في ثقافة العامة، فهناك من يتزعم إعادة أمجاد الأسلاف بالقول الهتافي: "سنجعل من هذه المعركة كمعركة بدر، سنغزوا كما غزا رسول الله ، سنجعلها طفاً ثانية ، سنعيد ثورة العشرين، أو تشبيه

أحدهم بمختار العصر أو قائد الضرورة، أو التغني ببطولات قادة الفتوحات والثورات التاريخية ".هذا الاستحضار المتكرر والمتداول في الثقافة العامة عبر التغني بالأمجاد العسكرية والبطولات وما سلف من معارك، تثبت أن المجتمع العربي والإسلامي متشبث بالماضوية التاريخانية وأسيراً لها [٩].

وهذه إشكالية مترسخة في الوعي العام، متوارثة وعميقة في وعي الأجيال، تتطلب إعادة تشكيل هذا الوعي على أساس فهمه ، لا على أساس أحداثه ، وتفاعله في الضمير الجمعي، المعبر عن ثقافته بتلك الممارسات التاريخية التي خلفها لهم البطل .

إن هناك علاقة بين الفعل "الحدث" ، وبين "الفهم" لا بوصفها علاقة عرضية ، بل علاقة تحليل علمي قائمة على التعليل السببي للأحداث لا على تراتبيتها السياسية ، وغرضيتها الأيديولوجية. فحضور العقلانية بالسؤال الموضوعي بين صناعة التاريخ وبين فهمه ، يزيح على المدى البعيد إلتباسات الطاعة العمياء لعصمة الفعل - فعل البطل- بوصفه خليفة الله ! وهذا الاعتقاد جعل السكوت على الحاكم الظالم سنة عند بعض المذاهب الإسلامية .

فقد يقال : " إن تحليل العلاقة بين الفعل والفكرة يتسق تماماً مع زعم مفاده : أننا حين نلحظ فعلاً ما بوصفه معبراً عن فكرة بعينها، أنما نتعامل معه بوصفه شاهداً على حدث نشاط سبق تسميته "تأويلاً" رغم عجزنا عن التحقق من هذا الأمر بشكل مباشر، وهو عجز يرجع إلى عدم قدرتنا على ملاحظة تيار الوعي "[١٠] فتحليل التاريخ والحدث التاريخي ربما يعزز المعرفة الذاتية فقط دون تغيير وعي العامة بالتاريخ وحقيقته. وهذا الأمر قريب جداً من واقعنا الاجتماعي المتفاعل مع تاريخ الحدث العام، والمقدس "لحدث البطولة " بوصفه حدث قداسة ، وفعل دراية، ومباركة إلهية. وسبب هذا التقارب هو أن كتابة تاريخنا تمت بمنهج التخيل في أغلب أحداثه. فالمرويات المتخيلة ،عمقت من الخيال التاريخي عند الكاتب والقارئ على حد سواء.

فما بالك إن كان البطل - صانع التاريخ هو يملي على مؤرخيه أحداثاً وبطولات من نسيج الخيال، أو استعارة من قصص، وبطولات قديمة، وأحلام يقظة، واستحضار للأمثلة التاريخية للبطولة. وهذا ما نراه في أطلاق صفة الأبطال السابقين على البطل بوصفه الزعيم أو القائد أو الرئيس في زمننا الحاضر، مثل : مصطلح "الهتلرية" ومصطلح

" القائد الضرورة " وهذه المصطلحات وغيرها، جزء من هذه الإشكالية ، وما ترتب عليها من إشكاليات واقعية ، في وعي من يمجد بأفعال هذه الألقاب إلى اليوم ! إذن كيف نفسر أخطاء أبطال التاريخ ؟ وكيف نفككها نقدياً قبل أن تتحول إلى فعل مقدس عند الأتباع ؟ (١١).

هذه الكيفية ستواجهها مجموعة من الاعتراضات والمضايقات ،لاسيما أن كانت هذه التساؤلات تطرح في ظل أنظمة شمولية قائمة على تقديس البطل، أو في ظل أيديولوجيات متصارعة على أثبات الذات في الساحة الواحدة على حساب الأيديولوجيات الأخرى، وهذا ما نراه في البيئة السياسية العراقية المعاصرة والعربية الإسلامية أيضاً (١٢).

ومثل هذا يحتاج إلى تمييز وولش بقوله: "إن شخصاً ما قد قام بفعل وفق شيء (تراءى أمام ذهنه) والقول إنه كان لديه (شيء في ذهنه) وقد أشار إلى أن المؤرخ يعني بحالات تنتمي إلى النوع الأول، قدر ما يعني بحالات النوع الثاني" (١٣).

ليقرأ هذا القول مؤرخو الزعامات، والأبطال، والقادة، وحواريي السياسيين وتأريخهم، لكل ما يقال بهم حق وباطل. فزيف التأريخ وكتابته يضلل كل أجيال الأمة حاضراً ومستقبلاً.

فكذب الحديث وخيالية الحدث، يصعب معها الحديث عن الموضوعية والعقلانية في التوثيق التأريخي، وهذا يعني إن حتى الزعيم أو القائد أو الملك المحرك للتاريخ،وفق نظرية البطل،لا يمكن له أن يفهم تأريخه بواقعية تامة أيضاً (١٤).

المبحث الثاني : التاريخانية العقلانية وحكم التاريخ :

فكرة دخول التاريخ فكرة تراود من يستعظم وجوده على وجود الآخرين، فيشعر بأنه سيدهم وحاكمهم، ولابد أن يختزل به زمن الخلود . فالزمن المتاح لا يمكن أن يكون حجة لمن يريد أن يدخل فيه ، تلك هي عقيدة من حكم التاريخ ، بدولة ، أو أمبراطورية ، أو زعامة تاريخية ،كفرعون الذي نستحضره مثلا هنا ؛لأنه كان دائما يبحث عن منافسيه ليجابههم وما قوله : ياهامان أبني لي صرحاً لعلي أبلغ أله موسى، إلاّ دليلاً على هيمنة فكرة العظمة التي لم ينسبها لغيره.

حكم التاريخ لا يعني عقلانيته، ولا يعني إن ينصاع لإرادة السؤال فيه، فمحاكمة التاريخ بالتاريخ أمر غير ممكن البتة، في ظل وجود حكم قائم على البطش والدكتاتورية. هذا ما ينطبق على حكم البعث في العراق، إذ من غير الممكن محاكمته بحكمه، إلا بعد خروجه من تاريخ حكمه، وهذا ما تم بمحاكمة زعاماته.

وهنا يجب أن نسأل هل العقل يحكم في التاريخ ؟

ونحن ذكرنا في العنوان أعلاه مصطلح " التاريخانية العقلانية" وقدمنا في ما تقدم أن التاريخانية : هي جزء من إرتهان أعمى لوقائع تاريخية متخيلة ،فردية وجمعية، قد تكون سبباً في صناعة أحداث تتحكم في واقع الشعوب والأمم ، فالأمة العربية والإسلامية مثلاً: تتحكم فيها أحداث تاريخية كبيرة ، أصبحت جزءاً من حساباتها السياسية، والإجتماعية، والثقافية، والدينية ، والسلوكية ، إذ من الصعب معها أقران مفهوم العقلانية مع تلك المواريث التاريخية.

فتاريخنا يقدم شواهد كثيرة عن إشكالية التمحور على الحدث، مع فاصلة الزمان والمكان، فأوهامنا التاريخية تستحضر على الدوام، طبيعة الأحداث مع إمكانية نسخ الحدث، ليكون قريباً من الزمن الأول للفعل، وهذا حاضر في مواريثنا الدينية و الشعبية التي تنسج أحداث ظهور الإمام المهدي مثلاً ، واستقدام المستقبل - مستقبل الظهور- بمخيلات فردية موهومة في صناعة الحدث قبل زمانه ،عبر تشبيه الواقع بالمستقبل، لمحاكاة الروايات حول ظهوره، وهذه إشكالية نعاني منها في واقعنا السياسي ، والديني ، و الاجتماعي.

هذا المثال لا يدع مجالاً للحديث عن عقلانية تاريخانية ، بقدر ما يجعلنا نتحدث بعمق عن حكم التاريخ ومسيرته. إن صناعة قوانين للتاريخ يعني أن هناك مشروعاً لإحتكاره ، وهذا ما تمثله بعض النظريات مثل: نظرية الشعب المختار عند اليهود [١٥] أو إدعاءات النبوة والإمامة المهدوية في واقعنا الإسلامي، وما نتج من نسقيات وأنظمة وفلسفات حديثة ومعاصرة مثل: الهيجلية، والماركسية ، والشيوعية.

وبحسب تعبير هيجل "أن العقل الذي يحكم التاريخ هو عقل غير واعٍ "لأنه لا يمكن له أن يرسم قوانين تحكم مسيرة التاريخ ويحدد ضروریاته ، بينما الايديولوجيات التي استندت إلى فلسفة هيجل وماركس عملت على ذلك، وفكرت بصياغة قانون يحكم

مسيرة التاريخ ، وفق رؤاهم المادية و الميتافيزيقية، فحاكم التاريخ الذي يعتقد أن هناك قصة إلهية وراء ظهوره وزعامته، وهناك دور مناط به لتحريك الزمن، لا يدرك الواقع، ولا يعلم أن مخيلته هي التي تملي عليه لتغيير ما يحكم بتغييره في الأوضاع العامة بقرارات خاطئة، المهم أن يكون له بها دور المحور، بكونه صانعاً للتاريخ ببطولته. هذا الكلام يقدم تعليلاً لرداءة الوضع القائم في مجتمعاتنا العربية والإسلامية وانقيادها لأوهام حكامها [١٦].

ويذكر توينبي قولاً يتأكد فيه ما تقدم : " أن التأريخ في رأي أنبياء إسرائيل ويهودا وإيران ليس عملية دورية ولا آلية ، بل هو تنفيذ قاهر ومطرد على المسرح الضيق لهذا العالم ، لحظة إلهية تتكشف لنا في هذه النظرة الجريئة ،ولكن الإنسان أعجز من أن يدركها بقواه الحسية والعقلية في كل بعد من أبعادها" [١٧].

فأوهام الإطلاق وكليانيات الفهم الرمزي لمعنى الحكم في تاريخنا، قلص من فرص تحقيق نهضة اجتماعية حقيقية ، بوجه زيف التاريخ الذي عادة ما يتمثل برجل صانع للتاريخ .وتقييد أرادة الأمة وفق إرادته وهمته. فالشعوب الحية لا تكبل إرادتها بإرادة حاكمها الذي يحتكم لأوهام الزعامة ، ومتخيلات السلطة.

فتفسير أوضاعنا الاجتماعية استناداً إلى محاكمة التاريخ ، واكتشاف عمق الاقتران السلبي للحدث التاريخي في نفوسنا وعقولنا، يجعلنا أكثر وعياً وإدراكاً بحقيقة حكم التاريخ في تاريخنا وواقعنا و مستقبلنا.

لذلك نحن بحاجة إلى محاكمة التاريخ وتفسيره ،لمعرفة الخلل في المنظمة الاجتماعية ،والأسباب الحقيقية وراء انقيادهم لأوهام التاريخ، والانجرار وراء تجاربه المرة وتكرارها [١٨].

فالأفكار يجب أن تحضر، وتطرح السؤال على الوضع العام بهدوء تام، وتبدأ باستجواب من يجد في نفسه قدرة البوح على خطيئة الذوبان في تجارب التاريخانية، وهيمنة وهم الزعامة الإجتماعي المتفاعل ، مع صناعة رمزية بطل زائف ، لينتخب ، وليختار ويبايع، حاكم لنفسه ولنا.

هيمنة الفكر اليوتوبي على أزمات التاريخ، والحكم عليه، يعد عائق أمام فهم حقيقته عند الأجيال، فتحليل البنية الاجتماعية، يأتي دائما عبر غرس الأفكار المحملة بالإستفهامات التشكيكية في الوضع العام، وإمكانية الإجابة عليها من قبل المجتمع .ويذكر فرويد إن علماء الاجتماع الفرنسيين دائما ما يؤكدون أن حلقة الفراغ في المجتمع المتكونة نتيجة انعدام الأفكار، هي التي تجعل المجتمع يقع في عتمة التاريخانية [١٩].

فتوجيه البوصلة الاجتماعية صوب قناعات جديدة بعيداً عن الاحتكام لرهانات التاريخانية ؟ يُحتم علينا أن نفهم فلسفات ونظريات تاريخية مثل : نظرية البطل عند كارليل، أو نظرية تمدية التاريخ، ومحركاته عند ماركس، ونظرية المطلق عند هيجل، ونظرية الجنس عند فرويد. بعيداً عن القناعات الفئوية، والشخصية، والتصورات الواقعية ، خشية أن نقع في اليوتوبيا.

وهذا يعني إن عقلنة التاريخ هي المنهج لفهم أحداثه وكيفية صناعته ،وتحول العقلنة إلى نظرية وقانون، يساعد على فهم المشاريع الكبرى ،لفلاسفة ومنظرين يعدون نماذج في نقد الأيديولوجيا التأريخية، وتوجيه الوعي العام نحو رفضها، لتغيير المجتمع وإصلاح الأنظمة السياسية [٢٠].

هل إدراكنا للعقلانية للتاريخانية في مجتمعاتنا المنصهرة بها، يُعمق الحديث عن عقلنة السلوك العام وتنظيمه، لإقامة مجتمع مدني يؤمن بموضوعية العلاقة الثلاثية بين (الله والطبيعة والإنسان) بعيداً عن التعصب التاريخي وتقمص أدواره ؟

هذا التحايد على أساس من التبني، قد يكون مشروع النظريات الأحادية الجانب في النظرة العامة، لإصلاح الأوضاع الاجتماعية لأي مجتمع كان، مثلما فعلت الاشتراكية، والشيوعية، والماركسية، وحتى الإيديولوجيات الإسلامية والقومية وغيرها ،في محاولة إنتاج أسلوب جديد للحياة، يتوافق مع الرؤية التاريخانية لهذه الأيديولوجيات، وحتى لا تصبح خارج الزمن الفاعل، بذلت أقصى جهد في تعميق وجودها التكويني على حساب التكوين الوجودي للمجتمع، وهذا ما أوجد الصراع بين الإيديولوجيات فيما بينها [٢١].

فالصراع على احتلال التاريخ منهج اعتادت عليه الإيديولوجيات؛ لأخذ مساحة من سلطة التاريخ على حساب المجتمع، دون الإلتفات إلى أهمية أشراكه في تقوية صياغة

وعي عام، ينطلق من المحاكاة الذاتية، والموضوعية لهذه الإيديولوجيات ذاتها. هذا الكلام على العكس من الرؤية الماركسية ، وغيرها من الإيديولوجيات الإسلامية التي تقوم بممارسات تنطلق من نظريات السيطرة على التاريخ بالمساحة الأكبر، عبر الترويج لأفكارها وتطبيقها.

يعتقد ماركس أن أي تكوين اجتماعي لا يموت أبداً ، قبل أن ينسج له المجال لتطور القوى المنتجة فيه وتؤدي دوراً ما في المجتمع(٢٢) فالعوامل الاقتصادية لها دور في تعزيز الوعي تجاه قضية ما، وتُغير أي مسير ممكن أن تحدده عناصر أخرى، فالتاريخانية الاقتصادية كما يسميها كارل بوبر(٢٣) تنتج ملامح النضوج لأي نظرية اقتصادية تخطط لتطوير المسيرة التاريخية لأي مجتمع.

هذا الاعتقاد لا يجد مقاربة واقعية في مجتمعاتنا المكبلة بإرادات تاريخانية قديمة ،طمرت قوى الإنتاج في مجتمعنا العربي والإسلامي، وعلى كل الأصعدة الفكرية والمادية (٢٤). وأضحت بها الاستعارة الحضارية رهان جديد شد من قيد مجتمعاتنا بها مثل: العولمة وما حملته للشعوب من مستجدات على مستوى الفكر والتكنولوجيا التي ربطت الأفراد بمنظومة كونية، بدأت بها تراقب مسيرهم تجاه التاريخ وتعيقه تبعا لإدارة سياستها وستراتيجيتها المتحكمة بمصير الأمم (٢٥).

تقول فكرة ماركس الرئيسية : "إن علاقة الإنتاج تحدد جميع العلاقات الأخرى التي توجد بين الناس في حياتهم الاجتماعية، والسياسية ، والتاريخية ، وأما علاقة الإنتاج فيحددها وضع القوى المنتجة "(٢٦) وهذه القوى المنتجة لم تعد ضمن حدود وعي ماركس المتجه صوب الاقتصاد، والمعامل، والمصانع، بكونها ممارسة تاريخية واجتماعية (٢٧).

بل أخذت من وجهة نظرنا مدلولاً آخر، يتعلق بإنتاج جميع ما يكبل إرادة الناس ووعيهم، وإدخالهم في معترك التاريخانية الغير منظورة أبوابها، فأحياناً ندخل في زمن وتاريخ بطريقة غير واعية وغير مدركة وبدون قصدية، فنكون جزءاً من الحراك التاريخاني المناصر لأيديولوجية ما دون أن نشعر، فالوعي بالتاريخ ومحاكمته عقلانياً ، يعيق أي امتداد تاريخاني لأي فكرة ما، ويقطع الطريق أمامها قبل أن تتسرب إلى وعي الناس ومشاركة تاريخهم. فلا بد أن يُعكر مزاجها ويحول استقرارها إلى قلق، ولا يمكن

أن تقلق إلا بسؤال مشاكس ومزعج يستوطن مواطنها، ليحوله إلى سؤال جمعي يتجه لاستجوابها بدل السكوت عنها وتأييدها، فطريق الثلاثية التاريخانية المشار لها فيما تقدم ، يبدأ بالسؤال الباحث بجد عن إجابة ، ويمنعها من التفرد بهويتها السلبية بوصفها تاريخانية فحسب (٢٨).

المبحث الثالث : هل تكذيب التاريخ سبيل لتجاوز التاريخانية ؟

مَنْ يملك معيار تكذيب التاريخ ؟ وكيف نحدد الثوابت الأساسية فيه بكونها حقائق لا يمكن تكذيبها ؟ وما القابل للتكذيب منه ؟

هذه الأسئلة تضعنا على المحك ، مع كثير من المسائل المسكوت عنها التي أصبحت جزءاً من التاريخانية الاجتماعية ، والهوية العامة لمجتمعاتنا.

فإذا كان التاريخ : هو مجموعة الأحداث والوقائع المروية والمحكية والمكتوبة .

فإن التاريخانية : هي حالة من الذوبان في الحدث التأريخي واستصحابه في أزمنة وأمكنة مختلفة وجعلها جزء من مكونات الهوية وتشكلاتها، وبهذا تكون قد حملت صفة الأدلجة في تعريفها العام. ولكن، هل يعني هذا أننا بحاجة إلى التعريف بالتاريخ، حتى نستطيع أن نفرزه عن التاريخانية، كمفهوم وممارسة ،غير منظورة في الأفق العام ؟

إذا كان تاريخنا مملوءاً بالكذب، فمن يستطيع تكذيبه وما المعيار في ذلك ؟

كلنا يعرف أن دعوات الأنبياء جوبهت بالتكذيب والرفض ، فقصة النبي إبراهيم مع قومه التي بدأها بإزالة وهم عقيدتهم التاريخانية، عبر دعوته لهم باستنطاق كبير أصنامهم، ليكشف لهم بطلان أفكارهم التي محوروها على وهم . وكذلك قصة النبي يوسف عندما كشف زيف الآلهة المختبئة خلف حجر المعابد ، وخداع العامة بفكرة الخوف من الآلهة وتقديسها الأعمى .أما دعوة النبي محمد فقد جوبهت بالتكذيب و التصديق الكاذب أو قبلت بالتصديق التام فيما بعد ،وتحول التصديق إلى دوغما عند كثير من أتباع هذا الدين !

فالدعوة الدينية عولت على مبدأ الصدق الرافض لمبدأ التكذيب ، واختراق النسقيات الكذبية المألوفة وتهديمها، عبر تساؤلات منطقية وعقلانية ،تفكك العقل بالشك المنهجي الباحث عن مصداق الحقيقة.

وفي الحقيقة أن قصص تصدير الكذب على شكل أيديولوجيا كثيرة ،واختلاق قصص وأحداث، تعزز من قدسية الفعل التأريخي للبطل بكونه فعلاً ألهياً، وعلى العامة أن يصدقوا ويؤمنوا. فتاريخ الإيمان والخداع باسمه لا حدود له، والتاريخ مليء بالشواهد التي تؤكد شيوع تاريخانية التضليل في مجتمعاتنا .

وهنا علينا أن نفصل بدقة بين (الاعتقاد الديني والاعتقاد التاريخي) في طبيعة الأحداث التي اختلطت على العامة من الناس، قيمتها التاريخية مع قيمتها الدينية ، وهذان الاعتقادان يعدان من أهم مكونات التاريخانية ، وأسسها التي تتبلور عليها أفكار العامة والايديولوجيا معا ، تجاه كثير من قضايا شؤونهم الحياتية المختلفة ،والمكونة لنسقهم الاجتماعي والفكري.

نعم ،تكذيب التاريخ جزء من أجراء رفض التاريخانية الحاكمة للمسار الاجتماعي والسياسي والإيديولوجي العام[٢٩] ونحن نرى أمثلة لذلك : مثل تقديس العمّة ، و الزي الديني عند الناس في مجتمعاتنا ورمزية اللحى ، والطقوس الدينية المشوبة بالخرافة والدجل، وهوية الحكم والحاكم بكونه خليفة الله، وعدم إمكانية الخروج عليه براً كان أم فاجراً عادلاً أم ظالماً، وفقه الجهاد وما طرأ عليه من تحريف وتكذيب ، من قبل الايديولوجيات المتحاربة. وهناك أمثلة أكثر تفصيلية في محتوى الدين، والتاريخ، والتقاليد الاجتماعية، فتمييز التاريخانية عن التاريخ عبر هذه الأمثلة أصبح واضح وجلي.

فالتاريخ يحمل معلومات ، ووثائق وأدلة ، ذات محتوى معرفي ، ويمكن الاحتكام إلى منهج لتقويمه، أما التاريخانية فهي لا تحتكم إلى منهج، بل تحتكم إلى مظاهر ومتغيرات، لتجد نفسها حاضرة في كل زمن، تثقل ثقافة المجتمع وتحدد مساره، دون أن يعلم بقيودها ودورها في تأخره ، وتخلف نهضته ، وتأخره عن التأريخ[٣٠].

فالطابع العام للتاريخانية تحكمه فكرة أو حدث تتداوله الناس، وتُقيم عليه طبيعة التاريخ المقترن بذلك الحدث، والتمحور حوله، ليكون موضوعها الذي يؤكد وجودها ويعززه.

تمييز التاريخ عن التاريخانية يعتمد على عدة أمور منها :

١- استقراء الأحداث التاريخية لتمييز الثابت منها بوصفه حقيقة، عن غير الثابت تاريخياً .

٢- رفع التناقض عن طبيعة الأحداث عبر تكذيبها جميعاً ، وجمع الأدلة من جديد على أسس منطقية وعقلانية.

٣- تكذيب الأحداث التأريخية من أجل صدقها، وفرز ما يمكن أن يكون علماً عن ما يمكن أن يكون أيديولوجيا .

٤- معايير التكذيب، يجب أن تعتمد العقلانية، والصدق، في نهاية المطاف، خوفاً من أن تتماهى، وتصبح جزءاً من الفلسفة الشكية .

٥- تكذيب الأحداث التأريخية، يجب أن يكون من قبل من هو عارف بالتاريخ منتهجاً للموضوعية، وعارف بمخاطر الزيف الذي يتضمنه التاريخ، وحاكم بتاريخانيته مجتمعاتنا.

وهل هناك مهمة يضطلع بها مثقفونا ، ومؤرخونا ، وعلماؤنا ، ومفكرونا أكبر من هذه المهمة ؟ التي تحتاج إلى جرأة ، ومنهجية عالية ، ومراكز أبحاث موضوعية بعيدة عن موارد الإرتزاق، والإنتمائية الولائية، والمحاباة، والخيانة العلمية.

هوامش البحث

(١) دورتيه ، جان فرنسوا ، معجم العلوم الإنسانية ، ترجمة : جورج كتورة ،دار مجد ،بيروت،ط١ ص ١٨٥-١٨٦.

(*) فيكو جيامباتيستا :مفكر ومؤرخ أيطالي من نابولي ولد في ١٦٦٨ وتوفي في ١٧٤٤، كان له فضل في تطوير علم التاريخ في أوربا .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨٥-١٨٦.

(٣) بوبر ،كارل ، المجتمع المفتوح وأعداءه ، جزا١،ترجمة : السيد نفادي ،دار التنوير ،بيروت ،ط١، ٢٠١٤،ص ٢٦.

(*) وليم دلتاي : فيلسوف ألماني ولد في ١٨٣٣ وتوفي ١٩١١ حاول جاهدا أن يضع قواعد منهجية لعلوم الروح ، أنظر : دورتيه ،جان فر نسوا ، معجم العلوم الإنسانية ، مصدر سابق ، ص ٤٠٧.

(*) جورج سيمل: هو فيلسوف أجتماعي وأستاذ جامعي ألماني ولد في برلين في عام ١٨٥٨ وتوفي ١٩١٨، ويكيبيديا الحرة.

(٤) دورتيه ، جان فرنسوا ، معجم العلوم الإنسانية ،ص ١٨٥-١٨٦.

(٥) أنظر: لوفيفر ،هنري ،نهاية التاريخ ،ترجمة : فاطمة الجيوشي ، ص ١٦١.

(*) للعلب : دلالة أنثروبولوجية، وساسيولوجية، في مفاهيم العلوم الإجتماعية التي أدخلها يوهان هويزنغا عام ١٩٣٨ ، كأحد إشكاليات العلوم الإنسانية ، والذي يعد العلب هو احد عوامل نشو الثقافات وأفكارها. ينظر:دوريتيه ،جان فرانسوا ،معجم العلوم الإنسانية ،مصدر سبق ذكره، ص ٩١٢، ٩١٣.

(٦) دورتيه ، جان فرنسوا ، معجم العلوم الإنسانية ص ١٨٥-١٨٦.

(٧) المصدر نفسه ، ص ١٨٥-١٨٦.

(٨) أنظر : بوبر ،كارل ، عقم المنهج التأريخي ،ترجمة : عبد الحميد صبره ، دار المعارف ، الإسكندرية ،بلا ط ،١٩٥٩،ص ٢٥٠ .

(٩) توينبي ،أورلوند، الحضارة في الميزان ، ترجمة :أمين محمود الشريف ،مراجعة :محمد بدران بدران ، منشورات وزارة الثقافة ،سوريا ،دمشق ،ط٢، ٢٠٠٦،ص ٢٧-٢٨.

(١٠) أنظر: المصدر نفسه، ص ٢٥٠.

(١١) أنظر: هيجل ،أصول فلسفة الحق ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ،دار الثقافة القاهرة ١٩٨٤، ص ٣٥.

(١٢) نوريس ،كريستوفر ،نظرية لا نقدية ،ترجمة عابد إسماعيل ،دار الكنوز الأدبية ،١٩٩٩، ص ٦٢.

(١٣) ديفيد وولش، عصر ما بعد الأيديولوجية ، ترجمة : سامية الشام وطلعت غنيم ، مكتبة مدبولي،القاهرة،بلا ت ، ص ٤٢.

(١٤) أنظر : فوكو ،يجب الدفاع عن المجتمع ،ترجمة الزواوي بغورة ، دار الطليعة ،بيروت ٢٠٠٣،ص ٢٥.

(١٥) أنظر: بوبر ،كارل ، المجتمع المفتوح وأعداءه ،ج١، ص٢٦.

(١٦) أنظر: برتراند ،رسل ، السلطة والفرد، ترجمة : نوري جعفر ، منشورات الجمل، برلين ، ٢٠٠٥، ص٢٨ وما بعدها.

(١٧) أنظر: والترسيس ،فلسفة هيجل ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير ،بيروت ، ١٩٨٣، ص ٦٥.

(١٨) توينبي ،أورلوند، الحضارة في الميزان ، ترجمة :أمين محمود الشريف ،مراجعة :محمد بدران ، منشورات وزارة الثقافة ،سوريا ،دمشق ،ط٢، ٢٠٠٦،ص ٢٧-٢٨.

(١٩) أنظر : فرويد ،قلق في الحضارة ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ،بيروت ،١٩٧٩، ص ٣٠.

(٢٠) أنظر : جاك دريدا ،ما هي الدولة المارقة ، في كتاب ذهنية الارهاب ،ترجمة بسام حجار ، المركز الثقافي العربي ،٢٠٠٣، ص ٩٦.

(٢١) أنظر: فريدريك ،جيمسون ، ما بعد الحداثة والمجتمع الاستهلاكي ، ترجمة : فاضل جتكر ،قضايا وشهادات ،عدد ٣، العام ١٩٩١، ص ٤٠.

(٢٢) أنظر: بوبر ،كارل ، عقم المنهج التأريخي ،ترجمة : عبد الحميد صبره، مصدر سابق، ص ٢٥٠ .

(٢٣) أنظر : بوبر ،كارل ، المجتمع المفتوح وأعداءه ،ج٢، ترجمة : السيد نفادي ،دار التنوير ،بيروت ،ط١، ٢٠١٤ص ١٦٤.

(٢٤) أنظر: الخولي ،يمنى ، فلسفة كارل بوبر،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مصر ، ١٩٨٩، ص ٤٧٢ .

(٢٥) الجابري ، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ،لبنان ،بيروت ،ط١، ١٩٩٧،ص ١٣٥.

(٢٦) أنظر: بوبر ،كارل ، عقم المنهج التأريخي ،ترجمة : عبد الحميد صبره، ص ٢٥٠ .

(٢٧) ينظر : لوفيفر ، هنري ، نهاية التاريخ، ترجمة : فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ،دمشق ، ٢٠٠٢،ص ١٠٠.

(٢٨) أنظر : محمد بوجنال ، في الوضع الدولي الراهن ، نشر وتوزيع المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٥، ص ٧٨.

(٢٩) أنظر: حميش ،سالم ، الخلدونية في ضوء فلسفة التأريخ ، دار الطليعة ، بيروت ،ط١، ١٩٩٨، ص ٣٢.

(٣٠) أنظر : المسيري ،عبد الوهاب ، الصهيونية والنازية ونهاية التأريخ ، دار الشروق ،مصر ، ط٣، ٢٠٠١، ص ٨.

قائمة المصادر و المراجع

١- برتراند ،رسل ، السلطة والفرد، ترجمة : نوري جعفر ، منشورات الجمل، برلين،بلا ط ، ٢٠٠٥.

٢- بوبر ،كارل ، المجتمع المفتوح وأعداءه ، جزا،ترجمة : السيد نفادي ،دار التنوير ،بيروت ،ط١، ٢٠١٤.

٣- بوبر ،كارل ، المجتمع المفتوح وأعداءه ،ج٢، ترجمة : السيد نفادي ،دار التنوير ،بيروت ،ط١، ٢٠١٤ .

٤- بوبر ،كارل ، عقم المنهج التأريخي ،ترجمة : عبد الحميد صبره ، دار المعارف ، الإسكندرية ،بلا ط ،١٩٥٩.

٥- توينبي ،أورلوند، الحضارة في الميزان ، ترجمة :أمين محمود الشريف ،مراجعة :محمد بدران ، منشورات وزارة الثقافة ،سوريا ،دمشق ،ط٢، ٢٠٠٦.

٦- حميش ،سالم ، الخلدونية في ضوء فلسفة التأريخ ، دار الطليعة ، بيروت ،ط١، ١٩٩٨.

٧- جاك دريدا ،ما هي الدولة المارقة ، في كتاب ذهنية الإرهاب ،ترجمة بسام حجار ، المركز الثقافي العربي ،٢٠٠٣.
٨- الجابري ، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ،لبنان ،بيروت ،ط١، ١٩٩٧.
٩- الخولي ،يمنى ، فلسفة كارل بوبر،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مصر، بلا ط ، ١٩٨٩.
١٠- دورتيه ، جان فرنسوا ، معجم العلوم الإنسانية ، ترجمة : جورج كتورة ،دار مجد ،بيروت،ط١ ،٢٠١٤.
١١- ديفيد وولش، عصر ما بعد الأيديولوجية ، ترجمة : سامية الشام وطلعت غنيم ، مكتبة مدبولي،القاهرة،بلا ط، بلا ت.
١٢- نوريس ،كريستوفر،نظرية لا نقدية ،ترجمة عابد إسماعيل ،دار الكنوز الأدبية ،بلا ط ،١٩٩٩.
١٣- فوكو ،يجب الدفاع عن المجتمع ،ترجمة الزواوي بغورة ، دار الطليعة ،بيروت، بلا ط ، ٢٠٠٣.
١٤- فرويد ،قلق في الحضارة ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ،بيروت، بلا ط ،١٩٧٩.
١٥- فريدريك ،جيمسون ، ما بعد الحداثة والمجتمع الاستهلاكي ، ترجمة : فاضل جتكر ،قضايا وشهادات ،عدد ٣، العام ١٩٩١.
١٦- لوفيفر ، هنري ، نهاية التاريخ، ترجمة : فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ،دمشق ،بلا ط، ٢٠٠٢.
١٧- محمد بوجنال ، في الوضع الدولي الراهن ، نشر وتوزيع المركز الثقافي العربي، بلا ط ، ١٩٩٥.
١٨- المسيري ،عبد الوهاب ، الصهيونية والنازية ونهاية التأريخ ، دار الشروق ،مصر ، ط٣، ٢٠٠١.

١٩- هيجل ،أصول فلسفة الحق ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ،دار الثقافة القاهرة، بلا ط ، ١٩٨٤.

٢٠- والترسيس ،فلسفة هيجل ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير ،بيروت، بلا ط ، ١٩٨٣.