قراءة ابستيمولوجية لجدلية العلم و الايديولوجيا في العلوم الإنسانية

-علم التاريخ أنموذجا-

An epistemological reading of the dialectic of science and ideology in the humanities

- history science as a model-

هشام قاضي[*1]، أ.د صباح قلامين[2]

[2.1] جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة (الجزائر)

[2.1] مخبر التربية و الابستمولوجيا ، جامعة بوزريعة (الجزائر)

h.gadi@univ-dbkm.dz[2].guelamine@univ-dbkm.dz[1]

تاريخ الاستلام : 18-10-2020؛ تاريخ المراجعة : 10-03-2021؛ تاريخ القبول : 30-06-2021

ملخص :

سنحاول في هذا المقال أن نقدم قراءة ابستيمولوجية للجدلية القائمة بين العلم والإيديولوجيا في مجال العلوم الإنسانية متناولين علم التاريخ أنموذجا. محاولين في ذلك أن ندرس علم التاريخ دراسة أركيولوجية ننحت من خلالها أوجه التحيز ونرسم حدود العلمية فيه معتمدين في ذلك على المنهج التحليلي النقدي نظرا لطبيعة وخصوصية الحادثة التاريخية لكونها غير قابلة للاسترجاع وإعادة البناء هذا ما جعل من دراسة علم التاريخ دراسة تحتاج إلى الكثير من العمق الابستيمي–الابستيمولوجي لتحقيق الروح العلمية .ولما كانت الذات في العلوم الإنسانية وفي علم التاريخ على وجه الخصوص هي الدارسة وموضوع الدراسة في الآن ذاته كانت ولازالت تشكل محل تساؤل حينا، والشك حينا آخر بين المختصين في المجال الإبستمولوجي - مدافعين أو مشككين-عن إمكانية دراستها دراسة علمية بعيدا عن التحيز أو الخطاب المدجج بالخلفيات الأيديولوجية. لهذا ستبين لنا هذه الدراسة ملامح التحيز والخطاب الايديولوجي في القراءات والتعليلات والتفسيرات التي يقدمها المؤرخون أثناء عملهم للتأريخ للحوادث التاريخية، وقد توصلت الدراسة إلى أن تحقيق الموضوعية الكاملة في علم التاريخ كأحد العلوم الإنسانية هو أمر بعيد المنال ويبقى نسبي من مؤرخ إلى آخر لكن هذا الأمر ينبغي ألا يجعلنا نسلم أن علم التاريخ علم متحيز بطبيعته.

الكلمات المفتاحية : إبستيمولوجيا، جدلية،علوم إنسانية، تحيز ايديولوجي،علم التاريخ.

Abstract:

In this article, we will try to present an epistemological reading of the dialectic between science and ideology in the field of the human sciences, using the science of history as an example. In doing so, we try to study the science of history as an archaeological study through which we carve out biases and draw the limits of science in it, relying on the analytical and critical approach in view of the nature and specificity of the historical incident as it is not recoverable and reconstructed. This is what made the study of history science a study that needs a lot of epistemic depth - The epistemology to achieve the scientific spirit, and since the subject in the human sciences and in history science in particular is the study and the subject of the study at the same time, it was and is still questionable at times, and doubts at another time among specialists in the epistemological field - defenders or skeptics - about the possibility of studying it in a scientific study Away from prejudice or rhetoric replete with ideological backgrounds. That is why this study will show us the features of prejudice and ideological discourse in the readings, explanations and interpretations provided by historians during their work on the history of historical events, and the study has concluded that achieving complete objectivity in the science of history as one of the human sciences is a distant matter and remains relative from one historian to another, but this matter should be Does it not make us accept that the science of history is biased in nature?

Keywords : Épistémologie ,dialectics, humanities, ideological bias, history.

تمهيد:

تميز مجال الإبستيمولوجيا بإثارة عدة قضايا منهجية حول مدى إمكانية قيام علوم إنسانية ترقى معارفها إلى مستوى الموضوعية ودقة الحقائق التي أنتجتها العلوم الطبيعية، و قد شكلت مسألة الحياد العلمي (الموضوعية) والبعد الإيديولوجي(الذاتية) وجها بارزا لهذه الإشكالية وخصوصا في مجال المعرفة التاريخية، ويعد علم التاريخ علما إنسانيا أهتم بدراسة الحادثة التاريخية باعتبارها تحمل في طياتها الدلالة الإنسانية التي تدرس **الفعل الإنساني في الماضي وآثاره على الحاضر وتأثيره على المستقبل**. غير أن علم التاريخ شكل مجالا وميدانا خصبا لإثارة عدة مشكلات إبستيمولوجية إما بهدف إثبات تعذر قيام معرفة علمية لعلم التاريخ بسبب انتفاء شرط الموضوعية وبذلك السقوط في شرك الإيديولوجيا، أو بغاية التأكيد على خصوصية الحادثة التاريخية التي تفرض معايير أخرى تناسب طبيعة العلم وتوفر بالتالي العلمية المنشودة للمعرفة التاريخية، وبين هذا وذاك تعددت الاتجاهات الفكرية الممثلة لأيديولوجيات معينة تضع كل واحدة لنفسها الأسس والمنطلقات العلمية التي تبرر أفكارها ونزعتها في مجال المعرفة التاريخية. ومن هذا المنطلق **يمكن أن نتساءل ما طبيعة الجدل بين العلم والإيديولوجيا في العلوم الإنسانية بشكل عام؟ وما المساحة التي يمكن أن يحتلها كل من العلم والإيديولوجيا في الدراسات التاريخية بشكل خاص؟ بعبارة أخرى هل علم التاريخ يمكن دراسته دراسة موضوعية بعيدا عن كل تحيز، أم أن طبيعة الحادثة التاريخية وخصوصيتها تفرض بزوغ وسيطرت الإيديولوجيا في كتابة التاريخ، وبذلك لا يمكن الحديث عن استقلالية التاريخ عن الإيديولوجيا؟**

التأسيس المفاهيمي:

1- العلم: بناء معرفي وطريقة للتفكير والبحث في نفس الوقت[1].أو أنه نشاط يهدف إلى زيادة قدرة الإنسان السيطرة على الطبيعة[2]. والهدف منه اكتشاف العلاقات بين الظواهر المختلفة، لأن فهم هذه العلاقات هو الذي يمكن الإنسان من زيادة سيطرته على الطبيعة[3].

2- **العلوم الإنسانية:**عندما نسأل **ابن خلدون** (ibn khaldoun) 1406-1332 **وأوغيست كونت** (Auguste Comt) 1857-1798 ، و**كارل** ماركس (karl Marx)1883-1818 **وبياجي** (jean Piaget) 1896-1980**وميشال فوكو**-1926 (Michel Foucault) 1984؛ ما العلوم الإنسانية؟ فإن الجواب لن يكون واحدا، وهذا راجع أن التصنيفات التي قدمها هؤلاء المفكرين أو الرؤية التي اقترحوها للعلوم الإنسانية والتي ترتبط أولا بالوضعية الإبستيمولوجية العامة لمجموع المعارف الإنسانية عند تقديم كل مفكر لتصنيفيه أو اقتراحه لرؤيته، كما أنها متعلقة من جهة ثانية بالموقف الإبستيمولوجي لكل مفكر من نسق المعارف المعاصرة له[4]. وعلى العموم وحتى لا نخوض غمار الحديث عن هذه التصنيفات لأن المقام لا يتسع لذلك فقد عُرِّفت العلوم الإنسانية على أنها: هي علوم تتخذ من الكائن البشري موضوعا للدراسة أي يعتبر الإنسان موضوعا لها والهدف من مثل هذه الدراسات التي تجري في مختلف فروع العلوم الإنسانية هو معرفة وفهم الإنسان ومعنى أو دلالة أفعاله، وتشتمل هذه العلوم فروع عديدة تقوم بدراسة الإنسان من جوانب متنوعة: ففي علم النفس مثلا فإن التركيز يكون بصفة خاصة على الظواهر النفسية، أما في علم الاجتماع فإننا سنبحث على تفسير الظواهر الاجتماعية؛ أما في علم التاريخ فإننا سنقوم بدراسة الأحداث والوقائع الماضية، أما العلاقات السياسية و الإدارية فإنها ستكون موضوع اهتمام فروع علم السياسة وعلم الاقتصاد والإدارة[5]. أما ميشال فوكو فله تقسيم مختلف إذ أنه يخرج علوم الاقتصاد واللسانيات والحياة من العلوم الإنسانية لأنه يرى أن موضوعات علم الاقتصاد والحياة واللغة ليس الإنسان. فمجال دراسة الإنسان هي البيولوجيا وعلم الحياة أما القوانين الاقتصادية واللغوية فهي تفرض نفسها عليه كضرورات لا يستطيع ولوجها مباشرة ولا يمكن له اتخاذ قرار بشأنها كما هو الحال بالنسبة للقوانين الفيزيائية، ولكن إذا كان إخراج اللسانيات والاقتصاد من هذه العلوم والنظر إليها على أنها مجرد نماذج تأتي العلوم الإنسانية على شاكلتها، و يدخل البعض علم الإدارة العامة ضمن العلوم الإنسانية، وتختلف العلوم الإنسانية عما يعرف بالإنسانيات التي تضم الأدب والفن والفلسفة[6].

3-المقاربة اللغوية-الاصطلاحية لمفهوم الإيديولوجيا :

3-1-المقاربة اللغوية: إذا ما عدنا إلى المدلول اللغوي الاشتقاقي لكلمة إيديولوجيا ذات الأصل اليوناني idea= فكرة، Logos =علم؛ أي علم الأفكار. ويعتبر مبتكر لفظة إيديولوجيا الفرنسي أنطوان ديستو دي تراسي (Antoine Destutt de Tracy) 1754-1836. ولقد وردت أول ما وردت، في كتابه " **مذكرة حول ملكة التفكير**". ثم كرّس استعمالها، بالمعنى الذي أعطاها إياه، في كتابه الآخر "**مشروع عناصر الإيديولوجيا**". تعني هذه الكلمة عنده: العلم الذي يدرس الأفكار، بالمعنى الواسع لكلمة أفكار، أي مجمل وقائع الوعي من حيث صفات وقوانين وعلاقات العوالم التي تمثلها، لاسيما أصلها[7]. وبهذا المعنى مجال الإيديولوجيا هو الفكر كأداة لصناعة الأفكار ولكن تلك الصناعة لن تخرج في أصلها من منبع يحدد كيفيات تناغمها مع الواقع والتاريخ والعلاقات الاجتماعية ولا يقصد هنا دي تراسي الأفكار في حد ذاتها " بل لذاتها في معانيها وفي تعبيراتها وأساليبها وتظاهراتها واستخداماتها ودلالاتها في مجتمع معين وفي مواقف اجتماعية محددة، وفي سياق حضاري ثقافي محدد"[8].

3-2- المقاربة الاصطلاحية: قد استعمل دي تراسي كلمة إيديولوجيا" لتسمية عملية تحليل الأفكار المأخوذة بصفتها شبيهة بعلم النبات وعلم الحيوان الطبيعتين، بهدف دراسة أصول هذه الأفكار وعلاقتها بطريقة تجريبية منطقية.[9] وفي عز النقاش المحتدم حول الثورة الفرنسية وفي ظل الانتقادات التي وجهها بعض المفكرين والفلاسفة الإنجليز وعلى رأسهم "**إدمون بيرك**" (Edmund Burke) 1729-1797مؤسس النزعة المحافظة في بريطانيا ومؤلف كتابي "**المدافع عن المجتمع الطبيعي**" سنة 1775م، و"**تأملات في الثورة**" 1790م. ظهر كتاب من عشر صفحات لصاحبه " **ديستوت دي تراسي**" يرفض فيه أطروحات هؤلاء ويصف مقترحاتهم بأنصاف الحلول، ليكون بذلك أحد المؤسسين لكلمة "إيديولوجيا" وذلك بتأثير من أفكار كل من "**جون لوك**"(John Locke) 1632-1704و"**كوندياك**" (Étienne Bonnot de Condillac) 1714-1780 فقراءته لهذين المفكرين ساقته، كما يقول للاعتقاد في " **مبادئ الإيديولوجيا**" " Elément de l'idéologie" أي أنّه لا وجود لأفكار فطرية مادام كل الفكر مستمد من الإحساس، وقد اعتقد أيضا بأنه لا شيء يوجد بالنسبة لنا إلا بواسطة الأفكار التي نملكها عنه لأن أفكارنا هي كينونتنا بأكملها، وهي وجودنا نفسه[10].

كما يعتبر الفيسلوف الفرنسي مان دوبيران 1766-1842 من أتباع مدرسة الأيديولوجيين، على غرار دي تراسي أن المفهوم الذي يُضمّنه لكلمة ايديولوجيا مشابه للمفهوم الذي ربطه بها دو تراسي. قال دو بيران بخصوص الإيديولوجيا:" تحلق الإيديولوجيا، إذا جاز التعبير في أجواء كافة العلوم. لأن العلوم لا تتألف إلاّ من أفكارنا ومن مختلف علاقات هذه الأفكار. تتشكل هذه الأفكار ما يشبه بلادا شاسعة، متنوعة إلى ما لانهاية، ومجزأة إلى عدد كبير من المناطق، يجتازها عدد وفير من طرق المواصلات (...) لكن جميع هذه الطرق لها أصل واحد، بل غالبيتها تنطلق من نقطة مشتركة، ومن ثمة تتباعد. إن هذا الأصل، أو هذه النقاط المشتركة التي يجهلها المسافرون عادة، هي التي يتولى عالم الإيديولوجيا كمهمة أولى أن يدلهم إليها".[11]

ويقول دوركايم:" بدل ملاحظة الأشياء ووصفها ومقارنتها، نكتفي، إذ ذاك، بوعي أفكارنا وتحليلها وتأليفها بعضها إلى البعض الآخر"، أي عوضًا من إنشاء علم يتناول الحقائق الواقعة، لا نعود نصوغ سوى علم الأيديولوجيا"[12].

كما تُعرف على أنها "نسق من الآراء والأفكار: السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية(...) وقد تكون الإيديولوجيا علمية وقد تكون غير علمية؛ أي قد تكون انعكاسًا صادقًا أو زائفًا للواقع[13]. والواقع الذي يشتغل بتفسير منظومة الأفكار منطلقا من محايثته للفكر مستدعيا ارتباط تلك المنظومة للفكر بذلك الواقع، ولكن الإيديولوجية تقوم على العكس حيث يفسر الواقع انطلقا من الأفكار التي تنسج خيوطها الإيديولوجيات المتنوعة التي تتبناها الجماعات أو الأحزاب السياسية وتدافع عنها فمن غير المعقول اعتبار الإيديولوجية فكر مجرد" يتنامى بطريقة تجريدية تعتمد على معطياتها وحدها، مع أن هذا الفكر في الحقيقة ليس سوى تعبير عن واقع اجتماعي، لاسيما اقتصادي، لا يعيها أصحاب الإيديولوجية،

أو على الأقل لا يدركون أن هذه الواقعات هي التي تقر مضامين أفكارهم ".[14] بهذا المفهوم تعتبر الإيديولوجية " مجموعة من الأفكار، أو المعتقدات، أو الآراء المتماسكة إلى حد ما، والتي تعتبرها فئة اجتماعية معية، أو حزب سياسي معين، بمثابة ما يقتضيه العقل، مع أن نابضها الفعلي يكمن في حاجة تبرير مشروعات معدة لتلبية غايات منفعية. وغالبا ما نستعمل هذه الحاجة لأهداف دعائية[15].

ولقد استخدم ماركس مصطلح الايديولوجيا في كتابه " الايديولوجيا الألمانية " 1845م يهاجم فيه الفلسفة الألمانية ويثبت عدم جدواها. ومن هنا وُصفتْ الإيديولوجية بأنها مفهوم يقلب الأشياء رأسا على عقب، وأنها الصورة الكاذبة التي يرسمها الناس عن أنفسهم بهدف تبرير بعض الأوضاع الاجتماعية الخاصة[16].أو أنها " قناعًا يخفي تقدم التاريخ، وصناعة يستخدمها بعض الناس لتبرير مواقفهم"[17]. فماركس هنا يعتقد بأن الايديولوجيا تقوم بصياغة المفاهيم بشكل مَقْلُوب يعكس الصورة الكاذبة التي يريد الناس أن ينشرونها لتبرير مواقفهم والوضعيات الاجتماعية التي صاغوها، فهي قناع لمختلف التوجهات والأفكار الاجتماعية التي نمت في مختلف مراحل التاريخ.

لقد كان ماركس مهتما بالدور الذي تلعبه الإيديولوجيا في تعميق وتكريس عدم المساواة الاجتماعية، فالأفكار لا تنبثق من الممارسات الاجتماعية المتناقضة فحسب فهي تساعد أيضا في إعادة إنتاجها ولهذا كتب ماركس في كتابه الإيديولوجيا الألمانية "أن أفكار الطبقة السائدة في المجتمع هي أيضا الأفكار السائدة، فالطبقة التي تملك وسائل الإنتاج المادي تكون أيضا مالكة لوسائل الإنتاج الفكري"[18].أي أن أي إنتاج فكري إنما هو رهن إنتاج الطبقة السائدة والمتحكمة في وسائل الإنتاج، فهذه الطبقة هي التي تملك سلطة إضفاء الشرعية على ما ينتج من أفكار، ووفقا من هذا المنطلق ينبغي أن توضع الأفكار في القوالب التي تساعد في تحقيق مطامح ومكاسب تلك الطبقة فبما أنها تنتج مختلف الوسائل المادية التي يمكن من خلالها تطوير المجتمع فعليها أيضا أن تنتج الأفكار التي تحقق مصالحها في ذلك المجتمع لهذا نجد ماركس لا ييأس في كل لحظة تاريخية ولا يتراجع في وصف الإيديولوجيا بأنها مجرد سقي للأوهام، والصناعة الزائفة لمختلف الأفكار. لذا لا ينزع فهم ماركس للإيديولوجيا عن قاعدتين. فالقاعدة الأولى لا يمكن الحديث عن الإيديولوجيا دون الحديث عن سياق الطبقات الاجتماعية وتلك الصراعات التي تتولد عن اختلاف وجهات النظر داخلها وهي الأساس التي تبنى من خلالها الأفكار وتتشكل الإيديولوجيات. أما القاعدة الثانية فيربطها ماركس بالوضع الاقتصادي السائد وارتباطه بامتلاك وسائل الإنتاج وعلاقاتها بالطبقة العاملة، لهذا أي رؤية يقدمها ماركس حول الإيديولوجيا لا تخرج ولن تتجرد عن هاته القاعدتين.

ويجب الإشارة أن ماركس قد ورث عن هيجل فكرة العلاقة الجدلية بين المادة والفكر. لكنه أجرى تعديلاً وتصحيحاً مهماً على المفهوم الهيجلي لهذه العلاقة حيث نسب الأولوية للمادة ، إلى الواقع . حيث كتب أنجلز (Friedrich Engels) 1820-1895 بهذا الخصوص:" يعتبر هيجل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) 1770-1831 أن الأفكار التي تحصل في الوعي ليست انعكاسات الأشياء والأحداث الواقعية...بل هي أسبق من هذه الانعكاسات. لكن ماركس وأنجلز يعتبران:"الأفكار الحاصلة في الوعي هي انعكاسات الأشياء والأحداث الواقعية. هكذا تصبح جدلية الإدراك هي وعي حركة العالم الواقعي الجدلية. وتنقلب جدلية رأسا على عقب"".[19]

فإذا كان التاريخ يمثل عند هيجل صراعًا بين الأفكار، والأفكار هي التي تتبع منها الروح التاريخي وتبث الحركة المادية فيه، فإن ماركس يرى أن المادة هي مصدر الأفكار. فالبنية المادية تحدد البنية الفكرية أي المادة تحدد الروح وتحدد معها الأفكار.لهذا أنجلز يقول:"تعني الايديولوجيا مجموعة من الأفكار التي تحيا حياة مستقلة متقيدة فقط بقوانينها الخاصة. إن كون شروط الحياة المادية التي يحياها الناس الذين تتابع هذه السيرورة الايديولوجية في أذهانهم، يقرر في التحليل الأخير، مجرى هذه السيرورة فهذه الواقعة تبقى مجهولة منهم كليًا وإلا لكانت كل الايديولوجيات مازالت من الوجود"[20]. فالايديولوجيا هنا كتصور إبستيمولوجي" ذو وظيفة جدلية، ويُطَّبق على منظومات من التمثّلات التي تعرب عن نفسها في لغة السياسة والأخلاق والدين والميتافيزقا، وهذه اللغات تقدم نفسها على أنها تعبير عن الأشياء كما هي، في حين أنها

وسائل حماية ودفاع عن وضع محدد، أي عن منظومة العلاقات بين البشر أنفسهم وبينهم وبين الأشياء.[21] إذن ليست الايدولوجيا عند ماركس وأنجلز وعيًا زائفًا فحسب بل في اعتقادهم أن الناس تعتقد بأنها تبني مواقفها باستقلالية وبوعيها ولكن تجهل في أخر المطاف بأن هناك شروط مادية تزف بهم وتحدد طبيعة وعيهم وطريقة تبنيهم ورؤيتهم للأفكار. ولكن ماذا يقصد هنا بالزيف أو الأفكار الزائفة ؟

الزيف كمفهوم تتبناه الماركسية عبر عنه أنجلز بـ:" عملية يقوم بها المفكر المزعوم بوعي أكيد، لكن وعي زائف. فالقوى المحركة التي تدفعه تبقى مجهولة منه، وإلا لما كان ثمة سيرورة ذهنية، فهو يصف مضمونها كما يصف شكل الفكر المحض، سواء فكره الخاص أو فكر سابقيه. إنه يعمل معتمدًا على التوثيق الفكري وحده، إذ يتناوله دون أن يمعن فيه النظر ليرى ما إذا كان ينبثق من الفكر، ودون أن يدرسه أكثر على صعيد سيرورة أبعد مستقلة عن الفكر"[22]. أي أن الفكر لا يعدو مجرد تراكمات من الأفكار التي نجهل حقيقة القوى التي تدفعه إلى ابتكار تلك الأفكار، فنصدر أحكاما أو مواقف معتقدين أنها نابعة من وعي خالص دون شوائب ولكن في الأخير هذا الفكر له تراكمات اكتسبها من خلال التوثيق الفكري الذي يحدث في كل لحظة زمنية أو تاريخية، تدفعنا بالاعتقاد أننا نفكر خارج تلك التراكمات الزمنية-التاريخية ولكن في حقيقة الأمر هي مجرد انعكاس لها. ولا نستطيع التفكير خارج التوثيق التاريخي لتلك الأفكار.

أيضا تعد النظرية النقدية عند هابرماس (Jürgen Habermas) كما هو مبين في التحولات البنيوية تنويعة من النقد المحايث المعروف باسم نقد الأيديولوجيا أو النقد الأيديولوجي، و لفهم فحوى هذه النظرية يجب أن ندرس فكرة الإيديولوجيا. **يعرف أدورنو (**Theodor W. Adorno**)** 1903-1969 **الإيديولوجيا :" بأنها وهم ضروري اجتماعيا" أو " وعي زائف ضروري اجتماعيا"**[23] ويقبل هابرماس في شبابه تعريفا شبيها بذاك التعريف ، واستنادا إلى وجهة النظر هذه فالإيديولوجيات هي الأفكار أو المعتقدات الزائفة التي يتمكن المجتمع بشكل نظامي من حث الناس على تبنيها، لكن الإيديولوجيات ليست معتقدات زائفة عادية....بل هي معتقدات خاطئة يفترض صحتها على نطاق واسع لأن جميع الأفراد تقريبا حملوا على الاقتناع بها بشكل ما علاوة على ذلك، فالإيديولوجيات معتقدات زائفة فاعلة تعمل على دعم بعض المؤسسات الاجتماعية المحددة و علاقات الهيمنة التي تؤيده ومن هذا المنطلق تحديدا نجد أن الإيديولوجيات"ضرورية اجتماعيا[24].

أما ألتوسير فيرى أن الإيديولوجيا ليست وعيا زائفا أو وعيا صحيحا ولكنها خليط من الاثنين وأن لها وجودا ماديا يتمثل في شكل مؤسسات وأجهزة الدولة الإيديولوجية التي لا تشترط أن تكون أجهزة تابعة للحكومة بشكل مباشر وصريح، مثل المؤسسات الدينية ومراكز التعليم ومراكز البحوث ومختلف وسائل الإعلام، كما يرى أن هناك إيديولوجيا عامة وأخرى خاصة وأن مهمة الايديولوجيا العامة هو تحقيق تماسك المجتمع وبالتالي فإن الإيديولوجية ضرورية لأي مجتمع سواء أكان هذا المجتمع طبقيا أو غير طبقي. أما الأيديولوجيا الخاصة فهي ضمن الايديولوجيا العامة ولكن تعبر عن سيطرة الطبقة السائدة، وهذه الإيديولوجيا تتغير حسب المراحل التاريخية. **كما أن ألتوسير يخالف كل من ماركس وغرامشي حيث يرى أن العلم نقيض الايديولوجيا**. وأن المعرفة تبدأ بالإيديولوجيا ويجب تخليص المعرفة من الإيديولوجيا وإحلال العلم محلها، **بينما ماركس يرى أن العلم يكشف الايديولوجيا لكنه لا يحل محلها ولا يزيلها، أما غرامشي فهو يرى أن العلم أحد مكونات الإيديولوجيا**[25] .

في حين ميشال فوكو يعتقد في كتابه " نظام الخطاب" أن الايديولوجيا كمفهوم مثقلة بمدلولات لا يمكن بتاتا العمل بها دون تحفظ، فـ فوكو في كتابه هذا يقوم بنحت أركيولوجي للمعنى الحقيقي" للحقيقة" باحثا عن المدلولات والنظم التي تنبثق منها كلمة "حقيقة"، فهو يرى أن الحقيقة تكمن في السلطة من خلال مؤسساتها وبنائها الاجتماعي وأدواتها وهياكلها، فالسلطة هي مصدر الحقيقة والمنشئ الوحيد لها لأنها بكل بساطة لا يمكن لأي سلطة أن تستمر وتقوم بأدوارها السياسية إذا لم تتحكم فعليا بمنابع الحقيقة وفي معنى الحقيقة ذاته. فالذي يملك السلطة يملك المعرفة والحقيقة، فالحقيقة موضوع نشر

واستهلاك وأداة لأجل الإنتاج الاقتصادي ووسيلة تستعملها السلطة السياسية لبسط سيطرتها، لهذا حسب فوكو يتم إنتاجها واستهلاكها ونقلها تحت المراقبة من قبل الأجهزة السياسية أو الاقتصادية الكبرى كالجامعات، الجيش، الكتابة، وسائل الاتصال الجماهيرية، وهي مدار النقاش السياسي، وكل صراع اجتماعي أو أيديولوجي[26] .

أما عبد الله العروي يرى أن الايديولوجيا " ليست مفهومًا عاديًا يعبر عن واقع ملموس فيوصف وصفًا شافيًا، وليست مفهومًا متولدًا عن بدهيات فيحد حدًا مجردا، وإنما هي مفهوم اجتماعي- تاريخي، وبالتالي يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة"[27]أي أن الايديولوجيا لا تعبر عن الواقع بقدر ما تعبر عن المفاهيم التي تعكس ذلك الواقع وفق المنظور الاجتماعي، ونتيجة لجملة من الجدل والصراع تعرفه المجتمعات في مختلف المراحل التاريخية.

في حين ناصيف نصار يرى أن الإيديولوجيا منظومة أفكار اجتماعية مرتبطة أصلا بوجود جماعة تاريخية معينة، وهي منظومة موضوعية للدفاع عن هوية تلك الجماعة وعن مصالحها ومن أجل تحديد فاعليتها في مرحلة تاريخية معينة[28].

3-4- تطور مفهوم الايديولوجيا:

3-4-1- الإيديولوجيا في العصور القديمة: إن الإيديولوجيا تولد من رحم نظرة الأفراد للكون، والمجتمع، ولطبيعة الوجود وماهيته، ولمحيطه الطبيعي. فشكلت أفكارا أساسية لعقائد أيديولوجية فيما بعد. لهذا فالايديولوجيا بما أنها تشكل " رؤية كونية فإنها تحتوي على مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون، تستعمل في اجتماعات الثقافة لإدراك دور من أدوار التاريخ وتقود إلى فكر يحكم على كل ظاهرة إنسانية بالرجوع إلى التاريخ كقصد يتحقق عبر الزمن"[29]. فالإيمان بالأفكار وتبني الايدولوجيات لم يكن اليوم فقط بل منذ القدم لارتباطه الانطولوجي بالإنسان، حيث عرف أفكار ومعتقدات، وكان يدافع عنها ويموت لأجلها. ففي الحضارات الشرقية القديمة كانت هناك محاولات جادة "لتنظيم الحياة الاجتماعية من خلال نصائح الحكماء الدينية، وتحذيراتهم الرامية إلى مواجهة الفساد الاجتماعي والأخلاقي، ودعوتهم لإتباع نماذج سلوكية محددة تقوم في أغلبها على الفضائل السامية، وإنكار الذات، وتجنب الانغماس في الشهوات.[30] ويجب الإشارة أن الأسطورة كان لها شأن عظيم في توجيه الفكر الإنساني وضبطه وفقا لما تعتقده وتعتمده الجماعة وما تتبناه. ولكن يجب الإشارة إليه أن المجتمعات القديمة في أقصى الشرق وبلاد الرافدين ومصر كانت مجتمعات توصف على حد تعبير بيير كلاستر (Pierre Clastres) 1934-1977" المجتمعات التي لا دولة فيها"[31]، والإيديولوجيا تستلزم،" حتى لو فهمت بمعنى واسع من حيث تكوينها وجود سلطة قرار مركزية ودائمة، ونظاما سياسيا ينظم ويشرع للجماعة: إنها تفترض شيئا كالدولة. حيث أن هناك ارتباط وثيق بين نشوء الإيديولوجيا والدولة كإطار سياسي وفلسفي وتاريخي، فظهور الدولة هو التربة الخصبة لتطور ونمو مختلف الإيديولوجيات، لهذا سنبدأ الحديث عن الإيديولوجيا عند اليونان لأنها أول المجتمعات القديمة التي عرفت نشوء الدولة المدنية. فالمدينة اليونانية كانت مرتعا لمختلف الأفكار والأنساق الفلسفية، فنشأة المدارس، وبزغت معها تيارات فكرية لم نكن نألفها حول الإنسان ووجوده، وعلاقته بالطبيعة، ونشأة الكون، وعنت بالسياسة والأخلاق. فحاولت تسلق جدار الأسطورة بالعقل والتأمل للانتقال إلى الضفة الأخرى. إلى عالم أكثر عقلانية من الخرافة والأسطورة، فكتبت الأشعار وولدت الفلسفة وأخذ العلم يسوق طريقه نحول نمذجة أكثر واقعية وعقلانية الأفكار.

3-4-2- الإيديولوجيا من العصر الوسيط إلى النهضة: يمكن الحديث في هذه المرحلة على ثلاثة مسارات كانت تشكل محور العمل الفكري، والاعتقاد. فهناك المسار الديني، والمسار السياسي، والمسار الاقتصادي. وكل أحد تلك المسارات كان محور جاذبية تفكير الإنسان وقناعاته الفكرية، بل كانت هذه المراحل تتميز بشدة الصراع، والتجاذب من جهة، كما كنت تعبر على مدى خصوبة الفكر وتطوره من جهة أخرى.

ففي المسار الأول؛ أي المسار الديني كان لبروز الديانة المسيحية واعتمادها كديانة للدول الأوروبية تأثيرا كبيرا في تاريخ الفكر الأوروبي، فبسطت الكنيسة نفوذها في مختلف جوانب الحياة إلى درجة أنها جعلت من نفسها مركز الكون، ومركز التفكير، فليس هناك أي تفسير، أو رؤية، أو علم، أو معرفة إلا وكانت تعتمد على الرؤية الدينية التي تتبناها الكنيسة وتدعوا إليها وهذا في الحقيقة الأمر أدى إلى تعطيل فكر الإنسان في هذه المرحلة وتأخر العلم في بسط نفوذه، فالقانون الواحد السائد هو قانون الكنيسة، ولا يمكن للناس أن يرون الكون، والوجود إلا من خلال عيون الكنسية، فما تراه هي ينبغي للكل أن يراه بدون مناقشة أو معارضة. فانتشرت مظاهر الاضطهاد الفكري ومعه كل أشكال التعذيب والملاحقات التي تعرض لها العلماء والفلاسفة والمفكرون من طرف محاكم التفتيش- سيئة السمعة- بسبب أنهم انتقدوا أفكار الكنيسة أو عارضوها. فكان للدين تأثير كبير على الإيديولوجيا السائدة في هذه العصور خصوصا ما بين القرن السادس ميلادي والقرن الثاني عشر ميلادي أي " مع انهيار السلطة المركزية لروما، بدأت أقاليم الإمبراطورية الغربية تتردى إلى عصر بربري عانت فيه أوروبا من تدهور ثقافي عام، عرف باسم عصر الظلام ودام من عام 600 ميلادية حتى عام 1000"[32] .

أما على مستوى المسار السياسي فتميز بمحاولة المفكرون والفلاسفة بالدعوة إلى تزكية مقومات الدولة فبدأ الحديث عن أشكال الأنظمة السياسية، وعلاقة السياسة بالأخلاق، فتحول الخطاب من المجال الانطولوجي الممزوج بالروح الدينية في تفسير العالم والكون إلى المجال الواقعي، والاجتماعي، والسياسي بالحديث عن كيفية الاشتغال بقضايا المجتمع، والوحدة السياسية، وتقوية الدولة المدنية عن طريق تقوية أسس الدولة القومية. فظهرت أفكار ميكيافيلي(Nicolas Machiavel)1469-1527 ومعها مشروعه السياسي الذي عبر عنه في كتابه "الأمير" فانطلقت معه بوادر إيديولوجيا الإصلاح بدعوته إلى حماية الدولة وسلطتها بأي وسيلة كانت والغاية إلى ذلك تبرر الوسيلة. وهنا دلالة على نمو الوعي لدى الأفراد والرغبة الجامحة في تحرير عقولهم من ظلام الكنسية، واستغلال الدين كأداة للسيطرة وبسط النفوذ. لتتحرك دواليب الحركة الفكرية والفلسفية، ومعها النهضة بجميع أشكالها في أوروبا حيث ظهرت معها الكثير من الآراء في الفلسفة السياسية مع جون لوك، مونتسكيو(Montesquieu)1689-1755، جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau) 1712-1778 لتفتتح العصر الحديث بثورات سياسية وفكرية كبيرة وتنتج معها إيديولوجيات متنوعة الأطياف.

أما في المسار الاقتصادي فلظهور المحرك البخاري، والطابعة، واكتشاف القارة الأمريكية الجديدة، وانتشار الحركة الاستعمارية أدى إلى ظهور فئات الصناع الجدد ومعهم منشئات لمصانع حديثة وكبرى، وبروز بوادر اقتصاد السوق الحر، وتوسع الأسواق التجارية وفئة التجار، وما رافقه من ظهور المصارف، برزت ملامح فكرية جديدة عبرت عن التطلع للتغيير، والإيمان بقيمة العمل، والاعتراف بأهمية العقل، ونمو النزعة الفردية في ميادين الفن، والأخلاق.[33] وكان لنشاط الجانب الاقتصادي دور كبير لنشاط الجانب الفكري وتطور العلوم وبروز معالم الفكر الليبرالي كإيديولوجيا لها ارتباط وثيق بالنشاط الاقتصادي التي عرفته أوروبا أثناء عصر النهضة وبداية العصر الحديث، عصر الإيديولوجيات بامتياز. " فنمو الوعي بالحرية الفردية في كثير من الأقطار الأوروربية، وهذه الفئة (الملاك) هي ما أطلق عليه اسم البرجوازية أو الطبقة الوسطى، وكان المفهوم الذي تبلورت حوله الأنشطة الجديدة هو أن تكوين الثورة هدف في حد ذاته، وهو ما جاء مخالفا للأفكار التي كانت سائدة في العصور الوسطى من أن المال ليس أكثر من وسيلة لتحقيق أهداف محدودة "[34]. وكان لبروز مثل هذه الطبقة واقع كبير على المستوى السياسي والفكري متجاوزا أصول ما يطلق عليه بالفكر التقليدي " لقد بقي المجتمع ارستقراطي الجوهر، أساسه امتياز الولادة والثروة العقارية. ولكن هذه البنية التقليدية قد اهترأت بفعل تطور الاقتصاد الذي زاد من أهمية الثورة المنقولة ومن قوة البرجوازية، وفي الوقت نفسه هدم المعرفة الوضعية وانطلاق فلسفة الأنوار الفاتح"[35]، الأسس الأيديولوجية للنظام الأوروبي الجديد.

3-4-3- الإيديولوجيا من العصر الحديث إلى المعاصر: و"إذا كانت الرؤية السابقة تتعامل مع الايديولوجيا انطلاقا من العقل الفردي، فقد جاء الفلاسفة الألمان لينظروا إليها من منظور التاريخ كخطوة واعية بذاتها، فباتت عند هيجل المنظومة الفكرية التي تعبر عن روح تحفز حقبة تاريخية إلى هدف مرسوم في مسيرة التاريخ العام. لكن فيلسوفًا ألمانيًا آخر هو نتشه لم يتعامل معها على محمل حسن بل نظر إليها على أنها تشكل غل المستضعفين وضحايا الحياة الذين نحتوا عالمًا وهميًا يوازي العالم السفلي الحقيقي"[36]، فالايديولوجيا وكأنها لاشعور الضعفاء الذين يحددون قواعد الأفكار التي تغطي ضعفهم أمام الأقوياء لهذا حسب نتشه تشكل الايديولوجيا إناء ذهبي تصب فيه كل أفكار الضعفاء من أخلاق وثقافة وقيم لِنتَجرَعُها معتقدين بيقين مُؤدّلج أنها الحقيقة والشفاء الحتمي لمعاناة الإنسان. فالإنسان لا يستطيع أن يعيش خارج التاريخ كما لا يستطيع أن يكون خارج الايديولوجيا لهذا تُستغل مُيولاته المُحتضِنة لأي ايديولوجية عن طريق التربية والمقررات التعليمية، لتصب فيها ايديولوجيا الجماعة، فيعتقد الفرد بحقيقتها وصلابة بناءها وبأنها اليقين المتناهي والعقلانية الفذّة.

يعتقد الكثير من الباحثين بأن مصطلح الايديولوجيا يتصل اتصالا وثيقا بالماركسية، بالرغم أنه سابق على الماركسية[37] بكثير. فماركس اعتبر الإيديولوجيا قناعًا يخفي قانون تقدم التاريخ، وصناعة يستخدمها بعض الناس لتبرير مواقفهم، رابطًا الأيديولوجيا بحال المجتمع البشري بوصفها " بنية فوقية " تمثل انعكاسا لـ" لبنية التحتية" المرتبطة بالإنتاج المادي[38]، أي بعبارة أخرى البنى الفوقية. وهي التي تشكل عالم الأفكار تتشكل وفقا لطبيعة البنية التحتية وتشكل العالم المادي أو الاقتصادي بمفهوم ماركس طبعا. لهذا نجده يصف الايديولوجيا على أنها " تبرير أخلاقي ونكهة روحية تنشرها الطبقة السائدة لتقنيع سيطرتها وإبرازها".[39] وهنا يقول ماركس:" إنها الوعي الخاطئ الناجم عن الموقف الطبقي للفاعلين الاجتماعيين "[40]. أما كارل منهايم فيعتقد بأنه لا يمكن فهم أي شكل من أشكال الإيديولوجيا إلا من خلال قولبتها في إطارها التاريخي وهنا يميز منهايم بين الايديولوجيات الضيقة والتي تتشكل وفق مجموعات صغيرة تسعى لتحقيق مصالحها الضيقة ويكون تأثيرها ضيق ومحدود، وبين الايدولوجيات الشاملة أو الكمونية التي ترسم تضاريس كاملة من الأفكار. تتميز بالشمولوية، والصلابة، والاستمرارية والتأثير الواسع مثل ما نعرفه في: الشيوعية والليبرالية والإسلامية. فهذه المسارات الفكرية تشكل أرخبيلات واسعة من الايديولوجيات من الصعب جدا احتوائها أو إزالة تأثيراتها. ويؤكد تالكوت بارسونز بأن الايدولوجيا :"نظام لتفسير الظواهر حتى يسهل فهمها لدى فئات اجتماعية معينة"[41]، ويرجع الأمر أن المجتمع لا يمكن أن تتماسك أواصله وتتشكل مقوماته وقومياته إلا من خلال الأفكار المشتركة التي تجمعه، ولتكون تلك الأفكار قوية وصلبة ينبغي أن تتشكل في قوالب إيديولوجية معينة. في حين مفهوم غاستون باشلار للأيديولوجيا يتضمن ثلاثة أبعاد رئيسية لا يتشكل المفهوم في رأيه إلا من خلالها؛ الرغبة، والمؤسسات، والقيم. أي أن الأيديولوجيا مفهوم كيميائي تختلط فيه تلك التركيبة السحرية لممارسة، أو تشكل، أو تكون أي فعل إيديولوجي.

4 -مقاربة مفهومية لعلم التاريخ

4-1- المفهوم اللغوي للتاريخ: مأخوذ من أرخ، علما أن كلمة التاريخ لم ترد في القرآن الكريم و أغلب الظن أن المصطلح فارسي الأصل تقول العرب: أرخ المكان بمعنى حن و اشتاق إليه، و أرخ الكتاب بمعنى حدد وقته، وأرخ الحادث فصل وقته و زمانه.[42]والتاريخ مشتق من الفعل الماضي "أرّخ" و" أرّخ الشيء" يعني دوّنه أو كتبه، وهذا يعني أنّ التاريخ لغويا مرتبط بالتأريخ[43]. فالتاريخ في اللغة تعريف للوقت، و تاريخ الشيء وقته وغايته[44]. ويجدر التمييز في اللغة العربية بين التأريخ الذي هو علم التاريخ، أي دراسة الماضي، والتاريخ الذي هو الماضي نفسه.[45]

4-2-المفهوم الاصطلاحي لعلم للتاريخ:

التاريخ:" معرفة مختلفة الأحوال المتحققة بالتتالي في الماضي بواسطة أي موضوع معرفي: شعب، مؤسسة، جنس حي، علم، لغة...إلخ "[46]. أما في الموسوعة العربية فالتاريخ:" مجموع وقائع الماضي، وهو أيضا المعرفة المتعلقة بهذه

الوقائع"[47]. **أما فرانز روزنتال يرى** أن الأصل التاريخي لكلمة **istoria** الإغريقية ذو أهمية كبرى و الذي يقصد به البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، أي نوع معرفة الذي كان يهم كل موطن في دولة المدينة الواحدة، ألا و هي معرفة البلاد و العادات والمؤسسات السياسية المعاصرة أو الماضية و سرعان ما أصبحت كلمة "**istoria** " مقتصرة على معرفة الأحداث التي رافقت نمو هذه الظواهر و بذلك و لد تعبير التاريخ بمعناه الشائع وأخذ الرومان بحرفيته **historia.**

واستمر معناه ليشمل دلالات معرفة الأحداث و أسبابها و لاسيما في استخدامات المؤرخين الرومان الكبار من أمثال بوليوس[48]، ويضيف المؤرخ الفرنسي **جاك لوغوف أن الجذر الإغريقي لكلمة histoire" هو istor و** يعني الشاهد بمعنى البصير أو المبصر ، و هذا المفهوم للبصر كمصدر أساسي للمعرفة، يقود إلى فكرة **أن istor المبصر هو الذي يعرف ب"istorein"** وهو أيضا البحث عن المعرفة **أو التحقيق فيها** والتحقق منها و هذا هو معنى الكلمة كما هي لدى هيرودوت أبحاث وتحقيقات تتناول الأحداث الماضية التي لها تأثيراتها على مستوى الواقع الإنساني.

ويضيف **لوغوف(**Jacques Le Goff**)**1924-2014 في اللغات اللاتينية (الرومانية) ثمة ثلاثة أوجه بمعنى**histoire أولا:** بمعنى التحقيق و البحث في الأعمال التي ينجزها البشر، وهو المعنى الذي سيتطور ليؤدي معنى علم التاريخ. **ثانيا:**معنى غرض البحث وهو ما قام به البشر، ووفقا لذلك يكون التاريخ متابعة للأحداث أو سرد هذه المتابعة للأحداث. **أما الوجه الثالث** فالتاريخ قد يكون السرد نفسه.[49]ويقصد بالسرد هنا تتبع الوقائع والأحداث وفقا لتراتبها الزمني، أي تناول الأحداث ووصفها بدقة من الأقدم إلى الأحدث.

وقد عرفه **هوكيت** التاريخ **في أنه:"السجل المكتوب للماضي وللأحداث الماضية"[50]**، وهذا التعريف يفقد التاريخ روحه ويجعل منه مجرد سجل لذكر مختلف الأحداث الماضية، أي أن التاريخ مجرد ذكر للأحداث الماضية دون تمحيص أو تحليل أو البحث في علل تلك الأحداث، أي تناول الأحداث التاريخية بكيفية مجردة من الروح وفاعليتها، وتأثيرها على الإنسان وحضارته.

4-3- ملامح التفسير الايديولوجي للتاريخ: لقد اختلفت نظرة الفلاسفة والمؤرخون في كيفية تفسير التاريخ والتعليل لطبيعية الفعل التاريخي، لهذا سنجد الكثير من النظريات التي تفسير التاريخ. فما هي أهم النظريات التي قدمت رؤية فلسفية للتاريخ؟ وهل يمكن القول بأن تلك النظريات، نظريات نابعة عن تأمل فلسفي بحت بعيدا عن أي رؤية ذاتية أو انحياز إيديولوجي ؟ أم أنها مجرد قراءات فلسفية بروح أيديولوجية ؟

إن الكثير من القراءات التي تتناول التاريخ في جانب غاياته ومغزاه ومعانيه. **هي القراءات التي يمكن القول عليها أنها ذو حمولة ايديولوجية ثقيلة ويمكن ملاحظتها بمجرد قراءتها**، ولعل الاختلافات في وجهات النظر، وعدم القدرة على توحيد القراءة الواحدة تجاه الأحداث التاريخية الواحدة أو المشتركة تظهر عمق الاختلاف الإيديولوجي والثقافي في نظرتنا وتفسيرنا للتاريخ.

كان هيرودوت (Hérodote) حوالي 484-425ق م يعتقد أن بفضل التاريخ يمكن معرفة أفعال الرجال ومنجزاتهم، أي أن التاريخ هو منجز يرتبط بأفعال ما يقوم به الرجال المتميزون أكثر من مجرد حوادث يتم حفظها وسردها، ففي تصوره" لم يكن سجل (الخرائط، والأشخاص) ذلك الذي اعترف مفكرون مثل بيرس وجيبون وأوستن بازدرائهم إياه. وعلى الرغم من افتتان هيرودوت يقيناً بكل من الخرائط والأشخاص، إلا أن عمله اشتمل على ما هو أكثر من ذلك بكثير"[51]لأنه بكل بساطة اعتمد على التحليل ولم يكن فقط يقدم وصف أنثوغرافي لبعض الشعوب والقبائل.**ولكن يجب الإشارة أن في هذه المرحلة كان السرد التاريخي يهدف إلى تمجيد آلهة عن أخرى، وكأن التاريخ كان يؤرخ لصالح الآلهة**، أو كانت الأحداث تتضارب لسبب الاختلاف في نوعية الآلهة محل العبادة، **فكان هنا الانحياز يحدده نوع الآلهة التي تعبد**. أما القديس أوغسطين يعتقد أن الأحداث التي يشهدها التاريخ البشري شبيهة بالأحداث التي نشهدها على المسرح، فهناك مُخرج وقصة

ونص وهناك طبعا ممثلون، فالله هو مُخرج القصة والبشر هم المُمثلون الخاضعون للرواية التي يفرضها المخـرج علـيهم، أي أن الله هو الذي يحدد الأدوار ويختار الشخصيات التي تمثل تلك الأدوار فلا وجود لدور اعتباطي أو فعل عشوائي فـي تمثيل هذه القصة وتحقيق حُبكاتها. فالعناية الإلهية هي التي تحرك التاريخ وهي" بمثابة فعل الله على العالم بوصـفه إرادة تقود كل الأحداث إلى غايات".[52]

أما التاريخ عند بن خلدون فهو" **خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعة الأحوال ...**"[53]، فالعمران ليس فقط مظاهر المعاش وشكل التحضر بل تلك الروح التي تبثها الأحداث وتشكلها العصبِيات المختلفة، والتاريخ هو الذي يـؤرخ لتلـك الحيويـة التـي تنبثـق مـن الصراعات، والتغلبات التي يعرفها البشر، ويعمل المؤرخ عمل المخبر أو الناقل لتلك الأحداث. ومفهوم التاريخ عنـد ابـن خلدون يحمل معنيين معنى ظاهري وآخر باطني؛ فالأول لا يزيد عن أخبار على الأيام والـدول والسـوابق مـن القـرون الأولى. والمعنى الثاني أي المعنى الباطني وهو نظر وتحقيق وتحليل للكائنات ومبادئها الدقيقـة، وعلـم بكيفيـات الوقـائع وأسبابها العميقة.[54]

في حين مكيافيلي ينطلق من قاعدة مفادها: "**كل البشر يولدون، يعيشون ويموتون دائما حسب القوانين ذاتهـا**". إن نظرية ثبات طبيعة البشر هي التي تحدد كل عمله، ومن يقارن بين الحاضر والماضي يجد أن كل المدن، كل الشعوب كانت دائما ولا تزال تحركهم نفس الرغبات ونفس الأهواء، وهكذا يسهل بدراسة دقيقة ومتبصرة للماضي، التنبؤ بما سيحدث في جمهورية ما "[55]في المستقبل. فطبيعة البشر تجعلنا نستشرف أفعالهم بكل بساطة كما يمكن من خلال ذلك التنبؤ بما سيحدث في المستقبل من خلال دراسة طبيعة الأفراد في الماضي، لهذا يقول الحكماء أنه:" ينبغي استشارة الماضي للتنبؤ بالمستقبل، لأن أحداث العالم الحالي تجد دائما مثيلها الصحيح في الماضي. ولأن تلك الأحداث أُنجِزت من قبل أناس حركتهم ولا تـزال تحركهم دائما نفس الأهواء، فمن الضروري أن تكون لها نفس النتائج"[56]. أما فيكو فيقصد بملكة الشؤون البشـرية العنايـة الإلهية التي تدبر شون الزماني لدى الإنسان والعلم الجديد هي الأدوات التي من خلالها يمكـن البرهـان لواقعـة العنايـة التاريخية الإلهية إذ منحت هذه العناية التاريخ نظاما يجري بعيدا عن بصيرة الناس ومآربهم[57]. فالواقع التـاريخي حسـب فيكو بجميع تقلباته هو من صناعة العناية، والعناية هنا تستدعي من الإنسان الإيمان بأن هناك غايات مقدسة وراء الأحداث التاريخية تحدد طريقها العناية.وما يحدث في التاريخ من أفعال لا يمكن قراءتها كأفعال فردية يقوم بها أشـخاص معينـون بصفة فردية بل هي تعاقب لأفعال اجتماعية لغايات تقررها العناية الإلهية مسبقا دون أن يشـعر البشـر بـذلك فـالحروب الكبرى والمعارك التي أسقطت حضارات وجعلت حضارات أخرى تنهض، هي ليست معارك لملوك مشـهورين(الكسـندر المقدوني، هتلر) أي أفعال فردية تغير التاريخ فمن يغير التاريخ ويوجهه نحو وجهة معينة هو تلك العناية.

أما كانط (Emmanuel Kant) فيقول:" يأمل الإنسان في السلام، ولكن الطبيعة تعرف أن صالحه في الحرب، كمـا يرغب في الحياة الهادئة المستقرة، ولكن الطبيعة أيضا تفرض عليه أن يكد ويشقى من أجل تقدمه الخلقي والفكري، كمـا لا تأبه الطبيعة بسعادة الإنسان"[58].هذه الكيمياء التي تجمع المتناقضات تصنع التاريخ حسب كـانط لهـذا "يـرى أن العمليـة التاريخية تسير بالحتمية وفقا للقانون، غير أن هذا القانون ليس من نتاج الحكمة الإنسانية، لأننا لو قبلنا صـفحات التـاريخ لوجدنا سجلاته حافلة بالشرور والأخطاء واللامعقول"[59]، والتاريخ عند كانط هو الصيرورة نحو المعقول، فبفضـله ينمـو العقل بتجارب الزمن، وتتسع الحرية نحو فضاءات أوسع فلن تستطيع الإنسانية أن تصل إلى كمال العقل إلا من خلال تفعيل التاريخ واحتواء عبره.

كما أن هيجل عنده التاريخ تطور للروح في الزمان كما أن الطبيعة هي تطور الفكرة في المكان، وأن التاريخ لديـه لا تحكمه الصدفة أو القدر والتاريخ الإنساني في رؤية **هيجل** هو المنطقة التي تأتي فيها الحرية إلى الوجود بوصفها حصيلة العلاقات العملية كلها و مضمونها الانعتاقي موجود في بنا التاريخ الإنساني[60]. فهيجل يرى أن الروح لها طبيعـة معنويـة

غير ملموسة وتتجلى في تلك الممارسات التي لا يمكن مشاهدتها كالحرية وهذا عكس طبيعة المادة، ولكي تمارس الروح حريتها عليها أن تعتمد في ذلك على نفسها، أي عليها أن تكون واعية لذاتها وبذاتها وأن تكون الذات والموضوع معا وإلا تلاشت مع العالم المادي وفقدت فعاليتها، وهو ما يسميه هيجل بالوعي الذي يعي نفسه حين يدرك العالم الخارجي، حين يصبح عالم الإنسان معقولا فيتحقق العقل في الخارج بطريقة موضوعية وليس تاريخ العالم سوى صراع من جانب الروح لكي تصل إلى مرحلة الوعي الذاتي[61]. فعند هيجل فاعلية الروح تتجلى في فاعلية أحداث التاريخ، وأولئك الرجال الذين يصنعون التاريخ "يعرفون متطلبات اللحظة الراهنة أو ما هو ضروري فيها، فالمثالي ليس إذن هو شيئا خارجيا بعيدا عن الواقع أو عن التاريخ وليس خلقا تعسفيا للفرد، ولا حيا من السماء لكائن مفارق يقع فيها وراء الطبيعة، وإنما هو العكس ما يوجد فيه واقعي أنها العقلانية الداخلية للتاريخ"[62]، التي تتجلى من الممارسة الحرة للروح. **ولكن كيف يتحقق الوجود الفعلي للحرية ؟**

إن التحقق الفعلي للحرية يتجلى في الشكل الذي تتحقق فيه الروح في الدولة باعتبارها وحدة شاملة للأخلاق؛ الذاتية والموضوعية. وعندما تكتمل إرادة الإنسان وتتشبع بالحرية يتماها العقل مع تلك الإرادة ويزول التعارض بين القانون بصفته ضرورة والحرية كوسيلة لتجاوز تلك الضرورة.

هناك مبدأين أساسيين يمكن من خلالهما فهم فلسفة التاريخ عند هيجل وهما:

"أولا: أن للتاريخ ظاهرا وباطنا، ظاهره أحداث ووقائع تبدو في حالة فوضى ودون هدف، تلك الروح التي تجعل له مسارا محكما، معقولا، ولن نبصر فعل الروح إذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات: حوادث أو أفرادا - فهؤلاء يحققون أغراض الروح عن غير وعي أو قصد.

ثانيا: يستند منطق التاريخ على صراع الأضداد، إذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ إلا من خلال صراع، ومن ثمة فإن الديالكتيك هو سر حركة التاريخ ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعه"[63]. فالصراع المنبثق عن الديالكتيك هو الوقود الذي يلهب الأحداث التاريخية ويوجهها نحو وجهة معينة ويكمل دور الروح في التاريخ في تفعيل الأحداث ودور العقل في السيطرة على تلك الأحداث.ولقد أعطى هيجل لفكرة الديالكتيك بعدا عميق في فلسفته للتاريخ فهو يرى" عندما يتحدث عن موضوع النهضة والتقدم في المجتمعات أن القضية الرئيسية التي لا بد من إدراكها هي أن النهضة تقوم على الأفكار. وأن الفكرة عندما تطرح –بسبب النقص في الإنسان- تكون فكرة جيدة من جانب، ولكنها تحمل نواقضها من جانب آخر. وهو ما نسميه نقيض الفكرة وأنه يحدث صراع بين الفكرة ونقيضها المطروح.فالناس الناقضون للفكرة يستغلون النقص الموجود في الفكرة ليطرحوا فكرة أخرى على نقيض الفكرة الأولى -ومن هنا- يبدأ الصراع بين الأفكار، وتولد فكرة جديدة من رحم الصراع بين الأفكار"[64] ويبقى الصراع بشكل دائري الفكرة ونقيضها ولذلك الصراع دور في تقدم في كل مرحلة من مراحل تلك الصراعات، لهذا لا ينبغي أن نعتقد أن التضاد بين الأفكار يؤدي إلى الفوضى بل يؤدي إلى التطور ونموا الأفكار وميلاد أفكار أخرى، فصراع الأفكار يصنع التاريخ ويبنى الشعوب.

لهذا فالتاريخ ليس خليطا أعمى من المصادفات ولكنه تطورًا عاقلاً[65] ، ويتجلى هذا التطور العاقل "من خلال التقدم في التاريخ، ومن خلال مراحل الروح المطلق وهي تعي ذاتها، وماهيتها، وتعكس الحرية الصيرورة الواعية في تقدم الإنسانية التي تتدرج في صعودها إلى وعيها بالحرية وهو ما يتجسد في تاريخ الأحداث والعصور العظمى، عصور الحرية، والحرية هي التي تعطي للتاريخ البشري سمته الخاصة"[66]. ونفى أيضا هيجل"أن يعيد التاريخ نفسه وأعتبرها فكرة خاطئة، خاصة في جانب الاستفادة من دروس التاريخ، فيؤكد أن لكل أمة تاريخها الخاص، ومبادئها التي تدفعها إلى النهضة والتطور، ولا توجد أمة في التاريخ استعانت بتاريخ الأمم التي سبقتها[67]، وهذا راجع إلى خصوصية كل أمة وطبيعة عقلها وروحها.

إن المنطلق الذي يرى به هيجل التاريخ منطق يقوم على تفسير عنصري أكثر منه تفسرا علميا، والأخطر من ذلك أن أفكار هيجل غذت النزعة الآرية وكانت منطلق للفكر المتعصب لدى النازيين لكونهم يعتقدون أن الروح وذروة العقل انتهت بين يدي الجرمانيين. كما أن فكرة نهاية التاريخ التي مفادها أن مسار التاريخ يقف عند الدولة الألمانية يعد طرح انحيازي واضح للجنس الألماني الذي يعتبر هو جزء منه، وعليه كان تفسير هيجل للتاريخ قائم على تحيز واضح للأمة الألمانية وللعرق الجرماني. تفسير ستدفع أوربا ثمنه بحرب عالمية ثانية انطلقت وتغذت بمثل هذه الأفكار.

أما عندما نتحدث عن المفهوم المادي للتاريخ فإننا بالتأكيد سنتحدث عن المادية التاريخية وما تحتويه من الكثير من القضايا الجوهرية التي ترتبط بالتفسير الماركسي للتاريخ من" **نقد نظرية العوامل، طبيعة الدولة ودورها، نقد فكرة العرق، التفاعل بين مظاهر الحياة الإيديولوجية، قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، والعلاقات الاقتصادية والمصالح الاقتصادية"**[68]، وتكمن مهمة المادية التاريخية في " **إعادة كتابة التاريخ واقعيا بغربلة وجمع وتقدير أحداث الماضي**"[69]، وهي أيضا "دون أدنى شك **منهجية علمية لتفهم أحداث الماضي في جوهرها الحقيقي... وأن لا نرى فيه فقط ظاهرات السطح بل أيضا هذه القوى المحركة التاريخية الأعمق التي تحرك الأحداث بالواقع**"[70]. ويرى ماركس أن "المجتمع يتطور بسلسلة من التناقضات التي تشمل جميع مناحي الحياة:السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية والفنية"[71]

أما نتشه (Friedrich Nietzsche**)** 1844-1900 فيرى أنه" ينبغي أن تكون لنا القدرة على التعرف على أحداث التاريخ ورَّجاته ومفاجئاته وعلى الانتصارات المترنّحة والهزائم غير المستوعبة والتي تعرض البدايات والارتدادات الوراثية والموروثات. وبالمثل فإنه ينبغي أن تكون لنا، للحكم على خطاب فلسفي معين، القدرة على تشخيص أمراض الجسد وحالات الوهن...وما التاريخ، في نهاية المطاف سوى جسم الصيرورة وليس البحث عن روح التاريخ"[72].وأستعمل نتشه الجينيالوجيا كمنهج لاستنباط الحس في التاريخ وتشريح روح التاريخ .

ففي مقال شهير لميشال فوكو عنوانه " نيتشه، الجينيالوجيا والتاريخ" يقدم فوكو قراءة نحتية لنتشه. يعرّف فيه فوكو الجينيالوجيا " **بحثا في أصل للقيم يكون مفارقا للتاريخ بقدر ما هي بحث في مصدرها المحايث للتاريخ"**[73] ولكن مفهوم الأصل عند فوكو يأخذ مسار مغامرة أخرى "تستبعد الغائيات التي لا تقبل التحديد، كما تستبعد الدلالات المثالية الميتاتاريخية"[74] وما تحمله من حمولة محايثة للتاريخ ومتجاوزة للأصل كمفهوم يتعارض مع تناول الأصل كمبحث خطي في التاريخ. ومن هنا نتساءل: **كيف يمكن قراءة التاريخ من خلال الميتا-تاريخ؟ أو كيف يتحول الأصل كمفهوم محايثا ضمن التاريخ؟**

"تبدو لنا فلسفة التاريخ عادةً وبعامَّةٍ، عملا من تنظير كانط وهيجل وماركس"[75]. إلاَّ أن نتشه أُعتبر فيلسوف التاريخ بامتياز ليس فقط في كونه قرأ التاريخ قراءة فلسفية بل في كونه أبدع في ابتكار أدواة قراءة التاريخ. ويعتبر نتشه "أن دراسة التاريخ وجب أن لا تتعارض مع الحياة، أي مع الصيرورة والتنوع، ووجب أن لا تتعارض مع حاجة الإنسان إلى الفعل"[76]. لهذا كانت لدى نتشه قدرة كبيرة على تشخيص التاريخ وتبيان الأمراض التي ممكن أن يصاب بها التاريخي لهذا لا "يضره البتة –وهو أحد كاشفي الأقنعة –أن يعلن عن هشاشة الثقافة التاريخية، بل لتاريخ عصره نفسه. فقد أنتج مفهوما تشخيصيًّا –عياديًّا أسماه "**المرض التاريخي**". كما فكك نيتشه جُنُبِ التاريخ المسكوت عنه، وتبعا لذلك اللامفكر فيه، فأنتج فلسفة في التاريخ ..."[77].ومن هنا كان الحس التاريخي عند نتشه "يفلت من الميتافيزيقا كي يصبح الوسيلة المفضلة للجينيالوجيا، وذلك إذا لم يرجع إلى أي مطلق كان...ثم إن ما يميز **الحس التاريخي** عن **تاريخ المؤرخين** أنه يُدمج كل الأشياء في الصيرورة حتى تلك الأشياء التي نعتقد أنها ثابتة وسرمدية ومتعالية على التاريخ"[78].

يشكل التفسير العرقي للتاريخ من أكثر التفسيرات الإيديولوجية وضوحا وتجليا، ومفادها " أن لكل عنصر بشري مميزات وراثية، تميزه، وأن كل من الأجناس البشرية يحمل سجايا خاصة، روحية، أو جسمية، غريزية أو فطرية. سادت هذه النظرية في أوروبا في القرن التاسع عشر، رفعت فوق جميع الأجناس البشرية، العنصر الأبيض ذا الشعر الأشقر والعيون الزرق، الذي أسماه بعضهم " **الإنسان النوردي**"، ويسميه نتشه"**الوحش الأشقر**"[79]. ولقد احتضنت فلسفة التاريخ عند هيجل أيضا هذه النظرة في اعتبار أن الجرمان نقطة ذروة العقل وذوبان الروحي في التاريخ.

فكتابة التاريخ وفقا للون البشرة والعرق يتصل اتصالا مباشرا بالنزعة العرقية التي تتماها مع العنصر الأبيض ضمن التاريخ، فمركزية التاريخ عند الغرب الأوروبي وانتقال الروح من الشرق إلى الغرب، وموت التاريخ مع انتصار الليبرالية عند فوكوياما كلها تدخل ضمن رؤية **الوحش الأشقر للتاريخ.**

أما فوكوياما (Francis Fukuyama)كمدافع عن الليبرالية يعتقد أن التاريخ سينتهي بانتصار الليبرالية أمام مختلف الايديولوجيات معتقدا أن الدولة الليبرالية تمكنت من حل كافة مشاكل الإنسانية من حرية، ديمقراطية، حقوق الإنسان...إلخ، وأن النظام الليبرالي يشكل أرقى درجات التطور الفكري لهذا سينتهي التاريخ "مستشهدا في ذلك باعتقاد كل من هيجل وماركس اللذان-حسبه-اعتقدا أن تطور المجتمعات البشرية ليس إلى ما لانهاية، بل أنه سيتوقف حين تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع يشبع احتياجاتها الأساسية والرئيسية ، وهكذا افترض الاثنان أن للتاريخ نهاية"[80].ووفق الطرح الفوكوياميي أن ما يجعل التاريخ يستمر هو تلك التناقضات التي تعيشها المجتمعات؛ فمتى انتهت مرحلة التناقضات واستقرت الإنسانية على مسار اتجاه واحد هنا ينتهي التاريخ ويخمد معه الفعل التاريخي، لأن ما يحرك التاريخ تلك التناقضات التي تحركها الأفكار وتطفو على شكل تناقضات اجتماعية وإنسانية، تلك التناقضات هي الوقود الذي يحرك التاريخ متى استقرت يستقر التاريخ أو متى انتهت ينتهي التاريخ. وأن الغاية القصوى من ديناميكية التاريخ هو تحقيق انتصار الليبرالية .

4-4-التاريخ بين الايديولوجيا والحياد المعرفي:

يرى رانكي أن وظيفة المؤرخ هي تقديم الماضي كما حدث بالفعل. ولتحقيق ذلك أوجز العديد من المبادئ التوجيهية التي يمكن الاعتماد عليها من طرف المؤرخ أثناء كتابة التاريخ مثل استخدام الحقائق المصادق عليها، وتخليص الذات من الأحكام المسبقة، والأحكام القيمية ضد الشيء الذي تم التحقق فيه. ففي رأي رانكي (Leopold von Ranke)1795-1886 المؤرخ الألماني أن في الماضي تم تحويل التاريخ عن غرضه الفعلي وتم الحكم على الماضي ليستفيد الجيل القادم من ذلك وهذه ليست وظيفة التاريخ أو المؤرخ على الإطلاق- في نظر رانكي - بل يجب أن يحذر المؤرخين من السماح لإحكامهم الخاصة ومشاعرهم للولوج إلى عملية التأريخ للإحداث[81]. و يمكننا القول أن الرغبة في كتابة التاريخ كتابة موضوعية كانت منذ هيردوت حيث سافر هيرودوت لمختلف الدول التي قامت فيها المعارك والحروب ليتحرى الدقة والموضوعية في جمع الحقائق التاريخية واستعمل في ذلك التحليل النقدي للتأكد من المعلومات التي قدمها الشهود.كما نجد أيضا ثيوسيديديس(460-404 ق م) مؤرخ إغريقي شهير، صاحب كتاب تاريخ الحرب البيلوبونيسية (الحرب الأهلية اليونانية) أحد أهم المؤرخين القدماء، واضع نموذج الكتابة التاريخية... وذلك من خلال الرؤية والإيجاز والدقة. معتمدا على تجربته الخاصة خلال الحرب، ومركزا على الفترة الزمنية التي عاصرها وعلى الشهود العيان ليكون عكس مؤرخين آخرين أمثال هيرودوت.فبراعته في جمع الأدلة، والتأكد من دقتها، وتحليل سبب وتأثير الحرب البيلوبونيسية دون الإشارة إلى تدخل الآلهة يعبر ثيوسيديدس من الأوائل في زمانه من تجرد عن الذاتية ودرس التاريخ دراسة موضوعية.

نحن نعلم أن الانشغال في التأريخ ينكب في وجهتين أساسيتين أو ينصب على زاويتين مهمتين يمكن من خلالهما تحقيق نتائج موضوعية في دراستنا للتاريخ:

أولا: جمع المادة التاريخية من مصادرها والتدقيق فيها والتحقق منها.

ثانيا: تركيب تلك المادة الأولية من الأحداث وفق سياق بنائي منطقي وسليم، ومن المفروض لتحقيق هذا الأمر أن يتسلح المؤرخ بمنهجية موضوعية تمكنه من بناء الحقيقة التاريخية بناءا علميا. وهذا ما تناوله ودع إليه ابن خلدون في مقدمته حيث أقر بضرورة تحلى المؤرخ بالأمانة في نقل الحقائق التاريخية، والتقيد بالأخلاق، وسلك طريق التدقيق، والتحري عن مصادرها، لهذا سعى ابن خلدون إلى إيجاد طرق لتعزيز كتابة التاريخ كتابة موضوعية. فالتاريخ يبحث عن حقيقة موضوعية يتفق عليها غالبية المؤرخين بعيدا عن الخلافات التي قد تشهدها دراسة الحادثة التاريخية[82]، خصوصا تلك الخلافات التي تكون خلفياتها التحيز، لهذا نجد ابن خلدون يدعو المؤرخون إلى ضرورة الالتزام بالموضوعية في نقل الحقائق التاريخية، وضرورة التزام المؤرخ بأخلاقيات مهنة المؤرخ بصرامة وروح مسؤولية عالية، وفي المقدمة نجد ابن خلدون قد انتقد أعمال العديد من العلماء المسلمين بسبب افتقارها لمناهج واضحة للوصول إلى الحقيقة التاريخية، وسقوط الكثير منهم في ذاتيته وتجردهم عن الموضوعية التي تعد الأداة الرئيسية لإنجاح أي بحث تاريخي.

إذن فالحديث عن الموضوعية في علم التاريخ، والرغبة في كتابة التاريخ كتابة موضوعية كانت محل اهتمام الكثير من المؤرخين منذ القدم خصوصا عند ابن خلدون، ولكن في مقابل ذلك هناك سؤال جوهري ومهم؛ فقبل الحديث عن الموضوعية في التاريخ علينا أن نضبط ونحدد طبيعة الحقيقة التاريخية ومدى إمكانية إدراج هذه الحقيقة ضمن المعرفة القابلة للدراسة والتحقق. فالحقيقة التاريخية بما أنها تتشكل وفق أحداث حدثت في الماضي ولا يمكن إعادة بناءها أو استرجاعها من جديد تستدعي منا قراءة نقدية ابستيمولوجية لتحديد السبل لحصر طبيعة تلك الحقيقة وضبطها ضبطا محايدا. لهذا اعتمد ابن خلدون على منهج تاريخي خاص لتحقيق الموضوعية في دراسة الحادثة التاريخية تحليلا وتفسيرا حيث يُعدْ المنهج التاريخي" بوصلة المؤرخ التي يستهدي بها في فرز الأحداث التاريخية وتصنيفها وإعادة بناء الماضي بما يتفق والشواهد والأدلة المتوفرة، لأن هذا البناء يساعد ليس فقط في فهم الماضي، بل الحاضر على ضوء ذلك الماضي ومن ثمة تحسين التنبؤ بالمستقبل ذلك أن إشكالية المسألة التاريخية لا تنتهي عند جمع معلومات مجردة، حيث أنها أيضا أسلوب رواية وطريق ومنهج تركيب"[83] وهذه مجتمعة تساهم وبشكل كبير في تقييم الحقائق التاريخية وتقديمها تقديما موضوعيا بعيدا عن أي انحياز.

إن الكثير من العلماء جادلوا في إمكانية وجود حقيقة تاريخية مطلقة في التاريخ، وحجتهم في ذلك أن ما يقدمه المؤرخون مجرد قراءة ذاتية ورؤية خاصة حول ما يجمعونه من وثائق وما يعيشونه من أحداث وفي هذا الخصوص نجد هيجل يحذرنا "من أن نقع في الخطأ الذي كثيرا ما يقع فيه المؤرخون المحترفون –خصوصا بين الألمان مثل اختراع أفكار قبلية وحشرها في وثائق الماضي. كما أنه يحذرنا من ناحية أخرى من الروايات الخرافية التي تنتشر انتشارا واسع بين الناس، لكنها مع ذلك لا تعد من التاريخ... ومن هنا جعل هيجل أول شرط يجب مراعاته في فلسفة التاريخ هو: أن نتبنّى بأمانة كل ما هو تاريخي بمعنى أن تخلو العبارة التاريخية من الأفكار والاختراعات الذاتية "[84]أي أنه على المؤرخ في تناوله لروح التاريخ- أي تناول العلل والعبر – إن يكون محايدا ولن يتحقق الحياد إلا من خلال ترك الأحكام الذاتية جانبا، والمساهمة في استنباط العبر والكشف عن القوانين السليمة التي تعبد طريق مسار التاريخ من خلال التعمق في فلسفة التاريخ وقراءة التاريخ قراءة فلسفية.

كما ينبغي أن يكون المؤرخ "منزها عن الكذب الذي يقام في أساسه على الأثرة وحب الذات والسير وراء الأهـواء والأغراض والمنافع الخاصة حتى لا تشيع الشائعات بهذا الكذب وتناقله الأفواه، ويسجله الرواة في ما يسجلون من الروايات والأخبار. وحينئذ يختلط الحق بالباطل وتعمى المسالك على الباحثين، حتى لقد يصبح البريء- أحيانا – مسـيئا والمسـيء برئًا، ويوصف الظلم والطغيان بأنه عدل وإحسان" .[85] فالصدق والأمانة العلمية والتحلي بالموضوعية صفات يجب علـى المخبر أو الراوي أو المؤرخ أن يتقيد بها لأن ما يقدمه سيتناقل عبر أجيال، وسيعتمد عليها كحقائق لبناء المستقبل.

لقد احتلت فكرة التاريخ بين الايدولوجيا و الحياد المعرفي وقعا في الجدل المعرفي بين النزعة الطبيعيـة و النزعـة التاريخية كنزعتين فلسفيتين متعلقتين بعلم المناهج، وكذلك في امتدادهما الفلسفي الذي صاغ منهما، فبعد تأسـيس أوغسـت كونت للمذهب الوضعي ومعه مذهبين فلسفيين تحت عنوان الوضعية والمثالية.

فالوضعية ترى أنه لا يتجاوز الفكر الإنساني الظواهر الواقعية، و تعتبر أن المعرفة اليقينيـة تتجسـد فـي العلـوم الطبيعية أما المثالية فترى أن الذات و ليس الموضوع الخارجي، هي محور المعرفة ومعيار صدقها، وقد انعكست النزعتان الطبيعية والتاريخية على المعرفة التاريخية وما تتضمنه منهجية التاريخ من ذاتية و موضوعية[86].

وانعكس هذا التعارض بين الذات والموضوع كمبحث ابستمولوجي على مناهج البحث العلمي، فتبنت مناهج العلـوم الطبيعية جانب الموضوعية التي تقول بها النظرية التجريبية في المعرفة فهذه العلوم لا ترى وجود أية علاقة بين موضـوع المعرفة العلمية وبين الباحث الذي يوجه جهده للوصول إلى هذه المعرفة و من ثم فإن سـبيل هـذه المعرفـة قـائم علـى الموضوع أما مناهج العلوم الإنسانية التي بدأت بالتبلور منذ بداية القرن التاسع عشر فقد دخلها اتجاه الموضوعية أول الأمر من قبل الفلسفة الوضعية الجديدة التي صاغها أوغست كونت ...والتي أرادت لمنهج علم الاجتماع أن يقـوم علـى أسـس مستمدة من مناهج علوم الطبيعة، من ملاحظة وتجربة ومقارنة واستقراء يعتمد على المنهج التاريخي.

لقد تأثر التاريخ بذلك الجو الايجابي الذي سيطر على العلوم الإنسانية، فتناولت أعمال بعـض المـؤرخين منهجيـة التاريخ ضمن هذا التوجه مؤكدة تمتع العمل التاريخي بموضوعية لا تقل قيمة عن موضوعية علـوم الطبيعـة. فـالمؤرخ الانكليزي **ج-ب-بيوري** صاحب مقولة **:" إن التاريخ علم لا أكثر و أقل"** يذهب إلى أن دراسة وقائع التاريخ يمكن أن تـتم بموضوعية شأنها شأن وقائع الجيولوجيا وعلم الفلك، بمعنى أنها تدرس باعتبارها موضـوعا خارجيـا مسـتقلا عـن ذات الباحث، إذ ليس بالإمكان قيام علم على أساس ذاتي. والوقائع التاريخية كما هو الحال في أي علم طبيعي يمكـن أن تجمـع وتصنف و تفسر، كما ذهب **كارل همبل** إلى أن التفسير واحد في وقائع التاريخ و في العلوم الطبيعية وهو تفسير موضوعي لا شأن له بذات الباحث، يُقوِم علة ظروف و أسباب محددة، فالمؤرخ يستطيع افتراض قوانين[87]عامة يمكـن فـي ضـوئها استشراف طبيعة وقائع المستقبل و إن كانت هذه القوانين لا تتصف بالحتمية المطلقة كقوانين علوم الطبيعة.لكـن الخـلاف الإيديولوجي و العلمي في التاريخ و في العلوم الإنسانية بصفة عامة لم يحسم، لاستمرار الجدل القائم حول طبيعـة العلـوم الإنسانية و علاقتها بالعلوم التجريبية ...و لقد كان للفيلسوف الألماني **ولهلم دلتـاي (**Wilhelm Dilthey**)** 1833-1911 أثر في تعميق هوة الخلاف بين علوم الإنسان وعلوم الطبيعة ومن ثم ترسيخ مفهوم ذاتية الأولى وموضوعية الثانية.

لقد تضـافرت آراء فلاسـفة آخـرين مثـل **ياسـبرس** (Karl Jaspers) 1883-1969 و**هوسـرل** (Edmund Husserl)1938-1959 و **هيدغر** (Martin Heidegge) 1889- 1976 مع اتجاه دلتاي الذي يفرق بين العلوم الإنسانية وعلوم الطبيعة، و من ثم بين منهجيتهما في البحث و على الرغم من التطور الذي حصل ففي النصـف الأول مـن القـرن العشرين لمفهوم العلم الذي أصبح مفهوما عاما وواسعا تنضوي تحته موضعات المعرفة الإنسانية كافة، فإن مناهج العلوم لم

تحقق ما أراد بعض الفلاسفة من وحدة علمية معرفية فبقت إشكالية التحيز والحياد قائمة وإن جرت محاولات لتجاوزها وتضييق هوة الاختلاف القائمة بين الممارسة الذاتية والموضوعية، والتوفيق بينهما ليس على مستوى العمل التاريخي فحسب بل في مجل العلوم الإنسانية[88]. وإذا كان أمر الموضوعية قد انتهى فلسفيا في الوقت الحاضر إلى **(التوضيع)** فما هو مدى تفاعل التاريخ مع هذا المنظور الفلسفي الجديد ؟

وجوابا على السؤال نقول : إن الاتجاهات الفكرية المعاصرة قد عالجت التحيز الايديولوجي والحياد العلمي في العمل التاريخي بما يعكس اتجاه التوضيع و إن لم تصل إلى مرحلة طرح منهج بديل أو معدل للبحث التاريخي يقام على أساس من تلك المعالجات، وقد جاءت بعض هذه المعالجات للذاتي والموضوعي ضمن النظرة الابستمولوجية العامة للمذاهب الفلسفية الحديثة كالبنيوية دون تركيزها على ما يتعلق بالعمل التاريخي من هذا الموضوع سوى ما نلاحظه في بعض أعمال البنيويين مثل **ميشال فوكو أو غير البنيويين من المفكريين المعاصرين التي تطرقت إلى آلية العمل التاريخي ومقدار الذاتية و الموضوعية فيها.**[89]

أما المؤرخ الانكليزي **ادوارد كار** فمعالجته لذاتية و موضوعية العمل التاريخي تنطلق من حقيقة أن التاريخ نفسه يضع حدودا لذاتية وموضوعية العمل التاريخي تنطلق من حقيقة أن التاريخ نفسه يضع حدودا لنطاق الموضوعية باعتبار أن الإنسان هو القاسم المشترك بين الذات والموضوع، ومن ثم فإن أي نظرية ابستيمولوجية تفصل فصلا صارما بين الذات وموضوع معرفتها لا تصلح للتاريخ ولا لسواه من العلوم الاجتماعية، فليست هناك في رأيه وقائع خارجية لها وجود حقيقي مطلق لا في التاريخ فحسب بل حتى في علوم الطبيعة ومن ثم فإن موضعية العمل التاريخي لا تصدق إلا في الوقائع الرئيسية والأساسية ويصف كارل بوبر موضوعية التاريخ **بأنها ليست موضوعية وقائع بل موضوعية علاقة تقوم بين الماضي و تفسير المؤرخ.** والمؤرخ الموضوعي هو من يستخدم معيارا صحيحا في تقييم واختيار وعرض الوقائع ليسمو بذلك على الرؤية المحددة لوضعه الخاص والظروف المحيطة به وهو من يتمتع بنظرة مستقبلية ثاقبة تمكنه من إدراك الماضي إدراكا عميقا و تجعل من ممارسته للعمل التاريخي ممارسة موضوعية و يتحدث كارل بوبر عن خصوصية لموضوعية التاريخ تجعل منها في بعض الأحيان خاضعة لمعيار التقادم الزمني، إذ يرى أن مؤرخ العشرينات من القرن ماضي كان أقرب إلى الحكم الموضوعي على "بسمارك" من مؤرخ الثمانينات القرن التاسع عشر، و أن مؤرخ الستينيات من القرن العشرين أقرب من مؤرخ العشرينات .... و من ثم فان الموضوعية في التاريخ لا تستند إلى معيار ثابت وغير قابل للتغيير[90].

لقد أعلن بول ريكور في كتابه التاريخ و الحقيقة، أن علم التاريخ هدفه التفسير و ليس استرجاع الماضي ولا يطمح إلى الإلمام الشامل بالماضي، والمؤرخ الذاتي ينظر إلى الماضي من خلال مصالحه وفضوله وأهوائه، وبما أنه ذاتي فهو ينتمي إلى التاريخ، والتاريخ هو حضور الماضي بصفته الماضي الحاضر، وهو أيضا انتماء البشر في الماضي إلى إنسانية واحدة، والتاريخ هو طريقة من طرق التي يكرر بها البشر انتماءهم إلى إنسانية واحدة فهو ميدان تواصل الضمائر و ميدان ما بين الذاتيات، ونقطة ضعف المؤرخ المتمثلة في عدم وجود الماضي بأكمله في متناوله مباشرة، وفي اكتفائه بعدد من مخلفات ذلك الماضي "أرشيف، و بقايا عمرانية...." لا يعني أن التاريخ لا يمكن أن يكون علما و على المؤرخ أن يطمح إلى الموضوعية ليست كموضوعية الفيزياء أو علم الأحياء، لأن الموضوعيات كثيرة بحسب المنهجيات المتبعة.

إن المؤرخ لا يملك إلا أن يكون ذاتيا، لكن المطلوب منه ذاتية متماشية مع الموضوعية التي تتناسب مع علم التاريخ، أي ذاتية جيدة والمؤرخ العارف بصناعته قادر على بلوغ تلك الذاتية الجيدة، و في استطاعتها إعانة القارئ أي الإنسان بصفة عامة على بناء ذاتية من نوع راق أي ذاتية مفكرة فتتحول الأحداث التي يتعرض لها المؤرخ إلى مقولات فلسفية ضمن خطاب متناغم[91].

نتائج الدراسة:

-إن الايديولوجيا كالظل متى ظهر أي علم من العلوم إلا وكانت تتخفى وراءه، ولكن ذلك الظل لا يظهر إلا بعد أن تطل عليه شمس النقد والتمحيص، فلا يمكن لأي علم من العلوم أن يكون متحررا من الأفكار الايديولوجية.

- لا يمكن في جميع الأحوال أن ندرس التاريخ دراسة محايدة وموضوعية بمستوى دراسة العلوم الأخرى ولكن لا يعني هذا أن التاريخ لا يمكن أن يكون علما بل هناك منهجه الخاص وهناك نوع من الموضوعية الخاصة التي ينبغي أن يتمسك بها المؤرخ في دراسة التاريخ.

- الإيديولوجيا لها أثرها في التاريخ فليس هناك أي تفسير أو تعليل لحركية وطبيعة التاريخ دون تأويل أيديولوجي خصوصا في الفلسفات والمدارس التي تعالج التاريخ.

الخلاصة:

لقد جاءت هذه المقالة كمحاولة لكشف الغموض الذي يحيط بمفهوم الايديولوجيا الذي يتميز بتعدد مدلولاته بسبب تعدد المدارس الفلسفية وتمايز الأبنية الثقافية والطبقية داخل المجتمعات، فأصبح من الصعب إيجاد إطار دلالي جامع للمفهوم، غير أن بؤرة التركيز لا تنصب على مفهوم الأيديولوجية بقدر ما تركز على العلاقة الجدلية التي تربط الايديولوجيا بالعلوم الإنسانية و بعلم التاريخ على وجه التحديد من خلال سرد ابستمولوجي نقدي للكشف عن الملامح الأيديولوجية في بعض الاتجاهات أو المدارس التاريخية.إذن يمكن القول أن مفهوم الايديولوجيا في حد ذاته عرف ضمنيا اتجاهات إيديولوجيه في ضبطه وشرحه وتحليله، كما أنه بالنظر إلى التنوع الكبير للرؤى الفلسفية التي تتناول التاريخ كموضوع وكمعرفة وكوقائع تجعل من التاريخ علما مقتحما من طرف الإيديولوجيات المختلفة نظرا لكونه يصعب دراسة الحادثة التاريخية دراسة موضوعية بعيدا عن التحير وهذا طبعا كما أشرنا راجع إلى أهمية علم التاريخ وارتباطه الوثيق بهوية الإنسان كفرد والمجتمع كجماعة، فتحرر الدارس لعلم التاريخ من قيود الإيديولوجيا والتحير ليس بالأمر السهل على مستوى الممارسة البحثية والعلمية .

- **الإحالات والمراجع :**

[1]-فاطمة عوض صابر،ميرفت على خفاجة (2002)، **أسس و مبادئ البحث العلمي**،مصر:مطبعة الإشعاع الفنية،ص 13.

[2]-محمد عبيدات و آخرون(1984)،**البحث العلمي-مفهومه-أدواته-أساليبه**-مصر:دار الفكر للطباعة و النشر،ص18.

[3]- المرجع نفسه، ص18.

[4]-محمد وقيدي (2011)، **العلوم الإنسانية و الإيديولوجيا**،ط3،بيروت: ،دار الكتب العالمية للطباعة و النشر،ص5.

[5]- موريس أنجرس (2004)،**منهجية البحث في العلوم الإنسانية-تدريبات عملية**-ت:بوزيد صحراوي،كمالبوشرف،سعيدة سبعون،الجزائر:دار القصبة للنشر،ص58.

[6]-عبد العزيز بن علي سديس(1420هـ)، **التحيز الإيديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي**، الرياض: جامعة الملك سعود،ص ص20-21.

[7]- معن زيادة(د.ت)، **الموسوعة الفلسفة العربية**، المجلد الأول، معهد الإنماء العربي،بيروت،ص 159.

[8]- نبيل رمزي(2001)، **سوسيولوجيا المعرفة؛جدل الوعي والوجود الإنساني**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ،ص18.

[9]- داريوششايفان (2004)، **ما الثورة الدينية ؟ التقليدية في مواجهة الحداثة**، تـر: محمد الرحموني، دار الساقي للطباعة والنشر، بيروت، ص224.

[10] - دافيد هوكس (2000)، **الإيديولوجيا** ، تــر: إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، ص46.

[11] -معن زيادة،المرجع السابق، ص159.

[12] - إميل دور كهايم(1988)، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**،تر:محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص21.

[13] - م. روزنتل وآخرون(د-ت)، **الموسوعة الفلسفية** ، دار الطليعة، بيروت، ص68.

[14] - رشيد مسعود، **الموسوعة الفلسفة العربية**، المجلد الأول، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1986،ص195.

[15] - معن زيادة، المرجع السابق، ص160.

[16] - Roymon Boudon(1986) ,**L'idéologie des Ides Reçues**,France, Foyai,p 30.

[17] - عمار علي حسن (2007)، **الإيديولوجيا**،ط1، دار النهضة، مصر،ص12.

[18] - مالك عبيد أبو شهيدة وآخرون (1993)، **الإيديولوجية والسياسة** ،الدار الجماهرية، ليبيا، ،ص 2.

[19] - معن زيادة، المرجع السابق،ص160-161.

[20] - نفس المرجع، ص161.

[21] - جروج كانغيلم (2016)، **ما الإيديولوجيا العلمية؟، تر:إياس حسن** ، مجلة تبيان، العدد:17 ، ص ص 121-131.

[22] - معن زيادة، المرجع السابق، ص161.

[23] - جيمس جوردن فينليسون(2015)، يورجين هابرماس-قصة قصيرة جدا-ت:أحمد محمد الروبي،ط1،مصر:مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، ص27.

[24] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

[25] - عبد العزيز بن علي السديس(1420هـ)، **التحيز الايديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي**،الرياض ، جامعة الملك سعود، ص7.

[26] - ميشال فوكو(د-ت)، **نظام الخطاب**، تر: محمد سبيلا،دون دار نشر، ص70.

[27] - عبد الله العروي (1993)، **مفهوم الايديولوجيا**، ط5، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص05.

[28] - ناصيف نصار (1975)، **طريق الاستقلال الفلسفي**، بيروت:دار الطليعة للطباعة والنشر،، ص43.

[29] - عبد الله العروي، المرجع السابق، ص14.

[30] - وسيلة خراز(2013)، **الأيديولوجيا وعلم الاجتماع-جدلية الانفصال والاتصال-**، ط1، منتدى المعارف،بيروت، 114.

[30] - فرانسوا شاتليه(1992)، **تاريخ الإيديولوجيات؛ العوالم الإلهية حتى القرن الثامن الميلادي**، الجزء الأول، سلسلة دراسات فكرية، وزارة الثقافة، سوريا، ص9.

[32] - برتراند رسل(1983)، **حكمة الغرب**، ج1، تر: فؤاد زكرياء،عالم المعرفة، الكويت، ص 213.

[33] - فؤاد زكرياء (1974)، **الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية**، دار الثقافة للطباعة والنشر ،ص ص 30-35.

[34] - أمين حافظ السعداني (2014)، **أزمة الايديولوجيات السياسية**، سلسلة الهيئة العامة لقصور الثقافة،القاهرة، مصر، ص89.

[35] - ألبير سوبول(1989)، **تاريخ الثورة الفرنسية**، تر: جروج كوسي،ط4،منشورات عويدات، بيروت، ص 13.

[36] -عمار علي حسن، المرجع سابق، ص11.

[37] - كارل مانهايم(1968)، **الأيديولوجيا والطوباوية**، تر: عبد الجليل ضاهر، بغداد، ص126.

[38] - على الدين هلال(1994)، **معجم المصطلحات السياسية**، ط1، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ص102 .

[39] - فرانسوا شاتليه، المرجع السابق، ص05.

[40] - خليل أحمد خليل(د-ت)، **المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع**، ط1، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ص181.

[41] - عبد الوهاب الكيالي(1990)، **موسوعة العلوم السياسية**، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ج1، ص104.

[42] -إبراهيم مصطفى و آخرون،مرجع سابق،ص13.

[43] - عمارة ناصر وآخرون(2013)، **مناهج البحث في الفلسفة**، دار القدس العربي، الجزائر، ص124.

[44]- جميل صليبا(1982)، **المعجم الفلسفي**،ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص227.

[45]- جلال الدين سعيد(2004)،**معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر،تونس، ص83.

[46]- أندريه لالاند (2001)، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ط2، المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت، ص560.

[47]- معن زيادة، المرجع السابق، ص217.

[48]- وجيه الكوثراني (2012)، **تاريخ التأريخ؛ اتجاهات، مدارس،مناهج**، ط3، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، قطر ، ص 28.

[49] -نفس المرجع،ص 28.

[50]- عمارة الطيب كشرود(2007)، **البحث العلمي ومناهجه في العلوم الاجتماعية والسلوكية**، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص311.

[51]- جينفرتي روبرتس (2014) ، **هيرودوت**، ط1، تر: خالد علي غريب، مؤسسة هنداوي، للتعليم والثقافة، ص12.

[52]- أندريه لالاند، المرجع السابق، 1064.

[53] - أبو زيد عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988، ص35.

[54]- سلطان بلغيث(2011) ، **إضاءات منهجية في العلوم الإنسانية والاجتماعية**، ط1، دار ابن طفيل للنشر والتوزيع، الجزائر، ص110.

[55]- ماركس هوركهايمر(2006)، **بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية**، تر:محمد علي اليوسفي، دار التنوير،بيروت، لبنان، ص ص 14-15.

[56] - Machiavel (1995), le Prince et autres textes .u.g.e.collection 10/18, paris , p 118.

[57]- صائب عبد الحميد، **فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ص73.

[58]- أحمد صالح عبوش(د-ت)، **روح التاريخ**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص45.

[59]- المرجع السابق، ص ص 46-47.

[60]-قيس ناصر راهي (2017) ،**نهاية التاريخ دراسة تحليلية نقدية**، ط2 ، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، (دون مكان نشر)ص 17.

[61]-هيجل (2003)، **محاضرات في فلسفة التاريخ**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط3،ج1، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ص ص 33-35.

[62]- رأفت غنيمي الشيخ (1988)، **فلسفة التاريخ**، دار الثقافة والنشر، القاهرة، مصر، ص133.

[63]- نفس المرجع، ص134.

[64]- جاسم سلطان (2010) **فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ**، ط4، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، المنصورة، ص89.

[65]- إمام عبد الفتاح إمام (1984) ، **دراسات هيجلية** ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص178.

[66]- على محمود المحمداوي وآخرون (2012) ، **فلسفة التاريخ جدلية البداية والنهاية والعود الدائم**، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع،وهران، الجزائر، ص172.

[67]- عبد الحليم مهورباشة (2016)، **فلسفة التاريخ: مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنساني**، ط1، ص117.

[68]- بليخانوف (د-ت)، **فلسفة التاريخ المفهوم المادي للتاريخ**، (بدون مكان نشر) ص 04.

[69]- جورج لوكاش (1982)، **التاريخ والوعي الطبقي**، ط2، تر: حنا الشاعر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت، لبنان، ص182.

[70]- نفس المرجع، ص 183.

[71]- أنور محمود زناتي(2008)، **علم التاريخ واتجاهات تفسيره**،ط1، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، مصر، ص106.

[72]- أحمد صالح عبوش، المرجع السابق ،ص ص 72- 73.

[73]- نور الدين الشابي، **فوكو قارئا لنتشه؛ حول التأويل والجينيالوجيا والمعرفة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2016،ص67.

[74]- نفس المرحع، نفس الصفحة.

[75]- على عبود المحمداوي وآخرون، المرجع السابق، ص 209.

[76]-نور الدين الشابي، المرجع السابق ، ص77.

[77]- على عبود المحمداوي وآخرون، المرجع السابق، ص 210.

[78]- نور الدين الشابي، المرجع السابق، ص80.

[79]- صائب عبد الحميد، المرجع السابق، ص89.

[80]- بن قويدر عاشور، **الأصول الفلسفية لفكرتي العالمية والعولمة**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفلسفة، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، السنة الجامعية 2017-2018، ص188.

[81]-k.anbalkan, Objectivity in History :An Analysis,School of homanities,Universiti Sains Malaysia , kemanusiaan,vol23, n1,2016,p21.

[82] -Chaïm perelman ,Objectivité et intelligibilité dans connaissance historique, université libre de Bruxelles, de la revue de sociologie ,N 4,1963.p877.

[83]- عمارة ناصر وآخرون (2013)، **مناهج البحث في الفلسفة**، دار القدس العربي، الجزائر، ص126.

[84]- عبد العليم عبد الرحمن خضر (1995)، **المسلمون وكتابة التاريخ؛دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ**،المعهد العالي للفكر الإسلامي،دون بلد نشر،ص 102.

[85]- المرجع نفسه، ص103

[86]-جميل موسى النجار (2011)،**دراسات في الفلسفة النقدية**،ط1،القاهرة:مكتبة المدبولي للطباعة و النشر، ص 159.

[87]-المرجع نفسه،ص162.

[88]- المرجع نفسه،ص163.

[89]- المرجع نفسه،ص166.

[90]- كار ادوارد (1986)، **ما هو التاريخ** ،تر: ماهر الكيالي و بيار عقل، ط3،بيروت:المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ص14.

[91]-كامة ران محمد قادر، **بول ريكور و ابستيمولوجيا التاريخ**،مجلة آداب الفراهيدي،العدد26،العراق:جامعة تكريت،ص ص256-271 ،على الخط :https://www.iasj.net/iasj?func=search&query، 2016،ص259. (تاريخ الزيارة 2019/09).

كيفية الاستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA:

هشام قاضي، أ.د.صباح قلامين ، (2021)، **قراءة ابستيمولوجية لجدلية العلم و الإيديولوجيا في العلوم الإنسانية -علم التاريخ أنموذجا-**، مجلة الباحث في العوم الانسانية و الاجتماعية ، المجلد 13(02) 2021، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ص.ص373 -392.