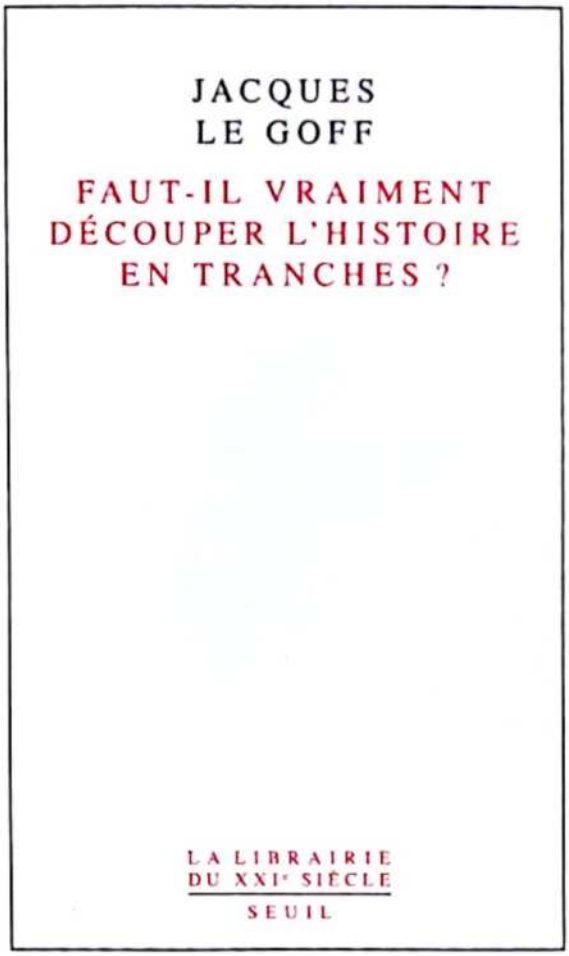
طبعة ثانية

جاك لوغوف

هل يجب حقًّا تقطيع التاريخ شرائحَ؟

ترجمة
د. الهادي التيمومي

هيئة البحرين
للثقافة والآثار



JACQUES
LE GOFF

FAUT-IL VRAIMENT
DÉCOUPER L'HISTOIRE
EN TRANCHES ?

LA LIBRAIRIE
DU XXIe SIÈCLE
SEUIL

9 دولارات أو ما يعادلها

ISBN 978-99958-4-072-3
9 789995 840723

هيئة البحرين
Bahrain Authority for
للثقافة و الآثار
Culture & Antiquities

مشروع نقل المعارف
Knowledge Transfer Project

هذا الكتاب

اعتدنا تقطيع التاريخ شرائحَ سمّيناها «عصورًا» و«حِقبًا» و«مراحلَ»، إلخ... وهذا التقطيع جزّأ التاريخ ورسم حدودًا زمنيّة تناقلَتْها الكتب واعتمدها التعليم فرسخت في الأذهان، حواجزَ بين أزمنةٍ هي في الواقع التاريخيّ متواصلةٌ، متداخلة. هكذا اعتدنا حشرَ الظواهر الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة في مقاطع زمنيّة ضيّقة كتلك التي تطابق عُمر الدّول، مثلًا. هذا في حين أن هذه الظواهر لها امتداداتها، قبلًا وبعدُ، فلا تُفهم ولا تفسّر إلا في مدًى زمنيّ أطول.

هذا الكتاب الذي وضعه أحد اشهر المؤرّخين وأبرزهم تجديدًا لمعرفة ما يسمى «العصر الوسيط» يعرض، باختصار ووضوح، دواعي التحفّظ العلمي على التحقيب التقليدي للتاريخ، مقدّمًا، في ذلك، مثال «العصر الوسيط» الذي يراه أطول ممّا يُقال عنه ومثال «عصر النهضة» الذي يحذّر من «جِدّته المزعومة».

في هذا الكتاب الصغير الحجم ما يحفز القارئ العربي على التفكّر في تحقيب تاريخه، كما رسخ في الأذهان وفي الكتب السائدة، ويدعو إلى إعادة النظر في هذا التحقيب.

سلسلة مشروع نقل المعارف

إشراف د. الطاهر لبيب

المؤلف

جاك لوغوف (1924 - 2014):
مؤرّخ العصر الوسيط ورئيس مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في باريس (1972 - 1977).

من مؤلفاته الكثيرة:

Les Intellectuels au Moyen Âge,
Seuil, 1957

Un autre Moyen Âge,
Gallimard, «Quarto», 1999

المترجم

الهادي التيمومي: أستاذ التاريخ المعاصر المتميّز في الجامعة التونسية.
من ترجماته: هل يجب التفكير في تاريخ العالم بطريقة أخرى؟ (صدر ضمن هذه السلسلة).

هل يجب حقًّا
تقطيع التاريخ شرائحَ؟

طبعة ثانية

جاك لوغوف

هل يجب حقًّا تقطيع التاريخ شرائحَ؟

ترجمة

د. الهادي التيمومي

مراجعة

يوسف طاهر الصدّيق وفتحي ليسير

هيئة البحرين
للثقافة والآثار

هل يجب حقًّا تقطيع التاريخ شرائحَ؟
جاك لوغوف
ترجمة الهادي التيمومي
مراجعة يوسف طاهر الصدّيق وفتحي ليسير

الطبعة الأولى: المنامة، 2018
الطبعة الثانية: المنامة، 2022

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر، بالضرورة،
عن وجهة نظر تتبنّاها هيئة البحرين للثقافة والآثار»

Jacques Le Goff
Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?
© Éditions du Seuil, janvier 2014

جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة لـ:

هيئة البحرين للثقافة والآثار
Bahrain Authority for Culture & Antiquities

المنامة، مملكة البحرين، ص.ب.: 2199
هاتف: 298777 17 973+ ـ فاكس: 293873 17 973+
e-mail: info@culture.gov.bh - www.culture.gov.bh

توزيع: منتدى المعارف
بناية «طبارة» ـ شارع نجيب العرداتي ـ المنارة ـ رأس بيروت
ص. ب.: 7494-113 حمرا ـ بيروت 1103 2030 لبنان
e-mail: info@almaarefforum.com.lb

طُبع في: مطبعة كركي، بيروت، e-mail: print@karaky.com

رقم الإيداع بإدارة المكتبات العامة: 447/ د.ع./ 2017
رقم الناشر الدولي: ISBN 978-99958-4-072-3

المحتويات

توطئة 7

تمهيد 11

تحقيباتٌ قديمة 15

الظهور المتأخّر للعصر الوسيط 25

التاريخ، والتعليم، والحقب 35

ميلاد النهضة 47

النّهضة اليوم 61

عندما يُصبح العصر الوسيط «الأزمنة المظلمة» 77

عَصرٌ وسيط مَديد 101

التحقيب والعولمة 137

شكر 141

ثبت المصطلحات: عربي ـ فرنسي 143

ثبت المصطلحات: فرنسي ـ عربي 147

عناصر بيبليوغرافية 151

الفهرس 163

تـوطئــة

ليست هذه المحاولة أطروحةً ولا توليفة، وإنما هي منتهى بحث طويل. إنها تَفَكُّر في التاريخ وفي حِقب التاريخ الغَربيّ، ومن ضمنه كان العصر الوسيط رفيق دربي منذ 1950. ولقد كنا آنذاك بُعيد نجاحي في مناظرة التبريز (agrégation) التي كان فرنان بروديل (Fernand Braudel) رئيسَ لجنتها العلميّة ومثّلَ موريس لومبار (Maurice Lombard) صلبَها التاريخ القروسطيّ.

هو إذًا عمل أحمله في داخلي منذ زمن طويل، تغذوه أفكار عزيزة عليّ كنت تمكنت من صوغها هنا أو هناك بطرائق مختلفة[1].

يبدو التاريخ أوّلًا ـ على غرار الزمن الذي هو مادته ـ وكأنه مستمرّ، بيد أنه خاضع كذلك للتغيّرات. ومنذ مدّة طويلة، حاول المتخصِّصُون رصد هذه التغيّرات وتعريفها، وذلك باقتطاع أقسام من تلك الاستمراريّة سَمّوها أوّلًا «عصور» (âges)، ثم «حِقب» (périodes) التاريخ.

---

(1) انظر بخاصة مجموعة المحاورات والمقالات المتنوعة المنشورة أولًا في مجلة *L'Histoire* بين 1980 و2004، وقد أعيد نشرها تحت عنوان: *Un long Moyen Âge*, Paris, Tallandier, 2004.

ثم نُشرت مرة أخرى في: Hachette, «Pluriel», 2010.

وإذ وُضِع هذا الكتاب ـ المسار في العام 2013، في زمنٍ أصبحت الآثار اليوميّة «للعولمة» ملموسة أكثر فأكثر، فإنه يعود إذًا إلى مختلف الطرائق في تصوّر عمليات التَّحقيب: الاستمراريات، والانقطاعات، وأشكال تدبّر ذاكرة التاريخ.

على أن دراسة مختلف أصناف التحقيب تُتيح، في ما يبدو لي، فرزَ ما تمكن تسميته بـ«العصر الوسيط المديد»، وبخاصة إذا ما أعدنا النظر في الدلالات التي أريد إسنادها إلى عصر «النهضة» منذ القرن التاسع عشر، وإلى مركزية عصر النهضة هذا.

وبعبارة مغايرة، فإنني إذ أتناول المسألة العامة المتعلقة بالانتقال من حقبة إلى أخرى، إنما أتفحّص حالة مخصوصة: هي الجدّة المزعومة لعصر النهضة وعلاقته بالعصر الوسيط. ويُبرز هذا الكتاب السمات الأساسيّة لعصر وسيط غربيّ طويل يمكن أن يمتد من العصر القديم المتأخر (من القرن الثالث إلى القرن السابع بعد الميلاد) وحتى أواسط القرن الثامن عشر.

ولا يخالف هذا الاقتراح وعينا الراهن بعولمة التواريخ. إنّ الحاضر والمستقبل يقتضيان من كل قطاع من الهيستوريوغرافيا تحيين أنظمة التحقيب، وإنّ هذا الكتاب الاستكشافيّ ليرجو أن يساهم أيضًا في هذه المهمة الضرورية[2].

ولئن كانت «مركزيةُ النهضة» في صميم هذه المحاولة ودفعتْنا إلى تجديد رؤيتنا التاريخية، وهي رؤية ضيّقةٌ جدًّا جُلَّ الأحيان، لهذا

(2) تحفز البيبليوغرافيا المذيِّلة هذا التأليف على مواصلة دراسة مسائل اكتفينا هنا غالبًا بمجرد إثارتها، وذلك باعتماد قراءات أخرى.

العصر الوسيط الذي كرّستُ له بكل شغف حياتي باحثًا، فإن المسائل المطروحة تتعلق بصفة رئيسية بالتصوّر ذاته للتاريخ، بوصفه «حِقبًا».

علينا أن نعرف ما إذا كان التاريخ واحدًا ومتّصلًا أم مقسّمًا إلى قطائع، أو بعبارة أخرى: هل يجب تقطيع التاريخ شرائح؟

وإذ يلقي هذا الكتاب الضوء على مشكلات الهيستوريوغرافيا هذه، فإنه يسعى إلى أن يكون إسهاما، أيًّا كان تواضعه، في التفكير الجديد المتصل بالتواريخ المعولمة.

تمهيد

يمثّل التحكم في الزمن الأرضيّ أحد المشكلات الأساسيّة للبشرية، وقد ظهر منذ ولادتها. وسمحت الروزنامات بتنظيم الحياة اليوميّة، لأن هذه الروزنامات كانت على ارتباطٍ دائم تقريبًا بنظام الطبيعة مع مرجعيّتين رئيسيّتين هما الشمس والقمر. إلا أن الروزنامات تضبط في العموم زمنًا دوريًّا وسنويًّا، وتَبقى قاصرة إزاء الأزمنة الأكثر طولًا. ولمّا كانت البشرية غير قادرة إلى اليوم على التكهّن الدقيق بالمستقبل، فإن من المهم بالنسبة إليها التحكم في تاريخها الطويل.

وطلبًا لتنظيم هذا التاريخ الطويل، جرى استخدام مصطلحات متنوعة، فكان الكلام عن «عصور» و«عهود» و«أدوار»، لكن يبدو لي أن المصطلح الأنسب هو مصطلح «حقب». وتنحدر هذه الكلمة من (periodos) الإغريقية[3]، وهي تعني المسلك الدائريّ. وقد اتخذ

(3) R. Valéry et O. Dumoulin (dir.), *Périodes. La construction du temps historique. Actes du V^e colloque d'Histoire au présent*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1991; J. Leduc, «Période, périodisation», in Chr. Delacroix, Fr. Dosse, P. Garcia et N. Offenstadt (dir.), *Historiographies, concepts et débats II*, Paris, Gallimard, «Folio Histoire», 2010, p. 830 - 838; pour «Âge», voir A. Luneau, *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Église, la doctrine des âges du monde*, Paris, Beauchesne, 1964.

(«الحقبة» هو المصطلح الذي احتفظ به كريستوف بوميان (Krzysztof Pomian) في كتابه الضخم: *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, chap. III «Époques», p. 101 - 163.

هذا المصطلح بين القرنين الرابع عشر والثامن عشر معنى «ردح من الزمن» أو «عصر»، ثم أفرز في القرن العشرين مصطلح «التحقيب».

سيكون مصطلح «التحقيب» الخيطَ الناظمَ لهذه المحاولة. إنه يشير إلى فعلٍ إنسانيّ واقع على الزمن، ويؤكد أن التقسيم الذي يفعله ليس محايدًا. سيتعلق الأمر هنا بتبيان الأسباب الواضحة أو المعلنة نوعًا ما، التي جعلت البشر يقطّعون الزمن حقبًا غالبًا ما تكون مشفوعة بتعريفات تؤكد ما يخلعه البشر على تلك الحقب من معنًى وقيمةٍ.

إن تقسيم الزمن إلى حقب ضروري للتاريخ، سواء اعتبرناه بمعنى عام دراسةً لتطور المجتمعات، أو اعتبرناه نوعًا مخصوصًا من المعرفة والتعليم، أو كذلك محض انسيابٍ للزمن. بيد أن هذا التقسيم ليس مجرد مسألة كرونولوجيّة، وإنما هو أيضًا تعبيرٌ عن فكرة الانتقال والمنعرَج، بل ويعبّر أيضًا عن موقف إنكار بإزاء المجتمع وقيم الحقبة السّابقة، فللحقب تبعًا لذلك معنى خاص، في تعاقبها ذاته وفي استمراريتها الزّمنية، أو على العكس من ذلك، في الانقطاعات التي تتخلل هذا التعاقب، فهي جميعًا تمثل بالنسبة إلى المؤرخ موضوع تفكير أساسيّ.

وستتناول هذه المحاولة العلاقات التاريخية بين ما نسمّيه عادة بـ«العصر الوسيط» و«النهضة»، وبما أنها أفكار وُلدت ذاتها في سياق التاريخ، فإنني سأولي عناية خاصة العهدَ الذي ظهرت فيه والمعنى الذي كانت تحمله آنذاك.

نحن نسعى في الغالب إلى الجمع بين «الحقب» و«القرون». ولم يظهر المصطلح الأخير الذي يُستخدم بمعنى «حقبة مئة عام» تبدأ نظريًّا بسنة آخرها «00»، إلا في القرن السادس عشر، فقبل هذا التاريخ كانت الكلمة اللاتينية (sæculum) تعني إما العالم اليوميّ (أن «يعيش المرء قَرنَه») أو حقبة قصيرة إلى حدٍّ ما وذات حدود غائمة وتحمل اسم شخصيّة معتبرة مَنحت تلك المرحلة ألَقَها: «قرن بيريكليس» (Périclès) على سبيل المثال، أو «قرن القيصر» (César)... إلخ. إن لعبارة «القرن» عُيوبَها، فالسنة التي تنتهي بـ«صفر ـ صفر» نادرًا ما تكون سنة انقطاع في حياة المجتمعات. وقد آل الأمر إلى أنّ بعضهم أشار ضمنيًّا أو أعلن صراحةً أن القرن الفلاني أو غيره يمكن أن يبدأ قبل السنة المفصلية أو بعدها، ويستمرّ إلى أكثر من مئة سنة أو ـعلى العكس من ذلك ـ قد ينتهي مبكرًا. وهكذا، بدأ القرن الثامن عشر، في نظر المؤرخين، عام 1715، وبدأ القرن العشرين عام 1914. وعلى رغم هذه النقائص، بات القرن أداة كرونولوجيّة ضرورية، ليس للمؤرخين فحسب بل لكلّ الذين لهم مرجعيّات في الماضي، وهم كُثر.

إن الحقبة والقرن لا يستجيبان للحاجة ذاتها، وعندما يتطابقان أحيانًا لا يكون ذلك إلا من باب تقريب الحقائق إلى الأذهـان، فعلى سبيل المثال، عندما أصبحت كلمة «النهضة» ـالتي أُقحمت في القرن التاسع عشر ـ عنوانًا لحقبة ما، حاول البعضُ جعلَها تَتَماهى مع قرن أو قرون عدّة. لكن متى بدأت النهضة؟ في القرن الخامس عشر أم في القرن السادس عشر؟ كثيرًا ما سيتم إبراز صعوبة تحديد بداية حقبة وتبريرها، وسنَرى لاحقًا أن طريقة حلّ هذا المشكل ليست بالأمر الهيّن.

وإذا كان التحقيب يُعين على التحكم بالزمن، أو بالأحرى على كيفية استعماله، فإنه يثير أحيانًا مشكلات في تقويم الماضي. إن تحقيب التاريخ عملٌ شائك ومُثَقّل في آن واحد بالذاتية والجهد المبذول لبلوغ نتيجة مقبولة لدى أغلب الناس، والرأي عندي أنه موضوع تاريخيّ شيّق.

أودّ في ختام هذا التمهيد أن أؤكد، على غرار ما فعله بصفة خاصة برنار غينيه[4] (Bernard Guenée)، أن زمنًا طويلاً مرّ قبل أن يُصبح «التاريخ ـ العلوم الاجتماعيّة» موضوع معرفة إن لم تكن علمية فإنها في الأقل عقلانية. ولم تتشكل حقًّا هذه المعرفة المتعلقة بمجمل البشرية إلا في القرن الثامن عشر، حين ظهرت الجامعات والمدارس. إنّ التدريس يمثل فعلًا حجر الزاوية للتاريخ بما هو معرفة، ومن المهمّ التذكير بهذا المعطى لفهم تاريخ التحقيب.

---

(4) B. Guenée, «Histoire», article «Histoire», in J. Le Goff et J. - Cl. Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 483 - 496.

تحقيباتٌ قديمة

كانت فكرة «الحقبة»، قبل مدّة طويلة من دخولها عن جدارة في الهيستوريوغرافيا والبحث التاريخيّ، مستعملة لتنظيم الماضي، وكان تقسيم الزمن هذا من عمل رجال الدين بوجه خاص، فهم الذين كانوا يطبّقونه وفق المعايير الدينية أو بالرجوع إلى شخصيّات مستمدة من الكُتب المقدسة. وبما أن هدفي هنا هو تبيان ما أضافه التحقيب إلى المعرفة والممارسة الاجتماعيّة والفكرية للعالم الغَربي، فإنني سأكتفي بذكر عمليات التحقيب المعتمدة في أوروبا، علمًا بأن سائر الحضارات، من مثيلات حضارة المايا (في البيرو) كانت تَستعمل أنظمةً مغايرة.

لقد نُشر حديثًا مؤلَّف جماعيّ رفيع المستوى بإشراف باتريك بوشرون (Patrick Boucheron)[5]، وهو من وحي موجة العولمة، وقارَنَ أوضاع مختلف بلدان العالم في القرن الخامس عشر من دون أن يُدرج ذلك ضمن تحقيب ما للتاريخ. ومن بين المحاولات الكثيرة الراهنة لمراجعة التحقيب التاريخيّ في الأمد الطويل الذي وضعه العالَم الغَربيّ وفرضه إمّا لبلوغ تحقيبٍ وحيد للعالم

(5) P. Boucheron (dir.), *Histoire du monde au xv^e siècle*, Paris, Fayard, 2009.

أجمع أو تحقيبات مختلفة، سوف نشير إلى الملاحظات الختامية، وبخاصة إلى اللّوحة السنكرونية لأهم الحضارات من عام ألف قبل عصرنا المعروف إلى يومنا هذا. وقد عُرضت هذه اللوحة في خاتمة كتاب فيليب نوريل (Philippe Norel) **التاريخ الاقتصادي الشامل** (*L'Histoire économique globale*)[6].

ويطرح التقليدُ اليهوديّ ـ المسيحيّ في الأساس نموذجين من التحقيب يستعمل كلّ منهما أرقامًا رمزية: رقم 4 بحسب عدد الفصول، ورقم 6 بحسب أطوار عمر الإنسان الستّة. لقد لاحظنا أنّ الأمر ليس توازيًا فحسب، بل تأثيرًا متبادلًا بين الكرونولوجيا الفردية لأطوار العمر والكرونولوجيا الكونية لأطوار العالم[7].

ويعود النموذج الأول من التحقيب إلى النبيّ دانيال في كتاب العهد القديم. لقد ظهرت لهذا النبيّ رؤيا فيها أربعة حيوانات تُجسِّدُ الممالك الأربع المتعاقبة والتي يمثل مجموعها الزمن الكامل للعالم منذ خلْقِه إلى نهايته، وهذه الحيوانات ـ وهي ملوكُ هذه الممالك الأربع ـ يفترس بعضها بعضًا. يزمع الملك الرابع أن يغيّر الأزمنة، لكنه يكفر بالعليّ، فيضع ما نوى فعله رهن الاختبار، وعندها جاء مع غَمامات السّماء ابنُ إنسانٍ أعطاه القديم الأيّام سلطانًا ومجدًا وملكوتًا، وجعل الشعوب

(6) P. Norel, *L'Histoire économique globale*, Paris, Seuil, 2009, p. 243 - 246.

(7) A. Paravicini Bagliani, «Âges de la vie», in J. Le Goff et J. - Cl. Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval, op. cit*, p. 7 - 19.

والأمم والألسنة جميعًا تتعبّد له، كما جعل سلطانه أبديًّا لا يزول وملكوته لا يَبيدُ[8].

ومثلما ذكر كريستوف بوميان (Krzysztof Pomian)، فإنّ الأخباريّين واللّاهوتيّين لم يأخذوا بالتحقيب الذي اقترحه دانيال إلا بدايةً من القرن الثاني عشر على وجه الخصوص[9]، وقد طرحوا فكرة **نقل القوة** (translatio imperii) التي ترى في الإمبراطورية الرومانية الجرمانية وريثة آخر إمبراطوريات دانيال المقدسة. وفي القرن السادس عشر، قَسّم ميلنشتون (Melanchthon) (1497 ـ 1560) التاريخَ العالمي إلى أربع ملكيّات. ونعثر حتى في العام 1557 على تحقيبٍ يوافق خطّ دانيال، وذلك في **الكتب الثلاثة للإمبراطوريات السياديّة الأربع، أي بابل وفارس واليونان وروما** (*Trois Livres des quatre empires souverains, à savoir de Babylone, de Perse, de Grèce et de Rome*) لصاحبه جان سليدان (Jean Sleidan) (1506؟ ـ 1556).

أما النموذج اليهودي ـ المسيحيّ الآخر للتحقيب الذي تزامن وجوده ونموذج دانيال، فقد جاء عن القديس أوغسطينوس (Saint Augustin)، المَعين الكبير لمسيحيّة العصر الوسيط، ففي الكتاب التاسع لـ«**مملكة الله**» (*Cité de Dieu*) (413 ـ 427)، ميّز أوغسطينوس بين ستِّ حقب: الأولى من آدم إلى نوح، والثانية من نوح إلى إبراهيم، والثالثة من إبراهيم إلى داود، والرابعة من داود

(8) Dn, VII, 13 - 28.

(9) انظر: K. Pomian, *L'Ordre du temps, op. cit*, p. 107.

إلى السبي البابلي، والخامسة من السبي البابلي إلى ولادة المسيح، والسادسة هي الحقبة القائمة وتدوم إلى آخر الأزمنة.

لقد استلهم دانيال وأوغسطينوس تقسيميهما للزمن من أدوار الطبيعة، فممالِكُ دانيال الأربع تتطابق والفُصولَ الأربعة، بينما تُحيل الحقب الستّ لأوغسطينوس إلى أيام الخلق الستّة من جهة، ومن جهة ثانية إلى حقب العمر الستّ: الطفولة الأولى (infantia) والصبا (pueritia) والمراهقة (adolescentia) والشباب (juventus) والنُّضج (gravitas) والشيخوخة (senectus). ويُحمّل دانيال والقديس أوغسطينوس تحقيبيهما دلالة رمزية. إنّ الحقب في التصوّر المتعلق بزمن الماضي البعيد، لا يمكن أن تكون مقاطع محايدة، وإنما تعبّر عن مشاعر مختلفة بإزاء الزّمن وما سَنُسَمّيه ضمن تلك البَلْوَرَة المديدة في قرون عدّة، بـ«التاريخ»[10].

لقد ذكر دانيال، الذي عرض على الملك الفارسي نبوخذنصر (Nabuchodonosor) سلسلةَ الحقب الأربع، أن كلّ مملكة ستشهد انحدارًا بالقياس إلى المملكة التي سبقتها... وهكذا دواليك حتى المملكة التي ينشئها الله بإرساله إلى الأرض «ابن إنسان»[11] (وقد

---

(10) أذكّـر هنا بأنه عـلاوة على مبدعي أو مستعملي الحقب من جهة والروزنامات من جهة ثانية، وُجد من استعملوا تقسيم الزمن، وأُطلق عليهم اسم «خبراء الزمن» (chronographes)، وقد عرّف بهم وقدّمهم بشكل ممتاز فرانسوا هارتوغ (François Hartog) انظر: «Ordre des temps: chronographie, chronologie, histoire» in *Recherches de Sciences Sociales, 1910 - 2010. Théologies et vérité au défi de l'histoire*, Leuven-Paris, Peeters, 2010, p. 279 *sq.*

(11) «Fils d'homme», Dn, VII, 13.

فهم آباء الكنيسة أن المقصود بابن الإنسان هو يسوع)، وابن الإنسان سيقود العالم والبشرية إلى الخلود. وهكذا، قرَن هذا التحقيب فكرة الانحطاط المتولدة عن الخطيئة الأولى بالإيمان بمستقبل خلودٍ سيكون سعادةً لأهل النعيم وشقاءً لأهل الجحيم، وهو ما لم يقله دانيال صراحة بل ضمنًا.

أمّا أوغسطينوس، فيلحّ أكثر على فكرة التهرّم التدريجي، على شاكلة الحياة البشريّة التي تنتهي بالشيخوخة، ودعّم تحقيبُه هذا التشاؤُمَ الكرونولوجيّ الذي كان سائدًا في أغلب الأحيان في أديرة العصر الوسيط المبكّر. وإضافة إلى الاختفاء التدريجي لتدريس اللغات والآداب الإغريقية واللاتينية، أصبح للشعور بالتدهور القول الفصل، وأصبحت عبارة «العالم يتهرّم» (mundus senescit) متداولةً يوميًّا في القرون الأولى من العصر الوسيط. وقد حالت هذه النظرية حول الشيخوخة التدريجيّة للعالم إلى حدّ القرن الثامن عشر دون ظهور فكرة التقدم.

بيد أن كتابات أوغسطينوس تُوحي بتحسّنٍ ممكنٍ للزمن المستقبلي، ففي الحقبة السادسة الواقعة بين تجسّد يسوع ويوم الحساب، اللذين يتيحان تدارك مهانة الماضي والأمل في المستقبل، يظل الإنسان، هو الذي سرعان ما وقع في الفساد فأفسد الزمنَ البشريّ بالخطيئة الأولى، على رغم ذلك مخلوقًا «على صورة الله». وهكذا، وجد العصر الوسيط في الإنسان دومًا مواهب لتجديد العالم والبشريّة، وهو ما سَيُسَمّى لاحقًا بـ«النهضات».

ولا بدّ، ونحنُ نبحث في جهود البشريّة للتحكم بالزمن، أن نشير إلى حدثٍ ذي تأثير بالغ وهو ما اقترحه في القرن السادس الميلاديّ دينيس لوبيتي (Denys le Petit) الكاتب الآتي من منطقة سيثيا (Scythia) والمستقر في روما، من إحداث قطيعة أساسيّة بين تجسّد يسوع المسيح وما بعده. من المؤكّد أنّ دينيس، وفق الحسابات التي قام بها لاحقًا خُبراء في دراسة «العهد الجديد»، يمكن أن يكون قد أخطأ، وأنّ المسيح وُلد على الأرجح قبل أربع أو خمس سنوات من التاريخ الذي اقترحه. لكن ذلك لا يهمّ ها هنا، إذ يبقى المهم أنّ زمن العالم والبشرية اليوم، في العالم الغربي وعلى الصعيد الدولي، والذي تقرّه منظمة الأمم المتحدة، إنما يتجلّى أوّلًا وقبل أي شيء في «ما قبل» يسوع المسيح أو «ما بعده».

وفي بداية هذا القرن الواحد والعشرين، ثمة بحوث تُنجَز في أماكن عديدة من العالم من أجل الاستفادة من «العولمة» لعولمة الزمن، الأمر الذي يفرض في كثير من المؤسسات والمبادلات بين مختلف الثقافات والأديان، التحقيبَ الغَربيّ على بقية الحضارات. ويندرج هذا الوضع وهذه الجهود المشروعة في قلب الشكوك التي تحفّ بتحقيب التاريخ، على الرغم من كونه عملًا أساسيًّا بالنسبة إلى البشريّة.

ومن بين المفكرين اللامعين الذين أعادوا في العصر الوسيط طرح النظرية الأوغسطينية حول المراحل الستّ، ينبغي ذكر رجال من ذوي التأثير الكبير، أمثال إيزيدور الإشبيليّ (Isidore de Séville) (نحو 570 ـ 636) ومصنّفه في الأخبار (*Chronique*)، وقد اشتُهر

مؤلفًا لكتاب **التأثيلات** (*Étymologies*)، والأنغلو ـ سكسونيّ باد المُكرَّم (Bède le Vénérable) (673 ـ 735)، وهو لاهوتي بارز متخصّص في مسألة الزمن، وبخاصة في كتابه **قياس الزمن** (*De temporum ratione*) الذي ينتهي بأخبار العالم إلى العام 725. أما الفرنسيسكانيّ فنسان دو بوفيه (Vincent de Beauvais) (نحو 1260) الذي عمل في روايومون (Royaumont)، فقد أهدى الملكَ لويس التاسع (القدّيس لويس) موسوعته الثلاثية التي اعتمد في جزئها الثالث **مرآة التاريخ** (*Speculum historiale*) التحقيبَ الأوغسطينيّ.

وعَرف العصر الوسيط تصورات أخرى للزمن كانت مُواصلةً للتحقيبات الدينية، ولن أذكر إلا أهمها بلا ريب، نظرًا إلى إشعاع الكتاب كما إشعاع صاحبه، وهو التحقيب المطروح في **الأسطورة الذهبيّة** (*Légende dorée*) لصاحبها الدومينيكاني ابن مدينة جنوى، جاك دي فوراجين (Jacques de Voragine) (النصف الثاني من القرن الثالث عشر). لقد حاولتُ في تأليف سابق تبيان أن **الأسطورة الذهبية** ليست كما قيل زمنًا طويلًا، عملًا تمجيديًّا[12]، وإنما هي وصف وتفسير للحقب المتعاقبة في الزمن الذي خلقه الله ووهبه للإنسان، جاعلًا ميلاد المسيح نقطته المركزية.

وهـذا الـزمـن، بحسب دي فوراجين، محدّد بمبدأين اثنين: «المقدس» و«الزمنيّ». وإذا كان «المقدس» يعتمد على سِيَر مئة

(12) J. Le Goff, *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Paris, Perrin, 2011.

وثلاثة وخمسين قدّيسًا ـ وهذا العدد هو عدد الأسماك المَصيدة بمعجزة في «العهد الجديد» ـ، فإن «الزمني» تنظّمه الشعائر الدينية وما تعكسه، أي تطور الصلات بين الله والإنسان. إن زمن البشريّة لدى دي فوراجين هو الزّمن الذي وهبه الله لآدم وحوّاء لكنهما دَنَّساه بالخطيئة الأصليّة، ولقد استُعيد هذا الزمن جزئيًّا بالتجسُّد، وبموت يسوع المخلوق بشرًا، وهو يقود البشرية بعد موته نحو نهاية العالم والحساب الأخير.

لقد نتجت عن هذا التقطيع للزمن أربع حقب: الأولى زمن «التيه»، وتمتَدُّ من آدم إلى موسى، ويمتد الزمن التالي من موسى إلى ميلاد المسيح، وهو زمنُ «التجديد» أو «التذكير». ولقد أدى تجسّد المسيح إلى انبثاق حقبة ثالثة، قصيرة ولكنْ أساسيّة، وهي مرحلة «التصالح»، الواقعة بين يوم الفصح ويوم العنصرة. وأخيرًا «الحقبة الراهنة»، وهي حقبة «الترحال»، زمن الحج على أرض الإنسان، هذا الذي سيُفضي به سلوكه وتقواه إلى الحساب الأخير، فإمّا إلى الجنة وإمّا إلى جهنّم.

لعلّ أغرب تحقيب للتاريخ العالمي القائم على أربع حقب ما اقترحه فولتير (Voltaire) في كتابه **قرن لويس الرابع عشر** (*Le Siècle de Louis XIV*) (1751):

> «الأزمنة كلّها أنجبت أبطالًا وسياسيين، والشعوب كافة شهدت ثورات، والتواريخ جميعُها متساوية تقريبًا بالنسبة إلى من لا يحتفظ في ذاكرته بشيء سوى الأحداث، بيد أن أيّ شخص يُعمِل تفكيره، وأيّ شخص

ذي ذوق، وهذا أندر، لا يَعُدّ إلا أربعة قرون في تاريخ العالم، فتلك العصور السعيدة هي العصور التي جُوِّدت فيها الفنون، وهي إذ تمثل عهدًا لعظمة العقل، فإنها المثال الذي تحتذيه الأجيال اللاحقة»[13].

هكذا استعمل فولتير مصطلح «قرن»، لا بالمعنى الجديد نسبيًّا في عصره، نظرًا إلى بروز هذا المعنى في أواخر القرن السادس عشر، لكنه ما انتشر إلّا في القرن السابع عشر، وهو «حقبة المئة سنة»، وإنما بمعنى العهد الذي يوافق نَوعًا من الذروة. إن أول تلك القرون الأربعة بالنسبة إلى فولتير هو قرن اليونان القديمة، يونان فيليب (Philippe) والإسكندر وبيريكليس وديموستان (Démosthène) وأرسطو وأفلاطون... إلخ. وكان القرن الثاني قرن القيصر وأوغسطس، وقد مثّله أحسنَ تمثيل كبار الكتّاب الرومان في عهدهم. أما القرن الثالث، فهو الذي «عقب استيلاء محمد الثاني على القسطنطينية»، وتجلى أساسًا في إيطاليا. كان القرن الرابع قرن لويس الرابع عشر، وهو في نظر فولتير «ربما كان الأشد قربًا من بين سائر القرون الأربعة، إلى الكمال»، فلقد تجسَّد التقدم الأهم زمنئذ في ميادين العقل والفلسفة والفنون والمفكرين والأخلاق والحكم.

هذا التحقيب، وإن كان أبرز حقبًا أربعًا لافتة للانتباه، فإنه يخطئ من منظور تفكيرنا، إذ يترك سائر الحقب في الظلّ. إلّا أنّ العصر الوسيط إنما يوجد في كنف هذا الظل. هكذا يرى فولتير هو أيضًا في العصر الوسيط عصرًا مظلمًا، لكنه لم يجعله في تعارضٍ مع عصر

(13) كان هذا النص قد استرعى انتباه كريستوف بوميان في: *L'Ordre du temps*, *op. cit.*, p. 123 - 125.

«النهضة» أو الأزمنة الحديثة، غير أن لهذه المقاربة فائدة بالنسبة إلى دراستنا، لأنها تعترف بأهميّة النصف الثاني من القرن الخامس عشر في إيطاليا.

لقد استمرّ العمل بالتحقيبات الموازية لممالك دانيال الأربع، وعصور القديس أوغسطينوس الستة حتى القرن الثامن عشر إجمالًا، إلا أن العصر الوسيط شهد هو أيضًا ولادة تفكير جديد حول الزمن، وهو تفكير تبلور في القرن الرابع عشر.

الظهور المتأخّر للعصر الوسيط

منذ دينيس لوبيتي[14]، لا شك في أن الرجال والنساء الذين عاشوا في عالم المسيحيّة، أو على الأقل ضمن النخبة من رجال الدين واللائكيّين (laïques)، كانوا يعرفون أن الإنسانية دخلت عصرًا جديدًا بظهور المسيح، وبخاصة مع اعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحيّة في بداية القرن الرابع، وعلى رغم ذلك لم يُوجد أيّ تحقيب رسمي للماضي، وظلت القطيعة الكرونولوجيّة الوحيدة هي ميلاد المسيح. ولم تَبرز إرادة التحقيب إلا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، في آخر الحقبة التي كانت فعلًا أولى الحقب التي تمّ تحديدها، أي العصر الوسيط.

ولنلاحظ أنه إذا كان مفهوما القديم والجديد الموافقان إلى حدّ ما لمفهومَي الوثني والمسيحي، متداولَين في العصر الوسيط، فمن الغَريب أنَّ الحقبة التي سبقته، أي «العصر القديم» (Antiquité)، لم تكن قد حُدّدت بعدُ. كانت كلمة «العصر القديم» المشتقة من (*antiquitas*) اللاتينيّة، تعني «التهرّم»، وهو ما يؤكد قبل العصر المسيحيّ وجود التصور الأوغسطيني القائل ببلوغ الإنسانية شيخوختَها.

(14) انظر أعلاه، ص 20 من هذا الكتاب.

وبداية من القرن الرابع عشر، وفي القرن الخامس عشر بخاصة، خامر بعضَ الشعراء والكتّاب من الإيطاليّين بوجه أخصّ، الشعورُ بكونهم يعيشون ضمن مناخ جديد، وأنّهم يمثلون نتاج تلك الثقافة الجديدة ومُبدعيها في آنٍ، ولذلك أرادوا تعريفًا تهجينيًّا للحقبة التي حسبوا أنهم غادروها غير مأسوف عليها. إن هذه الحقبة وإن كانت انتهت معهم، فإنها بدأت مع نهاية الإمبراطوريّة الرومانية، وهي في نظرهم حقبة تمثل الفن والثقافة، وشهدت تكريس كتّابٍ كبار ممّن كانوا يعرفونهم على أي حال معرفة منقوصة جـدًّا: هوميروس، وأفلاطون (كان أرسطو الوحيد المستعمل في العصر الوسيط)، وشيشرون (Cicéron)، وفرجيل (Virgile)، وأوفيد (Ovide)... إلخ. وهكذا، كان لهذه الحقبة التي سعوا إلى ضبطها خاصيّة وحيدة هي أنها همزة وصل بين عصر قديم خيالي وحداثة متخيَّلَة، فأشاروا إليها بوصفها «عصرًا وسيطًا» (media ætas).

إن أول من استخدم هذه العبارة هو الشاعر الإيطالي الكبير بيترارك (Pétrarque) (1304 ـ 1374)، وذلك في القرن الرابع عشر. وسار على درب بيترارك شعراء في القرن الخامس عشر، وبخاصة في فلورنسا، من الفلاسفة وعلماء الأخلاق، وكان يحدوهم كلهم شعور بأنهم يجسّدون أخلاقًا وقيمًا جديدة يكون فيها التمكين للإنسان بفضائله وقدراته ومنزلته، بما يفوق علوية الله، والرسل، والقدّيسين... إلخ: من هنا جاءت تسميتهم «الإنسانويّون». وهكذا، نجد عام 1469 في كتابات الإنسانويّ البارز خازن المكتبة البابويّ جيوفانّي أندريا (Giovanni Andrea) (1417 ـ 1475)، أولَ

استعمال لمصطلح «العصر الوسيط» بمعنى التحقيب الكرونولوجي، وكان يميّز بين «قدامى العصر الوسيط media tempestas ومُحدَثي زَماننا».

غير أنّ عبارة «العصر الوسيط»، في ما يبدو، لم تكن في التداول اليومي قبل نهاية القرن السابع عشر، ففي فرنسا وإيطاليا وإنكلترا في القرن السادس عشر، وبخاصة في القرن السابع عشر، كان يتم الكلام بالأحرى عن «فيودالية». لكن عبارة «العصور المظلمة» (dark ages) زاد استعمالها في إنكلترا شيئًا فشيئًا من المتبحّرين في العلم، في إشارة منهم إلى تلك الحقبة. وفي العام 1688، كان المؤرخ اللوثريّ الألماني كريستوف (كيلّر) سيلاريوس (Christoph Keller Cellarius) في الجزء الثاني من مؤلَّفه **التاريخ العالمي** (*Histoire universelle*) أولَ من عرّف العصر الوسيط بصفته الحقبة الواقعة بين الإمبراطور قسطنطين واستيلاء الأتراك على القُسطنطينيّة عام 1453[15]. لقد أصبحت هذه العبارة وعبارات أخرى مشابهة لها أو قريبة منها، كثيرة الاستعمال لدى فلاسفة القرن الثامن عشر، من لايبنتز (Leibniz) إلى روسّو (Rousseau).

---

(15) نجد مع ذلك عبارة Media Æta منذ 1518 لدى العالم السويسري يواخيم فون فات (Joachim von Watt) وعام 1604 لدى رجل القانون الألماني غولداست (Goldast) في صيغة Medium Ætum. انظر: G. L. Burr, «How the Middle Âges got their name?», *The American Historical Review*, vol. XX, n° 4, Juillet 1915, p. 813 - 814.

وأشكر جان كلود شميت (Jean-Claude Schmitt) الذي دَلَّني على هذا المقال.

وكان لا بدّ مع ذلك من انتظار القرن التاسع عشر والرومنطيقية كي يفقد العصر الوسيط دلالته السلبية ويتّشح ببعض الألق: هكذا كان الأمر في **أحدب نوتردام** (*Notre-Dame de Paris*) لفيكتور هوغو (Victor Hugo)، أو تأسيس المدرسة القومية للوثائق عام 1821 في فرنسا، أو كذلك الشروع في إنجاز **ذخائر التاريخ الجرماني** (*Monumenta Germaniae Historica*) في ألمانيا في الأعـوام 1819 ـ 1824، وضمنها نُشرت مصادر تهمّ ألمانيا القديمة، وبخاصة ألمانيا القروسطية. لقد صار في وسع فيكتور كوزان (Victor Cousin) أن يكتب في العام 1840: «بعد أن كنّا في لحظة الانعتاق الأولى، اتهمنا العصر الوسيط وكفرنا به وازدريناه، ها نحن نعكف على دراسته بحماسٍ، بل بشغف»[16]. إن التاريخ القروسطي الذي أصبح علميًّا واجتماعيًّا في آن واحد، يسعى جاهدًا إلى اكتساب طابع شمولي، وتحوّل العصر الوسيط مع الأميركي تشارلز هسكنز (Charles Haskins) (1870 ـ 1937) وكتابه **نهضة القرن الثاني عشر**[17] (*The Renaissance of the Twelfth Century*)، ثم بخاصة مع الفرنسي مارك بلوخ (Marc Bloch) (1886 ـ 1944) ومدرسة الحوليات، إلى عصرٍ خلّاقٍ بنجاحاته الباهرة (كان «زمن الكاتدرائيات» على نحو مميّز) وبإخفاقاته. ولئن فقد المصطلح معناه التهجينيّ لدى المؤرخين، فإنّ عبارة

(16) Victor Cousin, *Œuvres*, t. I: *Cours de l'histoire de la philosophie*, Bruxelles, Hauman & C^ie^, 1840, p. 17.

(17) Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1927.

«لم نعد في العصر الوسيط» ظلت دليلًا على استمرار الصورة القاتمة لتلك الحقبة.

لقد استعرض أُوجينيو غارين[18] (Eugenio Garin) تاريخ هذا التصوّر السلبي للعصر الوسيط بين القرن الخامس عشر ونهاية القرن الثامن عشر، وكشفت هذه الدراسة مفاهيم التجديد والنهوض من جهة، ومفهوم الظلمات من جهة ثانية وهي المقترنة بالعصر الوسيط في أذهان المفكرين الأوروبيّين، فجعلوا منها حقبة مظلمة موسومة بالجهالة. لقد شهد مطلع القرن التاسع عشر سجالًا تواجَهَ فيه أنصار النظرة الجديدة الإيجابيّة للعصر الوسيط، وبخاصة كونستنتينو بتّيني (Constantino Battini) (1757 ـ 1832) في مؤلَّفه **تقريظ قرون البرابرة** (1824) (*Apologia dei Secoli Barbari*) من جهة، ومن جهة ثانية أولئك المتشبثون برؤية سوداء لهذا العهد كان لخّصها في أواخر القرن الثامن عشر سافيريو بيتّينيلّي (Saverio Bettinelli) (1718 ـ 1808).

ولم يكن تحقيب التاريخ عملًا محايدًا أو بريئًا ألبتّة، والدليل على ذلك تطور صورة العصر الوسيط في العهد الحديث والمعاصر، فمن خلال هذا التحقيب، يبرز تقويم ما للمقاطع التي جرى تحديدها، وحكمُ قيمةٍ ما، وإن كان جماعيًّا. بيد أن صورة أي حقبة تاريخية يمكن أن تتغيّر بمرور الزمن.

(18) E. Garin, «Medio Evo e tempi bui: concetto e polemiche nella storia dal pensiero dal XV al XVIII secolo», in V. Branca (dir.), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Florence, Sansoni, 1973, p. 199 - 224.

إنّ التحقيب، وهو من عمل الإنسان، فعلٌ مصطنع ومؤقت في آن، فهو يتطور مع التاريخ ذاته، وله بهذا المعنى فائدة مزدوجة، إذ يُتيح تحكّمًا أفضل بالزمن الماضي، لكنه يعكس كذلك هشاشة أداة العلم البشري هذه، وهي علم التاريخ. إن مصطلح «العصر الوسيط» وهو يعبّر عن فكرة خروج البشرية من مرحلة لامعة وانتظارها الدخول بلا ريب في فترة باهرة، قد انتشر كما قلنا في القرن الخامس عشر في فلورنسا أساسًا، لذلك عُدّت هذه المدينة مركز النزعة الإنسانوية. ولم يكن مصطلح «إنسانويّة» ذاته مستعملًا قبل القرن التاسع عشر. وكان حوالى العام 1840 يعني النظرية التي تُنزّل الإنسان في قلب الفكر والمجتمع. لقد وُجد على ما يبدو في ألمانيا، ثم لدى بيار جوزيف برودون (Pierre Joseph Proudhon) عام 1846. وفي العام 1877، ظهر مصطلح «إنسانيّو النهضة». وهكذا، يتضح أن مصطلح «نهضة» تأخر زمانًا قبل أن يتفوّق على مصطلح «العصر الوسيط». أمّا التعارض بين المصطلحين، فإن تاريخه يعود إلى دروس جول ميشليه (Jules Michelet) في الـ«كوليج دو فرانس» (Collège de France) عام 1840، وسنعود إلى ذلك لاحقًا.

وإذا ما صوّبنا النظر الآن إلى أعلى، فإن الكرونولوجيا لا تبدو أكثر وضوحًا ولا أكثر بكورًا، ففي العصر الوسيط، كانت فكرة «العصر القديم» مخصّصة من العلماء لليونان ولروما. والفكرة القائلة إن العصر القديم أفرز بطريقة أو بأخرى العصر الوسيط، لم تظهر قبل القرن السادس عشر، فضلًا عن أنّ ذلك كان بطريقة

مبهمة، علمًا بأن تلك الحقبة المسمّاة قديمة كانت على ما يبدو النموذج بالنسبة إلى غالبية رجال الدين المسيحيّين في العصر الوسيط، وموضوع حنينهم. لقد استخدم مونتاني (Montaigne) في كتاب رحلته إلى إيطاليا (1580 ـ 1581) مصطلح «العصر القديم» بالمعنى الذي نعرف، أي بمعنى الحقبة السابقة للعصر الوسيط، إلا أن [جواشيم] دي بيلاي (Joachim] Du Bellay]) في مؤلَّفه **الآثار القديمة لروما** (*Antiquités de Rome*) (1558) لم يستعمله إلا بصيغة الجمع.

ثمة ملاحظتان لا بدّ منهما هنا، أولاهما أهمية إيطاليا ضمن هذا التاريخ الطويل المتعلق بتحقيب الزمن، إذ منذ العهد الوثني وحتى ظهور المسيحيّة، تكفّلت روما بِقياس الزمن الغَربي انطلاقًا من التأسيس الأسطوري الذي نُسب إلى رومولوس (Romulus) وريموس (Remus) عام 753 قبل الميلاد (وأذكّر بأنّ هذه المرجعيّة لم تكن موجودة في ذلك العصر، لأن الدخول المظفر لميلاد المسيح في التحقيب المسيحي لم يحدث إلا بدايةً من دينيس لوبيتي في القرن السادس). وتوجد خصائص أخرى ضمنت لإيطاليا موقعًا مخصوصًا في التاريخ القروسطي، وهي تعرّضها للغزو اللومباردي، ثم لغزو شارلمان (Charlemagne)، ووجود البابا في روما، وهو رئيس الكنيسة المسيحية ورئيس الدول البابويّة أيضًا، وقيام نظام «الكومونات» (Commune) في أوروبا الخاضعة للنظام الملكي، وأهميّة التجارة (وبخاصة مع الشرق)، وأهمية الفن. وستتجلّى هذه الخصوصيّة الإيطالية في بروز مصطلح «النهضة».

وتتعلق الملاحظة الثانية بالانتقال ممّا سمّيناه «العصر القديم» إلى «العصر الوسيط». لقد جرت مطابقة نهاية العصر القديم، وعلى مدى زمن طويل، إمّا باعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحية (مرسوم ميلانو في العام 313) وإمّا بإعادة شَاراتِ الإمبراطورية الغَربيّة إلى إمبراطور بيزنطة (عام 476). إلا أن مؤرخين عديدين أكّدوا أن التحول من حقبة إلى أخرى دام زمنًا طويلًا، وكان متدرِّجًا وكثيرَ التداخلات. طُرحت إذًا فكرة أن ليس بالإمكان تحديد تاريخ ما لانقطاعٍ واضح المعالم بين الحقبتين. والمقاربة السائدة اليوم هي تأكيد وقوع تحوّلٍ يمكن أن يكون قد دام من القرن الثالث إلى القرن السابع. وقد أُطلق على هذه الحقبة اسم «العصر القديم المتأخر»[19]، على منوال المؤرخين الألمان الذين كانوا أوّل من عرّفوها بمصطلح (Spätantike).

ثمة صنف آخر من القطع التحقيبيّ لدى الماركسيين، وهو مرتبط بتغيّر قوى الإنتاج. والمثال الذي يشار إليه جلّ الأحيان جدير بأن نذكره من جانب منهجيّ، وهو في أصله مقال كتبه مؤرخ العصر الوسيط إرنست ورنر (Ernest Werner) الذي كان يعيش في جمهورية ألمانيا الديموقراطية (RDA) زمن انقسام ألمانيا، وهو، وإن لم يكن عضوًا في الحزب تبنّى الرؤية الماركسية للتاريخ[20].

(19) انظر الدراسة التوضيحيّة: Bertrand Lançon, *L'Antiquité tardive*, Paris, PUF, «Que sais-je?», 1997.

(20) E. Werner, «De l'esclavage à la féodalité: La périodisation de l'histoire mondiale», *Annales ESC*, 17 - 5, 1962, p. 930 - 939.

إن الانتقال من العصر القديم إلى العصر الوسيط يوافق في نظره الانتقال من العبوديّة إلى الفيودالية. ولن أتوقف طويلًا عند هذه المسألة، لأنني لا أجد مصطلح «فيودالية» مقنعًا. لقد انتهى به الأمر إلى أن يعوّض مصطلح «العصر الوسيط»، بما أنّ الإقطاعَة (fief) صارت لدى رجال القانون في القرن الثامن عشر نمط الملكية لأرضٍ ما في النظام القروسطيّ. ثم إنه، إلى ذلك، مصطلح لا يعبّر عن غنى تلك الحقبة ولا عن تحولاتها أو طابعها الاجتماعي والثقافي. ويبدو لي أن عبارة «العصر الوسيط» قد تخلصت عبر التاريخ من معناها التحقيري، ومن المناسب الاستمرار في استعمالها، فلنحتفظ بها.

وفي ختام محاولتي لإثبات وجود عصر وسيط طويل، وأنه لا يمكن القبول بالنهضة كحقبة مخصوصة، سوف نرى الآفاق الجديدة التي توفرها لدراسة التاريخ المنظوراتُ المستقبليّة التي دَشَّنها على سبيل المثال جورج دوبي (Georges Duby) في كتاب **التاريخ المستمر** (*L'Histoire continue*)[21]، وبخاصة فرنان بروديل في ما يتعلق بالأمد الطويل.

ولا بدّ من الإشارة الآن إلى لحظة أساسيّة في تحقيب التاريخ هي لحظة تحول الجنس التاريخيّ بوصفه سردًا وأخلاقًا إلى فرع معرفيّ وتخصّص مهنيّ، وبخاصة إلى مادة للتدريس.

---

(21) G. Duby, *L'Histoire continue*, Paris, Odile Jacob, 1991.

التاريخ، والتعليم، والحقب

ينحت المؤرّخ بالتحقيب تصورًا للزمن، ويقدّم في الآن ذاته صورة مسترسلة وشاملة عن الماضي الذي بتنا نسمّيه «تاريخًا».

يوجد في البلدان المسيحيّة، وعلى وجه الخصوص في أوروبا، تصوّران اثنان للزمن يبدو ماقبليًّا أنهما يقصيان كل التحقيبات، لكنهما يخضعان لها. التصور الأول هو اعتبار الزمن سلسلة زمنية: وقد بيّن ذلك بدايةَ القرن الثالث عشر جان كلود شميت (Jean-Claude Schmitt)، وذلك في دراسة أيقونات سِفْر المزامير الشهير لملكة فرنسا بلانش دو كاستيّ (Blanche de Castille)[22]. لكن السلسلة يمكن أن تنقسم إلى سلاسل من حلقات طويلة نسبيًّا، ولا تمتنع بالتالي على عمل تحقيبي ما. أما المقاربة الثانية، التي طرحها شميت أيضًا، فهي تلك التي اقترحها التاريخ المقدس، وهو (كما جرى في الجزء القديم من **العهد القديم** *L'Ancien Testament*) يمكن أن يتشظّى إلى حقب زمنيّة متعاقبة، ولا سيما أنّ أسفار موسى الخمسة (Pentateuque) من الكتاب المقدّس قد أعقبتها الأسفار التاريخيّة ، مثل سِفْر الملوك وسِفْر الأخبار.

وفي الواقع، وباستثناء الزمن الدائري الذي لم يؤدِّ إلى أي نظرية «موضوعيّة» للتاريخ، فإن تصوّرات الزمن كلها قابلة للعقلنة

(22) J. - Cl. Schmitt, «L'imaginaire du temps dans l'histoire chrétienne», in *PRIS-MA*, t. XXV/1 et 2, n° 49 - 50, 2009, p. 135 - 159.

وللتفسير، فتتحوَّل بذلك إلى «تاريخ»، وتُتيح في مجال ذاكرة المجتمعات البشرية ومجال عمل المؤرخ معًا، إمكان بلورة تحقيب واحدٍ أو تحقيبات عدّة.

والمعروف عادة أن للتاريخ الغَربي مصدرين اثنين: الفكر الإغريقي من جهة، وبخاصة بدايةً من هيرودوت (القرن الخامس قبل الميلاد)[23]، ومن جهة ثانية الكتاب المقدس والأفكار العبرانيّة والمسيحية[24]. إنّ ما هو اليوم «التاريخ» قد شكَّل ببطء بعد ذلك معرفةً مخصوصة أوّلًا، ثم مادة تعليميّة، وهذان التطوران ضروريّان لكي تنشأ الحاجة إلى تجزئة التاريخ إلى حقب.

كان تشكّل التاريخ بصفته معرفةً مخصوصة موضوعًا لدراسات عديدة، أذكر منها في المقام الأول أعمال برنار غينيه[25]. وكانت المؤلفات التي مهّدت لاعتبار التاريخ معرفةً أعمالًا متنوّعة في

---

(23) انظر بخاصة: F. Hartog, *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1980.

الانتقال المعهود من الأسطورة والملحمة إلى التاريخ يتحقق في هذه الحالة ضمن تطور الفكر اليوناني حول الزمن، من هوميروس إلى هيرودوت.

انظر كذلك: F. Hartog (dir.), *L'Histoire d'Homère à Augustin*, Paris, Seuil, 1999.

(24) أؤسس قولي في هذا على أطروحة بيار جيبار (Pierre Gibert)، انطلاقًا من سفر يشوع (Josué): *La Bible à la naissance de l'histoire*, Paris, Fayard, 1979.

(25) B. Guenée, *Étude sur l'historiographie médiévale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1977; *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 1980, rééd., 1991, «Histoire», art. cité, p. 483 - 496.

طبيعتها، وكان أصحابها من أصناف مختلفة، فإلى جانب الراهب المنغمس في تاريخ الكنيسة أو تاريخ ديره، نجد أخباريَّ البلاط، مثل جان فرواسّار (Jean Froissart) (1337؟ ـ 1410؟)، أو الموسوعيَّ مثل فنسان دي بوفيه، وكان بعض الإنتاج التاريخي يُكتب على لفائِف، تلك الأداة التي تذكّر باستمرارية الزمن.

وفي هذا المناخ، كان الأخباريُّ هو الأقربَ إلى المؤرخ بالمفهوم الحديث، لكن عندما تأسست الجامعات وظهرت أولى الجامعات الهامة في أواخر القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر، وبالنسبة إلى مجموع أوروبا حتى أواخر القرن الخامس عشر، فإن هذا التاريخ الأخباريّ لم يكن أهلًا لأن يُدَرَّس. ولم تتغيّر الأمور إلا ببطء، وذلك بين القرن السادس عشر وآخر القرن الثامن عشر.

ويحتل تقدّم التبحّر في العلم في القرن السابع عشر (سواء أكان ذلك بحثًا عن المصادر التاريخية أم تجميعًا لها ومعالجتها) مكانةً مركزية ضمن هذا التطور، وقد سطع نجم كثير من المتبحّرين الكبار في العلم، ومن بينهم فرنسيّان، هما النبيل دي كانج (Du Cange) (1610 ـ 1688) الخبير في البيزنطيات والمعجميّ الذي وضعَ بخاصة قاموسًا مهمًّا للّاتينية القروسطية هو **قاموس مصطلحات اللاتينية الوسطى والدنيا** (*Glossarium mediae et infimae latinitatis*) (1678)، وكذلك (دوم) جون مابيّون (Dom Jean Mabillon) (1632 ـ 1707)، الراهب البنيدكتيّ الذي عمل في دير سان جرمان دي بريه (Saint - Germain - des - Prés) على مشارف باريس،

ويوجد ممّا كتب مؤلَّف في **علم الوثائق** (*De re diplomatica*) (1681)، وهو رسالة في علم الشهادات والمعاهدات، ويتطلب فهمها ودراستها علم الكتابات القديمة. وأنجز الإيطالي لودوفيكو أنطونيو موراتوري (Lodovico Antonio Muratori)، الذي نَشَر باللاتينية الأجزاء الثمانية والعشرين من **كتابات المؤرخين الإيطاليين** (*Rerum Italicarum Scriptores*) (1723 ـ 1751)، عملًا علميًّا متبحِّرًا سار في اتجاه مابيّون نفسه.

لقد أدى انتشار المعرفة المتعلقة بالعصر الوسيط في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى ظهور ما سمّاه أرنالدو موميليانو (Arnaldo Momigliano) بـ«ثورة» المنهج[26]، أي أن حبّ الحقيقة الذي يسكن المؤرخ أصبح يمرّ عبر البُرهان، وصارت مختلف التحقيبات تستند إلى أنساق كشف الحقيقة التاريخية.

إلا أن التاريخ لا بدّ له أيضًا، لكي يتحول إلى معرفة قابلة للتجزئة حقبًا، من دخول عالم التدريس، لأن التاريخ عندما يُدرَّس لا يبقى مجردَ جنس أدبي، بل يوسّع قاعدته. ولم تقترح الجامعات التي ظهرت في أوروبا منذ أواخر القرن الثاني عشر في البداية التاريخَ مادةً للتدريس، لكنها نهضت بدورٍ أساسي في هذا التطور.

ويبدو لي بالنسبة إلى فرنسا، أنه لم توجد قبل القرن الثاني عشر محاولات لتدريس التاريخ، ولم يتمكن فرانسوا دي دانفيل

(26) A. Momigliano, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, trad. A. Tachet, Paris, Gallimard, 1983.

(François de Dainville) على رغم ما بذله من جَهد، من البرهنة على وجود درس للتاريخ في المعاهد اليسوعيّة[27].

أما آني بروتيه (Annie Bruter)، فقد أثبتت بنجاح كيف أدّى تغيّر أنظمة التربية من جهة والممارسات التأريخيّة من جهة ثانية، في القرن السابع عشر، إلى إدراج تدريس التاريخ في المدارس والمعاهد والجامعات[28]، وتمكننا الإشارة هنا إلى إدماج التاريخ في تكوين وليّ العهد في الأنظمة الملكيّة، فقد أرسل بوسّويه (Bossuet) على سبيل المثال إلى البابا رسالة تناول فيها التربية التي كان يلقّنها لولي العهد الأكبر ابن لويس الرابع عشر، أو كان يشرف على تلقينها. وقد عمد بعض الناشرين والكتّاب إلى الحصول بطريقة سريّة نوعا ما على معلومات حول هذا التعليم الموجّه لولي العهد، ونشروا بدورهم مؤلفات كانت إما انتحالًا لتلك المعطيات أو تطويرًا لها.

وتوسّع تدريس التاريخ ليشمل الأطفال الصغار أيضًا، وضمّن البيداغوجيّون دروسهم ألعابًا وحكايات وسرديّات تُساعِد الأطفال، وهم يلعبون، في حفظ قواعد التاريخ. ونذكر هنا على سبيل المثال مؤلّف كلود أورونس فينيه دو بريانفيل (Claude-Oronce Finé de Brianville) (1608 ـ 1674) **المختصر المنهجي لتاريخ فرنسا**

(27) F. de Dainville, *L'Éducation des jésuites. XVI^e - XVIII^e siècle,* Paris, Minuit, «Sens Commun», 1978.

(28) A. Bruter, *L'Histoire enseignée au Grand Siècle, Naissance d'une pédagogie.* Paris, Belin, 1998.

(*L'Abrégé méthodique de l'histoire de France*)، الذي يروي عبر طرائف عهودَ الحكم المتعاقبة لملوك فرنسا. أمّا **لعبة الورق** (*Le Jeu de cartes*) لديماريه دو سان سورلان (Desmarets de Saint-Sorlin) (1595 ـ 1676)، فمداره حول شخصيّات ملكيّة.

وأصبح الدين يُولي بدوره مكانةً جديدة للمرجعيّة التاريخية، على غرار كتاب التعليم المسيحيّ التاريخي الذي نشره عام 1683 دو فلوري (de Fleury)، الذي أصبح كاردينالًا في وقت لاحق.

علينا مع ذلك ألّا نقع في الأوهام، فالتاريخ لم يكن قد أصبح مادة للتدريس بأتم معنى الكلمة[29]، ولم يُصبح كذلك إلا في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، ويمكن أن نعتبر الحالة الفرنسيّة نموذجية في هذا الخصوص.

لقد ساعد في تدريس التاريخ في فرنسا ما كان ينشره المتخصصون من مصادر بصفة منتظمة، ويمكن اعتبارهم أسلافَ المؤرخين الحاليّين أو الأقدم من بين المؤرخين، فالأوائل هم «البولانيّون» (Bollandistes)، نسبة إلى اسم رائدهم اليسوعي البلجيكي جان بولّان (Jean Bolland) (1596 ـ 1665)، وقد تولّوا

---

(29) انظر على سبيل المثال: J. - CL. Dhotel, *Les Origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France*, Paris, Aubier, 1967, p. 431:

«ينبغي ألّا يوقعنا في الخطإ مشروع دو فلوري على رغم التحمس له، لأن التعليم المسيحي التاريخيّ في ذهن الكاتب نفسه ليس سوى مقدمة للتعليم المسيحي الدوغمائي».

بداية من 1643 نشر **كرامات القدّيسين** (*Acta sanctorum*)، وتم من خلال هذه النصوص المخصّصة لحياة القدّيسين وضع قواعد ذات علاقة بالنقد «العلمي» وتطبيقها. ووقع استكمال هذه الطبعة الأساسيّة بإصدارات علميّة متنوعة، ومن بينها بداية من 1882 مجلة **المنتخبات البولانيّة** (*Analecta Bollandiana*). لكن حتى في هذا الوسط من المتبحّرين في العلم، ظل انتشار التاريخ بطيئًا لغاية القرن التاسع عشر.

كان ما يُدرَّس تحت مُسَمّى «تاريخ» في بعض المراكز المدرسيّة في الثلث الأخير من القرن الثامن عشر، كنايةً عن المثال الأخلاقي، على غرار ما كان يتمّ في المدارس العسكرية التحضيريّة التي تأسست عام 1776 وفي الـدار الملكية بسان لوي (Maison royale de Saint-Louis) التي كانت تستقبل بنات العسكريين من مدرسة سان سير (Sain-Cyr). وأمكن تلخيص الهدف المركزي لهذا التعليم في الصيغة التالية: «التاريخ منارة الحياة» (Historia magistra vitae)، إذ مع اقتراب الثورة الفرنسيّة يبدو أن ذلك التعليم كان يهدف بخاصة إلى تكوين مواطنين صالحين، وهذه غاية قد لا ينكرها بعض المؤرخين والمدرّسين حتى في أيامنا هذه.

ومع بعث بونابرت (Bonaparte) عام 1802 المعاهدَ الثانوية، أصبح تدريس التاريخ إجباريًّا في التعليم الثانوي وإن ظلّت منزلته متواضعة. أما فترة «عـودة الملكية» في فرنسا، فكانت الانطلاقة الحقيقية لتدريس التاريخ في التعليم الثانوي. وقد استعرض ذلك جيّدًا

الفيلسوف والأنثروبولوجيّ مارسيل غوشيه (Marcel Gauchet)، إذ تأسست جائزة للتاريخ في المسابقة العامة عام 1819، واندرجت مادة التاريخ في امتحان البكالوريا الشفهيّ عام 1820. أمّا شهادة التبريز في التاريخ والجغرافيا، فقد أنشئت عام 1830، ويوجد كذلك تاريخ مهمّ هو ما ذكرناه سابقًا حول تأسيس المدرسة القومية للوثائق عام 1821.

وعلى العموم، بقي التحقيب الذي طُبِّق في المتون التعليميّة تحقيبًا لما قبل الثورة، وذلك في المعاهد التي خصصت حيّزا للتاريخ: الدينيّ والقوميّ والميثولوجيا وتاريخ العصر القديم. وقد عكس هذا التحقيب أمرين مهمّين بالنسبة لحكام ذلك العهد، هما إرادة الإبقاء على الدين في تدريس التاريخ، سواء في شكله المسيحيّ أو في شكله الوثنيّ، ثم الوعي الذي جسّدته الثورة بأهميّة الدول المسمّاة أممًا.

وعَرف القرن التاسع عشر في فرنسا بلوغ بعض المؤرخين الحقيقيّين أعلى الوظائف السياسيّة، فغيزو (Guizot) كان في عهد لويس فيليب (Louis-Philippe) بين 1830 و1848 وزيرًا للدّاخلية، ثم وزيرًا للتعليم العمومي، وأخيرًا وزيرًا للشؤون الخارجيّة. أما فيكتور دوروي (Victor Duruy)، فكان وزيرًا للتعليم العمومي بين 1863 و1869 في عهد نابليون الثالث. وفي آخر القرن، كان كل من إرنست لافيس (Ernest Lavisse) وغابريال مونو (Gabriel Monod) وشارل سينيوبو (Charles Seignobos) أكثر من مجرد مؤرخين، مقارنة بسائر المؤرخين. وإلى حدّ ما،

أصبح كتاب **تاريخ فرنسا** (*Histoire de France*) للافيس، الذي تحوّلت طبعته الأولى إلى كتاب مدرسيّ، بمثابة المتن القومي للتاريخ[30].

أمّا بالنسبة إلى إدخال التاريخ في التعليم الجامعي، فيمكن أن نتابعه في أوروبا من خلال بعث الكراسي المتخصّصة في تدريس هذه المادة[31].

وكانت ألمانيا هي البلد الذي تم فيه في زمن أبكر الاعترافُ بالتاريخ معرفةً مستقلة، وانتشارُ تعليمه، فأثّرا بعمق في التفكير الجامعي والروح القومية، على رغم أن هذا البلد كان لا يزال مقسّمًا سياسيًّا. وقد أعطى الإصلاح الدينيّ البروتستانتيّ في القرن السادس عشر دفعًا لهذا التطوير. وكان تدريس التاريخ العالميّ حاضرًا في ويتنبرغ (Wittenberg) منذ بداية القرن السادس عشر، واحتلّ موقعًا مهمًّا في جامعة ماربورغ (Marbourg) البروتستانتية التي تأسست عام 1527 وفي جامعة توبنغن (Tübingen) البروتستانتية عام 1535 ـ 1536. وكان تدريس التاريخ يُقرَن بمادة أخرى، وذلك في إطار كرسي التاريخ والبلاغة الذي أنشئ في جامعة كونيسبرغ

(30) استعملتُ بصفة خاصة بالنسبة إلى هذا الجزء، المقال الممتاز:
P. Garcia et J. Leduc, «Enseignement de l'histoire en France», in Chr. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia et N. Offenstadt (dir.), *Historiographies. Concepts et débats I*, *op. cit.*, p. 104 - 111.

(31) استعملتُ بصفة خاصة بالنسبة إلى هذه الدراسة الأولية، الكتيّب اللافت للانتباه: A. Momigliano, *Tra storia e Storicismo*, Pise, Nistri - Lischi, 1985.

(Königsberg) عام 1544، وفي إطار كرسي التاريخ والشّعرية الذي أنشئ في السنة ذاتها في غرايسفالد (Greifswald)، وفي إطار كرسي التاريخ والأخلاق في إيينا (Iéna) عام 1548، وفي إطار كرسي التاريخ والشعريّة في هايدلبرغ (Heidelberg) عام 1558، وفي روستوك (Rostock) عام 1564. وأخيرا أُنشئ كرسيّ مستقل للتاريخ في فرايبورغ (Fribourg) عام 1568 وفي فيينا (Vienne) عام 1738. ويمكن القول إن التاريخ انتشر بطريقة مستقلة في الحيّز الجغرافيّ الجرمانيّ بين 1550 و1650، ومثّلت جامعة غوتنغن (Göttingen) بداية من النصف الثاني من القرن الثامن عشر، نموذجَ التعليم الجامعي للتاريخ.

إن المؤرخَيْن الكبيرين اللّذين يعود إليهما الفضل في نشر التاريخ في ألمانيا، على غرار غيزو وميشليه في فرنسا، هما كارستن نيبور (Carsten Niebuhr) (1733 ـ 1815) الذي ترك لنا تاريخًا عن الرومان منقوصًا مع الأسف، ثم بخاصة المؤرخ تيودور مومزن (Theodor Mommsen) (1817 ـ 1903) الذي كتب تاريخًا شهيرًا عن الرومان وأشرف على **ذخائر التاريخ الجرماني**.

وكانت إنكلترا أيضًا بلدًا سبّاقًا في هذا المجال، إذ حظي التاريخ القديم بكرسي في أوكسفورد منذ 1622، وللتاريخ العام كرسيّ في كامبردج منذ 1627، كما أُسّس كرسيٌّ للتاريخ الحديث في العام 1724 في كلّ من أوكسفورد وكامبردج.

وفي سويسرا، أُحدِث كرسيّ للتاريخ في جامعة بال (Bâle) عام 1659.

وفي إيطاليا، أنشأت جامعة بيزه (Pise) عام 1673 كرسيًّا للتاريخ الكنَسيّ، ثم أنشأت في العام 1771 كرسيًّا للتاريخ والخطابة. وقد مرّ على التاريخ وقت طويل قبل أن ينفصل عن التعليم الذي غرق فيه، والذي كان في الغالب الأعمّ تعليم البلاغة والأخلاق. ونشير إلى أنه لم يكن وُجد بعدُ في النصف الأول من القرن السّابع عشر كرسيّ للتاريخ في تورينو (Turin)، وبادوفا (Padoue)، وبولونيا (Bologne)، وأول كرسيّ حديث للتاريخ أُرسِيَ في تورينو في العام 1847.

أمّا فرنسا، فقد تأخّرت كثيرًا، إذ لم يتم إنشاء كرسيّ للتاريخ والأخلاق في كوليج دو فرانس إلا سنة 1775، ولا كرسيّ مستقل للتاريخ إلا في أوائل القرن التاسع عشر. أما في السوربون، فظهر أول كرسيّ للتاريخ عام 1808، وأول كرسي للتاريخ الحديث عام 1812.

وفي إسبانيا، كان لا بدّ من انتظار سنة 1776 حتى يتم تأسيس كرسيّ للتاريخ في جامعة أُوفييدو (Oviedo). وفي إيرلندا، ظهر كرسيّ للتاريخ الحديث عام 1762 في ترينيتي كوليدج (Trinity College) في دبلن (Dublin).

ويدل ميلاد التاريخ بوصفه مادة تعليميّة على الهيمنة الفكرية الأوروبيّة، أما القارات والحضارات الأخرى، فقد أمَّنت معرفة تاريخها وتاريخ العالم بوسائل أخرى، وهي وسائل دينية أساسًا، كما كان شأن أوروبا طويلًا. أمّا الولايات المتحدة الأميركية، فكان لا بدّ أن تعيش أوّلًا تاريخَها الخاصّ حتى تتخذ لنفسها مكانة ستصير مهمّة

جدًّا، على مقاسها، في التاريخ بصفته معرفة على المستوى الغَربي والعالمي عمومًا.

لقد أدركنا من القرن التاسع عشر تلك اللحظة التي اكتَسَب فيها التاريخ ـ في العالم الغَربي على الأقل[32] ـ خصوصيّته وأصبح مادة تدرَّس، وصار المؤرخون والأساتذة كي يقدروا على فهم التاريخ جيّدًا والإلمام بمنعطفاته على نحو أفضل، وبالتالي تعليمه، محتاجين إلى الالتزام منهجيًّا بتقسيمه حقبًا. ومنذ العصر الوسيط وإلى حدّ ذلك التاريخ، كان التقسيم الأكثر شيوعًا هو المقابلة بين القدامى والمحدثين، وهو ما يعني تعريف التاريخ على أساس مرحلتين كبيرتين. إلا أن المرحلة التي سُمّيت «العصر القديم» فرضت ذاتها تدريجيًّا في العالم الغَربيّ، أمّا الحداثة فأصبحت موضوع نقاشات لا تنتهي.

إضافةً إلى كل هذا، عَرف ذلك القرن (التاسع عشر ذاته) تجدّد التعارض بين نهضة مستنيرة وعصر وسيط مظلم. لقد آن الأوان إذًا لمباشرة الموضوع الأساسي لهذه المحاولة على نحو محدّد، أي العلاقات بين العصر الوسيط والنهضة.

---

(32) هناك بيبليوغرافيا غزيرة جدًّا نذكر من بينها: B. Guenée, «Histoire», art. cité, p. 483 - 496; J. Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988; F. Hartog, *Croire en l'histoire*, Paris, Flammarion, 2013 et *Évidence de l'histoire. Hagiographie ancienne et moderne*, Paris, Gallimard, «Folio», 2001; R. Koselleck, *l'Expérience de l'histoire*, Paris, Gallimard - Seuil, 1997; P. Ricœur, *Mémoire, Histoire, Oubli*, Paris, Seuil, 2000.

ميلاد النهضة

رأينا في ما سبق أنّ الفكرةَ القائلة بأن الحقبة الجديدة التي تنبثق تتعارض والحقبة السابقة باعتبارها مرحلة ظلام تركت المكان للنور، طُرحت للمرة الأولى في القرن الرابع عشر مع الشاعر الإيطالي بيترارك. والرأي عنده أن المرحلة الإغريقية الرومانية المجيدة التي توقفت في القرن الرابع، أعقبها زمن «البربريّة» و«الظلمات» و«التعتيم» الحضاريّ. ولا بدّ إذًا من العودة في رأيه إلى أساليب تفكير «القدامى» وكتابتهم. إلا أن مصطلح «نهضة»، وكذلك تحديد حقبة تاريخية كبرى تُسمّى هكذا، وتعقُبُ العصر الوسيط وتُناقضه، لم تظهر إلّا في القرن التاسع عشر. ويعود الفضل في ذلك الى جول ميشليه (1798 ـ 1874).

لقد أثنى ميشليه في مرحلة أولى، في كتابه **تاريخ فرنسا** الذي بدأ بالصدور عام 1833، على العصر الوسيط، تلك الحقبة المرادفة للنور والإبداع، والتي تتطابق مع رؤيته لتاريخ خصب ومشعّ حتى اقتراب القرن السادس عشر والإصلاح الدينيّ.

وذكر ميشليه أنه عند تقديمه فرنسا القروسطية لجأ إلى مصادر غير محققة ولا منشورة:

«لم يشعر إلى حدّ 1830 (وحتى إلى سنة 1836 ربّما) أيٌّ من المؤرّخين البارزين لهذا العهد، بضرورة البحث عن الأحداث خارج الكتب المنشورة، وفي المصادر البدائية التي كان أغلبها غير منشور آنذاك، وكذلك في مخطوطات مكتباتنا ووثائق أرشيفاتنا»[33].

إلا أن الوثيقة لم تكن بالنسبة إلى ميشليه منذ بداية عمله إلا منصة انطلاق لمخيّلته، ومُنفلتًا لرؤيته. ثم جاءت بعد ذلك الفقرة الشهيرة حيث أَسْمَعَنا صوت تلك الأرشيفات الذي مزّق صمت الأماكن التي كان يعمل فيها المؤرخ. إن التبحّر مرتقًى لا بدّ للفنان والمؤرخ من أن يتخلص منه بعد انتهاء عمله، وهكذا كان العصر الوسيط لدى ميشليه، ثمرة مخيّلته بمقدار ما كان ثمرة الوثائق الأرشيفيّة التي اعتمدها.

وهو كذلك صورةٌ طبق الأصل لحياته وشخصيته. لقد كان العصر الوسيط بالنسبة إلى ميشليه عصر احتفالات وأنوارٍ وحياةٍ وفَوَران، لكنه أصبح خلال ثلاثينيات القرن التاسع عشر، غداة موت زوجته الأولى عام 1839، عنوانًا للحزن والظلام والتكلس والعقم. وإذا كان المؤرخ وجد في العصر الوسيط طفولته وحاضنته الأمّ، فقد أصبح ينظر إليه بصفته زَمنًا بعيدًا ومغايرًا، ورُبّما معاديًا. لقد كان يطمح لِرؤية نور جديد، وسيكون ذلك هو «النهضة»[34].

وفي مقال شهير حول اختراع ميشليه النهضة، ذكر لوسيان فيفر (Lucien Febvre) (1878 ـ 1956) أن النصف الأول من القرن

(33) J. Michelet, *Œuvres complètes*, éd. P. Viallaneix, *Histoire de France*, t.I, livres 1 à 4, Paris, Flammarion, 1974, p. 11.

(34) J. Le Goff, «Le Moyen Âge de Michelet», in *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, «Quarto», 1999, p. 23 - 47.

التاسع عشر شهِدَ تطوّرًا في تقدير كبار الكتّاب العصرَ الموافقَ القرنين الخامس عشر والسادس عشر[35]، وهذه حال ستاندال (Stendhal) وسانت بوف (Sainte-Beuve) وهوغو وموسّيه (Musset). لكن لم يلجأ أيّ من هؤلاء الكُتّاب، وعلى غرار كل معاصريهم، إلى استعمال كلمة خاصة للإشارة إلى هذه الحقبة، وذلك لأنّ المؤرخين والمتعلمين لم يتعوَّدوا آنذاك تقسيم التاريخ إلى حقب، باستثناء التقسيم البسيط إلى «قديم» و«قروسطيّ» و«حديث».

وفي ما يتعلق بمصطلح «النهضة» (renaissance)، أشار لوسيان فيفر إلى أن تواتُر استعماله بحرف أول صغير «r» (minuscule) كان للحديث عن «نهضة الفنون» أو «نهضة الآداب» على سبيل المثال. إلا أنّ ميشليه الذي انتابه الشعور بمرور حركة التاريخ بعمليّة إحيائية، فهو الذي خلع على الحقبة التي بدأت في أوروبا (وبخاصة في إيطاليا) في القرن الخامس عشر، اسمَ (Renaissance) بحرف أوّل استهلالي كبير «R» (majuscule). لقد وجد ميشليه في كوليج دو فرانس غداة انتخابه لعضويتها عام 1838 وإلقائه الدرس الافتتاحي يوم 23 أبريل، المنبرَ الذي سيتيح لهذا المصطلح أن ينتشر على نطاق واسع بين 1840 و1860، ويفرض نفسه بوصفه دالًّا على حقبة معيّنة.

كان ميشليه معجبًا حدّ الافتتان بشخصين اثنين أشار إليهما في كتابه **تاريخ فرنسا**، وهما: دوق بورغوني (Bourgogne) شارل

(35) L. Febvre, «Comment Jules Michelet inventa la Renaissance», in *Studi in onore di Gino Luzzatto*, Milan, 1950, repris dans *Pour une histoire à part entière*, Paris, SEVPEN, 1962, et *Le Genre humain*, n° 27, « L'Ancien et le Nouveau», Paris, Seuil, 1993, p. 77 - 87.

لوتيميرير (Charles le Téméraire) وشارلكان (Charles Quint). لكنّ ميشليه نفسه كان يعيش في هذا العالم المبتذل والمنتهَش بشهيّة المال، العالم البورجوازيّ الفجّ، عالم فرنسا غيزو وأوغسطين تييرّي (Augustin Thierry). لكنّ كلمةً للأمل والنور والشعر كان لا بدّ أن تنبجس وتغمر الأدب والذهنيات، وحين أطلّت هذه الكلمة كانت «النهضة». إلا أن نهضة ميشليه عام 1840 ليست النهضة، وليست وثبةً ثانية لعصر وسيط جميل، وإنما هي نهاية «لتلك الحال الغَريبة والفظيعة، الضالعة في التكلف»[36]، أي العصر الوسيط المسيحي. لقد غمر تشاؤم ميشليه العصر الوسيط.

دوّت فرقعة قنبلة عند إلقاء ميشليه درسًا في كوليج دو فرانس عام 1840. وحين غرق العصر الوسيط في الظلمات سطع نجم هو النهضة، وفرض ميشليه ذلك حين قال: «لأنني وجدتُ هذه النهضة في نفسي، فقد أصبحت هي نفسي»[37].

لقد عاد ميشليه في درسه ذاك إلى تاريخ فرنسا منذ بلاد الغال الرومانية، وعندما بلغ آخر القرن الخامس عشر أعلن: «لقد وصلنا إلى النهضة بكلمة «العودة إلى الحياة» [...] نحن هكذا نصل إلى النور»[38]. استشعر ميشليه في النهضة بداية العولمة، في وقت واحد بعد ماركو بولو ورحلته إلى الصين، وبعد كريستوف كولمبوس

(36) المصدر نفسه، ص 85.

(37) المصدر نفسه، ص 87.

(38) J. Michelet, *Cours au Collège de France*, P. Viallaneix (éd.), t. I, Paris, Gallimard, 1995, p. 339.

واكتشافه أميركا. والنهضة هي كذلك انتصار الشعب على الأنظمة الملكية وبُروز القوميّات. لقد رأى المؤرخ أن:

«انبثاق العالم الحديث من العصر الوسيط الصغير جدًّا [...] والشخصيّة الرئيسيّة هي الناس جميعًا. وصاحِبُ هذا التحول الكبير إنما هو الإنسان [...] فالإنسان المنحدر من الله خلّاقٌ مثله، والعالم الحديث هو إبداعُهُ. وهو عالم جديد لم يكن في وسع العصر الوسيط أن يستوعبه ضمن سِجالاته السلبية»[39].

من هنا، كان عنوانُ درسه الثاني يوم 9 يناير 1840 «انتصار الإنسان على الله»[40].

تمثل النهضة مثلما حدّدها ميشليه، بصفتها «انتقالًا إلى العالم الحديث»، عودةً إلى الوثنية والمتعة ولذائذ الحسّ والحرية. وكانت إيطاليا هي التي لَقّنت ذلك الأممَ الأوروبيّة الأخرى، أي فرنسا أوّلًا إبّان حروب إيطاليا ثم ألمانيا وإنكلترا. وقد أعادت النهضة أيضًا وضع التاريخ في حركية يعود تأويلها إلى المؤرّخ، ومهمتها إخراج مظاهر مسيرة الشعب إلى النور بعد عزلته الكبيرة إبان العصر الوسيط.

أمّا درس عام 1841، فقد كان عنوانه «النهضة الخالدة»[41]، وموضوعه الرئيسي هو إيطاليا وكل ما تَدين به فرنسا لها. ويؤمن ميشليه بوجود «تبعيّة متبادلة» بين البلدين، وذلك منذ يوليوس قيصر، وقد عبّر عن ذلك بفكرة «الزواج الخصيب»، و«الوحدة الطويلة التي أبّدَهَا الدين والفنّ والقانون». وصرّح بأن:

(39) المصدر نفسه، ص 352 ـ 353.
(40) المصدر نفسه، ص 354 ـ 355.
(41) المصدر نفسه، ص 463.

«المبدأ الإيطاليّ الذي أخصَب فرنسا هو أساسًا العبقريّة الهندسيّة ومبدأ النظام المطبّق على المجتمع المدنيّ، وشقّ الطرقات الكبيرة للمواصلات، إذ كانت الطرقات الرومانية تقود إلى كل الاتجاهات»[42].

وحاول ميشليه جاهدًا البرهنة على أن الملك شارل الثامن عندما انطلق في حروبه ضدّ إيطاليا «ذهب إليها بحثًا عن الحضارة بعبور جبال الألب»[43].

لقد صوّر ميشليه إيطاليا بصفتها بلد المدن الرائعة: فلورنسا أوّلًا، ثم بيزه وجنوى والبندقية وميلانو، وأخيرًا روما، وبيّن كيف أن جمال إيطاليا وثرواتها جلبت إليها غزاةً كثيرين حصلوا فيها على غنائم رائعة لم تخلُ، في ما تضمّنت، من الحريّة[44]. إن عظمة فلورنسا بالنسبة إلى ميشليه تكمن في سافونارول (Savonarole). وإذ جعل من هذا الدومينيكيّ المَهيب مصلحًا عبقريًّا، نَوّه في آن بجمال المدينة وجمال كاتدرائيتها، وكذلك كنيسة سانتا كروتشي (Santa Croce) حيث دُفن مايكل آنجلو (Michel-Ange). إن البابويّة بالنسبة إليه تبقى سلطة قويّة ذات توجه خصب في رعاية العلوم والفنون والآداب، وقد استرجعت بعد أن تخلصت من آل بورجيا (Borgia) ألَقَها في عهد جول الثاني (Jules II) الذي حمى ماكيافيلّي (Machiavel) ومايكل آنجلو. واستوقف ميشليه «الجمالُ الأخّاذ لمنطقة لومبارديا ومدينة فلورنسا»[45]، كما استوقفه بعد روما مجدُ نابولي. ثم ذكّر ميشليه ببعض الكنوز التي تدين بها فرنسا لإيطاليا.

(42) المصدر نفسه، ص 421 ـ 422.

(43) المصدر نفسه، ص 424.

(44) G. Arnaldi, *L'Italia e i suoi invasori*, Rome-Bari, Laterza, 2002.

(45) J. Michelet, *Cours au Collège de France*, *op. cit.*, p. 434.

واستحضر المؤرخ البندقية و«حرية الشغف والمتعة المادية والرفاهيّة والحريّة في خدمة الفن»[46]، ثم استعرض ازدهار فلورنسا الفنيّ، وتطور المطبعة مع آلدي مانوتشه (Alde Manuce) (1449 ـ 1515) في البندقية، والنقوش في كل مكان، ودراسة التشريح والجسم البشريّ، وجمال قبّة القدّيس بطرس في روما، وتأثير النساء.

وأنهى ميشليه وصفه لذلك الزمن الحديث وتلك «النهضة»، بدعوة صوفية إلى المزج بين أسلوب حياة هذه النهضة ورسالتها، وأكد ضرورة أن يترجم المؤرخ عن هذا الصوت الإجماعيّ، لأنّ «الزمن الحديث هو عهد هذه الجماهير، إنها اللحظة المباركة فعلًا التي أصبح فيها لهذا العالم الأبكم صوتٌ»[47]. وقد أعادت هذه المعاينة ميشليه إلى نفسه: «إنّني بدوري مسكونٌ بهذا الأمل». إنّ التاريخ هو انبعاث الموتى «إنّني بحاجة إلى ذلك لأن مَنِيَّتي تقترب» (1841)، و«في حبّي للأموات يكمن خُلودي» (1838)[48].

وعلى رغم تأثير ميشليه، جرت لوقت طويل، في أوساط المثقفين الفرنسيّين، نسبة اختراع «النهضة» بوصفها حقبة، إلى مؤرّخ الفنّ ياكوب بوركهارت (Jacob Burckhardt) (1818 ـ 1897)، وقد صدر كتابه **حضارة النهضة في إيطاليا** (*Die Kultur der Renaissance in Italien*) بالألمانية في طبعة أولى عام 1860 وفي طبعة ثانية عام 1869، ثم في طبعة ثالثة مشوهة جدًّا عام 1878، قبل

(46) المصدر نفسه، ص 436.

(47) المصدر نفسه، ص 463.

(48) المصدر نفسه، ص 464.

أن يُعاد إلى أصله عام 1922 على يد المتخصّص الكبير في النهضة الإيطالية فالتر غوتز[49] (Walter Goetz).

كان ياكوب بوركهارت مؤرخًا للفن السّويسري، جرمانيَّ اللسان، وبعد أن تَتَلمَذَ في برلين على ليوبولد فون رانكه (Leopold von Ranke) (1795 ـ 1886) مؤسس المدرسة التاريخية الألمانية، درّس تاريخ الفن في جامعة بازل من 1844 إلى 1886 تاريخ استقالته. وكانت له إقامات قصيرة في ألمانيا، وبخاصة في إيطاليا. وقد فكّر في كتابة تاريخ لفنّ النهضة في إيطاليا، لكنه ـ وهذا غريب ـ تخلى عن الفن أثناء إعداده عمله، منصرفًا إلى الحضارة (Kultur). لقد جعلت ضخامة المجال المدروس هذا التأليف نموذجًا يُحتذى، ومصدرًا بالنسبة إلى التاريخ الثقافي الأوروبي، ولِما هو أوسع بكثير من موضوعه. وبودّي أوّلًا أن أقدم عنه لمحة عامة.

بدأ بوركهارت في جزء أول بعنوان «الدولة باعتبارها عملًا فنيًّا»[50]، فعرض تاريخ الطغاة وكبار النبلاء الإيطاليّين من القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر. واهتم اهتمامًا مخصوصًا بالبندقية، حيث لاحظ «بطء حركة النهضة»[51]، كما بفلورنسا، التي

---

(49) جرى استعراض تاريخ كتاب حضارة النهضة في إيطاليا (*La Civilisation de la Renaissance en Italie*) وكيفية تأليفه وتقلبات نشره، في التوطئة الطويلة التي كتبها روبير كوب (Robert Kopp) في بداية الترجمة إلى الفرنسيّة طيّ الطبعة الجيّدة لصاحبها هـ. شميت (H. Schmitt) التي أعاد فيها النظر وصحّحها ر. كلاين (R. Klein): Paris, Bartillat, 2012, p. 7 - 35.

(50) المصدر نفسه، ص 41 ـ 170.

(51) المصدر نفسه، ص 115.

سَمّاها «أول دولة حديثة في العالم»[52]. ولاحظ هنا الطابع المبكر لبعض أدوات الحكم (مثل الإحصائيات)، كما استوقفه في الآن ذاته بعضُ التأخّر للنهضة الفنية مقارنة ببعض المدن الإيطالية الأخرى.

لقد خضعت السياسة الخارجيّة للدول الإيطالية بحسب بوركهارت إلى سعي للتوازن، أي ممارسة «طريقة موضوعية لمعالجة السياسة وإبراز الموهبة في فنّ المفاوضات»[53]. وخصّص بوركهارت بعدئذٍ فصلًا لـ«الحرب باعتبارها فَنًّا»[54]، ورأى أخيرًا في البابويّة خطرًا على إيطاليا. وأشار إلى القلاقل في مدينة روما، وما كان يمارسه البابوات من محاباة وبيع للمناصب الدينية، إذ كان كليمان السابع (Clément VII) (1523 ـ 1534) ينتمي في الواقع إلى عائلة ميديتشي (Médicis) التي كانت ضالعة مع السلطة البابويّة، مثلها مثل عائلة بورجيا من قبلها. وبإزاء الهجوم العنيف الذي شنّه البابا على شارلكان، أرسل الأخير عساكره إلى إيطاليا، فنهبوا روما عام 1527. وفي المقابل، أعلى بوركهارت من شأن ليون العاشر (Léon X) (1513 ـ 1521) الذي ينتمي بدوره إلى عائلة ميديتشي، وكان هذا البابا طرفًا «كلما تعلق الأمر بعظمة النّهضة»[55].

وخصّص بوركهارت الجزء الثاني من كتابه لتطور الفرد، فإنسان النهضة وهو حامل ثقافته في داخله، يشعر بأنه في بيته في كل مكان.

(52) المصدر نفسه، ص 116.

(53) المصدر نفسه، ص 138.

(54) المصدر نفسه، ص 140 ـ 143.

(55) المصدر نفسه، ص 162.

وقد ذكر بوركهارت أن أحد الإنسانويّين من عصر النهضة صرّح بعد أن لجأ إلى الخارج: «يَطيب العيش في كل مكان يستقر فيه الإنسان المتعلّم»[56]. وعلى العكس من العصر الوسيط، حيث كان الفرد يشعر بعوائق الدين والمحيط الاجتماعي والممارسات الجماعيّة، فإن في وسع إنسان النهضة أن يطوّر شخصيته من دون عقبات. إنه زمن الرجال الكونيّين، على غرار ليون باتيستا ألبرتي (Leon Battista Alberti) (1404 ـ 1472) المهندس المعماري وعالم الرياضيّات والكاتب، ومن أوائل الكبار الذين كتبوا باللغة الشعبيّة. واهتم بوركهارت أيضًا بالمجد الذي طبع مجتمعات النهضة، وبينما صاغ دانتي (Dante) نقدًا حادًّا للمجد، أصبح المجد في نظر بيترارك ضالة الأفراد، وكذلك العائلات. كان المجد في كل مكان، في قبور العائلات الأكثر رفعةً وفي تمجيد كبار رجال العصر القديم وفي صعود المشاهير المحليّين، وقد اجتاح المجدُ الأدب وصار الكُتّاب يوزعون أكاليله.

أمّا الجزء الثالث من كتاب بوركهارت، فهو مخصّص لانبعاث البشرية: إنّ «النهضة» بمعنى عودة ماضٍ مجيد و«ليس العصر القديم وحده، إنما اقترانه الحميم بالعبقرية الإيطالية، هو ما أحيا العالم الغَربي»[57]. وهكذا، يؤكد بوركهارت مرة أخرى أن إيطاليا هي في قلب تحقيب التاريخ. وكانت روما موضوع عبادةٍ حقيقية للآثار القديمة. لقد أعيد اكتشاف الكتّاب القدامى، وجرى تبسيط كتاباتهم للعموم. ووجد الشعر من جديد، ضمن الأدب الإنسانويّ، المكانةَ

(56) المصدر نفسه، ص 178.

(57) المصدر نفسه، ص 215.

التي كانت له في اليونان وروما القديمتين. وتطورت النزعة الإنسانوية بالمقدار ذاته لدى البرجوازيّين، كما في بلاطات النبلاء والإدارة البابويّة، واقتحمت أدبيّات الطقوس من جديد الحياة الاجتماعيّة، فكان أسلوب المراسلة وخطب الاستقبالات وكلمات التأبين والخطابات الأكاديمية والخطب السياسية والمواعظ باللاتينيّة، حافلة بالشواهد. لقد استعادت اللاتينية، التي كانت على وشك الاندثار من الحياة اليوميّة لمصلحة اللغات الشعبيّة، قيمة مطلقة في الوسط الإنسانويّ والبابوي، حتى أنّ بوركهارت تحدّث عن «اللّتْنَنَة» (latinisation) العامة للثقافة»[58]. ومع ذلك انتهى مؤرخ الفن إلى القول بفشل الإنسانويّين في القرن السادس عشر، إذ وقع اعتبارهم مَغرورين ومتصنّعين، وقد شكّ بروتستانتيّو حركة الإصلاح، الآخذة في الرسوخ آنذاك، في صدق إيمانهم المسيحيّ.

وفي الأجزاء الثلاثة الأخيرة لكتابه، عاد بوركهارت إلى ما مثّل فعلًا بالنسبة إليه جوهر النهضة. فأضاف إلى اكتشاف الإنسان، وهو أساس النهضة، اكتشافَ العالم، إذ ازدهر علم الفلك وعلم النبات والحدائق وعلم الحيوان والمجموعات الحيوانية غير المعهودة. لقد أماطت النهضة اللثامَ عن جمال الطبيعة باكتشافها العالم. وكان بيترارك بلا ريب أول من تغنّى بتسلّق الجبال. أمّا المدرسة الفلامنكية، فقد جعلت الرسم الزيتيّ أداة النهوض بفنّ تصوير المشاهد. وفرض الجمال ذاتَه بدوره في فنّ رسم الأشخاص. وقد شهدت إيطاليا، ومنطقة توسكانا (Toscane) في المقام الأول، ازدهار فنّ السيرة، كما

(58) المصدر نفسه، ص 289 ـ 296.

أن السيرة الذاتية المرتبطة بازدهار الفرد تطورت هي أيضًا. ويمكن أن نذكر السيرة الذاتيّة للصائغ الشهير بنفنوتو تشيلّيني (Benvenuto Cellini) (1500 ـ 1571).

أما السمة الكبيرة الأخرى للحياة الاجتماعيّة إبّان النّهضة، فهي الاحتفال، وقد احتفظت الاحتفالات الدينية، وخاصة مواكب الطواف وعيد الميلاد والأسراريّات (مسارح دينية أمام الكنائس) بهيبتها، بل إنها تضاعفت، كما كان لاحتفالات النبلاء الريفية وغير الدينية بريقٌ متفرد[59]. وفي مجال اللباس، لوحظ ظهور الموضة وزيادة الإقبال عليها. وبات للصفوية اللغويّة والتحذلق منزلة غير معهودة في الحديث. أمّا نساء المجتمع الراقي فقد فتحن صالونات، كما فتح السياسيّون النبلاء ـ مثل آل ميديتشي ـ نَواديَ. وهكذا، بدأت تتشكّل ملامح رجل المجتمع الكامل، فهو صاحب جسم مصقول بفعل التمارين الرياضية، ويعيش حياته على إيقاع

(59) انظر الدراسة المتميزة: F. Ruiz, *A King Travels. Festive Traditions in Late Medieval and Early Modern Spain*, Princeton (N. J.), Princeton University Press, 2012.

ولهذه الدراسة فضل آخر هو تحويل التركيز المبالغ فيه على إيطاليا إلى إسبانيا، الخارجة لتوّها من السيطرة الإسلامية.

من الدراسات الأخرى المهمّة حول الاحتفال في عصر النهضة:

J. Jacquot, *Les Fêtes de la Renaissance*, Paris, Éd. du CNRS, 1973 - 1975; M. Plaisance et F. Decroisette, *Fêtes urbaines en Italie à l'époque de la Renaissance: Vérone, Florence, Sienne, Naples*, Paris, Klincksieck - Presses de la Sorbonne nouvelle, 1993; R. Strong, *Les Fêtes de la Renaissance, 1450 - 1650. Art et pouvoir*, trad. Br. Cocquio, Arles, Solin, 1991.

الموسيقى، وهو لا يريد أن يكون موجودًا فحسب، بل أن يكون أيضًا بارزًا بمظهره.

وقد جَرف التيار المرأة أيضًا، فأصبحت تتلقّى تعليمًا رجاليًّا صِرفًا، وكثيرًا ما تكتب أقاصيص وقصائد شعريّة، وحتى المحظيّات كنّ ذوات ثقافة فكرية. كما اتخذت الحياة داخل العائلة طابعًا فنيًّا، وكان قائد الأوركسترا ربّ العائلة، التي كانت تجد قمة مُتعتها في الإقامة بالريف، ذلك أن الريف أصبح أكثر ارتباطًا بالمدينة مما كان عليه في العصر الوسيط، وأبرز فن الرسم بقوة الثنائي الجديد «مدينة ـ ريف».

ختم بوركهارت تأليفه، وهذا غريب، ببعض الفصول التي أعطت فكرة غير إيجابيّة نوعًا ما عن النهضة، ففي ما يتعلق بالأخلاق كان يرى «تفشّي غريزة الشرّ في كل مكان»[60]، ولم يستثنِ إيطاليا من هذه اللوحة القاتمة:

«وأخيرًا، أنتجت إيطاليا، هذا البلد الذي بلغت فيه الفردانية بكل أشكالها الدرجة القصوى، بعضَ الرجال ذوي الإجرام المطلق، الذين يقترفون الجريمة حُبًّا بها، ويرون فيها وسيلة للوصول لا إلى هدف محدد، وإنما لغايات خارجة عن أي قاعدة نفسيّة»[61].

على رغم ذلك، تظل إيطاليا النهضة بالنسبة إلى بوركهارت في مقدمة ما سمّاه «الثورة» في تاريخ العالم، فالإيطالي «أصبح الممثل

(60) J. Burckhardt, *La Civilisation de la Renaissance en Italie*, *op. cit.*, p. 481 - 507.

(61) المصدر نفسه، ص 505.

الأبرز لعظمة العصر الجديد، وحقارته كذلك، فزيادةً على التفسخ الأخلاقي الشديد، ينمو لديه التناغم الأشدّ نبلًا بين عناصر شخصيّته، وفنّ عظيم يُهذّب الحياة الفرديّة، وهو ما لم يبلغه كلّ من العصر القديم والعصر الوسيط[62].

وفي المجال الديني، شجب بوركهارت فشل دعوة سافونارول الإصلاحية، والنجاح الباهت للإصلاح البروتستانتيّ. ولاحظ تراخي المؤمنين وهجر الكنائس والشكوك حول الإيمان الديني للإنسانويّين.

وعلى رغم ذلك، تستحق المجتمعات المسيحيّة للنهضة في المجال الديني بعض الثناء، إذ اكتشف مؤرخ الفن لديها شيئًا من التسامح بإزاء الإسلام واحترام كل الأديان، بما في ذلك الحركات الفلسفية للعصر القديم، مثل الأبيقوريّة. وأشاد بوركهارت بتطبيق نظرية الإنسان المُخَيَّر لا المسيَّر، واعتبر رجالَ ذلك الزمن منظّرين وممارسين يؤمنون بأنّ خير الأمور الوسط.

لقد كان بوركهارت حَسّاسًا كذلك لمعتقدات الطِّيَرة، وبخاصة منها ما كان زائف العلمية. وقد لاحظ انتشار التنجيم والإيمان بعودة الأموات وبالشياطين والساحرات، وبالسحر الذي تمارسه المحظيات. ولاحظ طقوس وضع الحجر الأول للمنازل أو الكنائس وعودة الخيمياء بقوة. ومع ذلك خَتَم تأليفه بالإشارة إلى فتور الإيمان. وعلى رغم أنه لا يمكن الحديث بعدُ عن الإلحاد، فإنّ اللاإيمان عَوَّض التأليهيّة. لقد أدّت النهضة إلى عَلْمَنَة تنزع إلى التعميم.

---

(62) المصدر نفسه، ص 507.

النّهضة اليوم

في بداية هذا القرن الواحد والعشرين، كما خلال القرن العشرين، لا تزال النهضة تُغري المؤرخين بالكتابة عنها، وأغلبهم من المعجبين بها، على رغم بعض التحفظات أحيانًا. لقد احتفظتُ خاصة بمقاربات بول أوسكار كريستلّر (Paul Oskar Kristeller) وأوجينيو غارين وإرفين بانوفسكي (Erwin Panofsky) وجان دوليمو (Jean Delumeau)، وكذلك، سنة 2011، بمقاربات روبرت سي. ديفيس (Robert C. Davis) وإليزابيث لندسميث[63] (Elisabeth Lindsmith)، بغية التذكير بتأويلاتهم وأحكامهم.

إن منجز بول أوسكار كريستلّر الرئيس هو **دراسات في فكر النهضة وآدابها** (*Studies in Renaissance Thought and Letters*) المنشور في روما عام 1956. هذه الدراسة المهمة متمحورة أساسًا على الإنسانويّة، لكن كريستلّر توسّع فيها لتشمل مجمل الإنتاجات الأدبيّة والفنية التي يسمّيها بالنهضة، أسوة بميشليه وبوركهارت. كما اهتم هذا التأليف بالعلاقات بين العصر الوسيط والنهضة.

(63) من بين المؤلفات الأهمّ التي تركتها جانبًا، أذكر: P. Burke, *La Renaissance en Italie: art, culture, société*, trad. P. Wotling, Paris, Hazan, 1991; J. R. Hale, *La Civilisation de l'Europe à la Renaissance*, trad. R. Guyonnet, Paris, Perrin, 1998.

وخصّص كريستلّر قسمًا كبيرًا من الجزء الأول لواحدٍ من أعظم «الإنسانويّين» في القرن الخامس عشر هو مرسيليو فيسينو (1433 ـ 1499) الذي صرنا ندعوه مارسيل فيسين (Marsile Ficin). وقد تعرض كريستلّر لذلك التنظيم الذي تمحور حوله على ما يبدو الإنتاج الفني والأدبي الجديد في النهضة، وهو النادي (circle) الذي يقوم على علاقات منتظمة بين أستاذ وتلاميذه أو أصدقائه.

لنتذكّر هنا أنه وإن كانت هذه الكلمة نادرة الاستعمال في الهيستوريوغرافيا المعاصرة، فإنّ كبار كُتّاب العصر الوسيط كانوا يجمعون هم أيضًا حولهم مجموعات من المريدين، وخصوصًا الموكول إليهم التنفيذ، وأشبهت تلك المجموعات إلى حدّ كبير نوادي النهضة. من جهة أخرى، إذا كان العمل في المجال الفني آنذاك ضمن الورشة قد تطوّر مع الرسم الزيتي ورسم اللوحات، فإن مشاغل العمل القروسطية ضمّت هي أيضًا خيرة المهندسين المعماريّين والبنّائين والنحّاتين والرسّامين، إلا أن أولئك المبدعين كانوا مراقَبين بشكل لصيق ومسيَّرين من الكنيسة، وهذا هو الفرق الرئيسي بينها وبين ورشات النهضة.

إن ما قد يثير استغراب الأنصار المتحمّسين لنهضةٍ مستقلة وذات شأن رفيع، أن كريستلّر خصّص الفصل الأول من دراسته حول مارسيل فيسين للخلفية السكولائية (scolastique) لهذا الإنسانويّ، وبيّن أن المنزع الأرسطيّ لدى فيسين هو الوريث المباشر للأرسطية القروسطية التي عرض لها أثناء دراساته الفلسفية في

جامعة فلورنسا. نشير هنا عرَضًا قبل أن نعود إلى ذلك لاحقًا، إلى أن الجامعات مثّلت إلى حدّ بعيد مكانًا مميّزًا للصلات بين العصر الوسيط والنهضة.

وأكَّد كريستلّر كذلك أن علاقات وثيقة جمعت في أحيان كثيرة الحكام والإنسانويّين، كما أن هؤلاء كانوا يتدخَّلون بصفة متواترة في السياسة، ولتأكيد ذلك اعتمد على الوضع السائد في فلورنسا. إن آل ميديتشي الذين انتقلوا في القرن الخامس عشر من البنوك إلى السلطة السياسيّة قبل أن يعودوا إلى هذه السلطة في شكل أميريّ في القرن السادس عشر، كانوا يضمّون بعض الإنسانويّين إلى حكوماتهم، ويظهرون هم أنفسهم بمظهر الزعماء السياسيّين والإنسانويّين في آن. ولقد دَرَس كريستلّر على وجه الخصوص حالة جيوفاني كورسي (Giovanni Corsi) المولود عام 1472 في فلورنسا من عائلةٍ نبيلة. وتضم ترجمتُه حياةَ فيسين التي وضعها عام 1506، تقريظًا متحمسًا لعائلة ميديتشي، وانخرط هو نفسه في حكومتها عندما استرجعت السلطة من جديد في فلورنسا عام 1512.

وأوضح كريستلّر في كتابه المسألة الشائكة المتمثلة في العلاقات بين إنسانويّ النهضة والدين، إذ أشار إلى ما ضمّنه مارسيل فيسين في رسالة عام 1474 حول اعتناقه الدين عقب فترة من الانهيار العصبي المرتبط بالمرض، وأنّه من الصعوبة بمكان تأويل هذه الحادثة.

لقد لمَّحتُ إلى الأرسطية التي قد يكون العصر الوسيط أورثها النهضة، إلا أن الإنسانويّين الإيطاليّين في القرنين الرابع عشر

والخامس عشر، كانوا يعتبرون أنفسهم أفلاطونيّين قبل كل شيء. وقد اضطلعت الأكاديميّة الأفلاطونية التي تم تدشينُها في فلورنسا في القرن الخامس عشر واستقرت في القرن السادس عشر، بدور رئيس في نشر أفكار مارسيل فيسين. كانت إعادة اكتشاف الفكر الإغريقي والروماني القديم، والـذي أعيد نشره انطلاقًا من إيطاليا في جزء كبير من أوروبا، أحد العناصر الأشدّ وسْمًا لما اصطلح على تسميته بالنهضة. وقد خصّص كريستلّر فصلًا كاملًا لتقديم نبذة عن لوران دي ميديتشي (Laurent de Médicis)، المعروف بـ«الرائع»، بصفته أفلاطونيًّا، وقال عنه:

«إن من الأوائل الذين برزت لديهم بوضوح هذه النزعة (الأفلاطونيّة) إنما هو لوران دي ميديتشي، الذي لم يكن حامي فيسين فحسب بل كان بالنسبة إليه أيضًا رفيق دراسةٍ وصديقه الشخصي. فلا بدّ إذًا من تحديد العنصر الأفلاطوني في كتابات الرائع»[64].

ويبدو أن لوران، في أشعاره وكتاباته، أخذ عن أفلاطون تعريفه الحبّ بصفته رغبة في الجمال، وأخذ عنه كذلك التمييز بين الحبّ السماوي والحبّ الأرضي، وترسيمة الجمال الثلاثي (جمال الروح، والجسد، والصوت)، ومفهوم الجمال الإلهي بصفته مصدرًا لكل جمال ملموس. واهتم «الرائع» على وجه الخصوص بنظرية أفلاطون في الخلود، وفي البحث عن السعادة الحقيقيّة. ويبدو أن هذا الاهتمام الخاص بالجسد نأى بالنهضة عن العصر الوسيط.

(64) P. O. Kristeller, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Rome, Ed. di storia e Letteratura, 1956, p. 213.

ومن بين مظاهر النهضة التي عرض لها كريستلّر في القسم الثاني من هذا الجزء الأول، والكفيلة بإغناء ملف المقابلة بين العصر الوسيط والنهضة، احتفظتُ بأربعة موضوعات، يتعلق أوّلها ـ وهو الأهمّ ـ بمنزلة الإنسان في المجتمع وفي الكون. ويُلح كريستلّر مُحقًّا، على ضرورة تعريف مصطلح «إنسانويّة» الذي اقترن بالمثقفين في عصر النهضة، ولا يتعلق الأمر بالإنسان نفسه في طبيعته ووجوده وقـدَره، وإنما يتعلق بتشرب مثقفي النهضة بما يمكن أن نُسَمّيه بـ«الإنسانيات»، أي ثقافة كبار مفكّري العصر القديم الإغريقي والروماني وكُتّابه. وقد يكون رائد هذه الإنسانوية في القرن الرابع عشر هو بيترارك. وقد انتشرت هذه الإنسانوية في أوساط مهن مهمّة ومتنوعة، ولم يكن أغلب الإنسانويّين مجرد كُتّاب أو فنانين، وإنما كانوا يتعاطون مهنًا أخرى، فكان منهم أستاذ الجامعة أو الأستاذ بمدرسة ثانوية أو الكاتب لدى أمير أو مدينة أو البرجوازي الغني المثقف الذي يمارس أعمالًا اقتصادية وسياسيّة. ولم يكن لما نُسمّيه «إنسانويّة النهضة» بحسب كريستلّر، سوى تأثير محدود، يُلمس بوجه خاص في برامج التربية حيث تحتل مؤلفات العصر القديم الإغريقي والروماني حيّزًا واسعًا.

إلا أن بعض الإنسانويّين كانوا ينزعون إلى تأكيد السلطة الثقافية للإنسان بثقةٍ في النفس مبالغ فيها. وكانت هذه حال الفلورنسي جانّوتزو مانيتّي (Giannozzo Manetti) (1396 ـ 1459) في أواسط القرن الخامس عشر، وقد كتب رسالة طويلة في كرامة الإنسان وسموّه. وكانت هذه الرسالة ردًّا على رسالة خَصّصها أواخر القرن الثاني عشر

البابا إنّوسنت الثالث (Innocent III) لمنزلة الإنسانية البائسة. بيد أنه ينبغي ألّا نعمّم مثل هذه الحالة، على الرغم من أن مارسيل فيسين ترك أخلافًا، نذكر منهم على وجه الخصوص جوفاني بيكو دلّا ميرندولا (Giovanni Pico Della Mirandola) (1463 ـ 1494).

أما الموضوع الثاني الذي انكبّ عليه كريستلّر، والذي من شأنه إغناء ملف المقابلة بين العصر الوسيط والنهضة، فيتمثل في تأثير القديس أوغسطينوس. ونحن نعرف أن أعماله، الغنية جدًّا والقابلة لتأويلات شتّى، كانت حاسمة بالنسبة إلى الفكر القروسطي على امتداد الحقب كلها، وفي صلب كل التيارات اللاهوتية والفلسفية. وعلى رغم أن القديس أوغسطينوس كتب رسالةً بعنوان ضدّ الأكاديمية (*Contra academicos*)، فإنه كان يُجِلُّ كثيرًا أفلاطون والأفلاطونية المحدثة. فضلًا عن ذلك، فإنّ انبعاث الفكر الأرسطي الذي كان فرض نفسه على الفكر القروسطي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر تحت تأثير أوغسطينيّ، استمرّ حتى أواخر القرن السادس عشر. لقد انكبّ الإنسانويّون، بعد أن كانت مرجعياتهم الكُتّاب القدامى، على قراءة آباء الكنيسة، وإذ كانوا يعرفون اليونانية فقد ترجموا إلى اللاتينية كتابات آباء الكنيسة الأرثوذكسيّة الإغريقية (ولم يكن ذلك قد أنجز من قبل)، أمثال: بازيل (Basile)، وجان كريزوستوم (Jean Chrysostome)، وغريغوريوس النيصي (Grégoire de Nysse)، وسيريل (Cyrille).

وتوقف كريستلّر كذلك عند العلاقات بين فكر النهضة، بل وثقافتها عمومًا، والموسيقى. ولا جدال في أنّ الموسيقى الأوروبيّة

عرفت قمتين اثنتين: خلال العصر الوسيط الأوسط أوّلًا، في فرنسا مع مدرسة نوتردام دو باري (Notre-Dame de Paris) واختراع تَفَرُّع النغمات، ثم بعد فترة انِحسار في عصر النهضة في القرن الخامس عشر، وبخاصة في القرن السادس عشر، حين أصبحت إيطاليا تُشِعُّ بموسيقاها على الثقافة الأوروبيّة.

أخيرًا، نختم الاستكشاف المختصر لكتاب بول أوسكار كريستلّر الجميل بهذا المقطع، الذي تناول فيه ما كان يُعتبر احتفالًا في عصر النهضة، وهو تعبير عن المُتع الجماعيّة التي عرفها العصر الوسيط. لكن الاحتفال شهد قوّة وألَقًا استثنائيّين، وبخاصة في البلاطات ومناسبات الاستمتاع الأميريّة. إنها وثيقة اكتشفها كريستلّر، وهي رسالة لم تُنشر آنذاك، وتتضمن وصفًا لحفل مبارزة (giostra) نظّمه جوليان دي ميديتشي (Julien de Médicis) لسكّان فلورنسا عام 1475:

«تحتل المبارزات من بين الاحتفالات العامة لعصر النهضة مكانة مرموقةً. وكانت كثيرة وشيّقة، وتَدور في مختلف المدن الإيطالية، وبخاصة في فلورنسا. كانت عادةً موروثة عن المرحلة الفيودالية (وربّما هي عنصرٌ لا محيد عنه عندما نُريد تفسير الازدهار المتأخر للمناخ الشعريّ الفُروسيّ في إيطاليا)، لكنها اتخذت في البيئة الجديدة شكلًا مُغايرًا جدًّا، إذ فقدت تدريجيًّا طابعها الجدّي والحربيّ وتحوّلت إلى نوع من المشاهد الرياضية التي يتركز فيها اهتمام المشاهدين على سلوك المتبارزين، وخصوصًا دخولهم المهيب الحلبة وهم يرتدون حُللًا مزخرفة جدًّا ويشكلون مع توابعهم موكبًا طويلًا مبرقشًا، على غرار البلاطات الأخرى التي كانت تتميّز بالاحتفالات العموميّة لذلك العصر»[65].

(65) المصدر نفسه، ص 437.

أما الشاهد التالي، وهو أنموذج للمؤرخ الحديث للنهضة، فهو الإيطالي أُوجينيو غارين بكتابَيه الرئيسيّين اللَّذين تُرجما إلى الفرنسيّة: **الإنسانوية الإيطالية: الفلسفة والحياة المدنية في عصر النهضة** (*L'Humanisme italien. Philosophie et vie civile à la Renaissance*) (1947) ثم **العصر الوسيط والنهضة** (*Moyen Âge et Renaissance*) (1954). بدأ غارين في الكتاب الأول على نحو لافت، بالإشارة إلى أن أغلب مؤرخي القرن العشرين، وعلى نقيض ميشليه وبوركهارت في القرن التاسع عشر، أعادوا تثمين العصر الوسيط وقلّصوا من قيمة النهضة. لقد شعر غارين، تماشيًا مع رؤية كريستلّر بضرورة تحطيم «الكاتدرائيات الفكرية الكبيرة» و«الأنساق الكبيرة للمنطق وللّاهوت»[66] التي سيطرت على العصر الوسيط.

لقد طوّرت النهضة من جهتها «الدراسات الإنسانوية» (studia humanitatis)، وأصبح الإنسان يحتل، الموقع الأول مقارنة بالثقل الساحق لله الذي رزح تحته الفكر والمجتمع القروسطيّان. وأصبحت الأفلاطونية بوجه خاص الأنموذجَ ومصدر الإلهام، واعتُبرت بمثابة

> «فلسفة كل التوجهات الانفتاحيّة وجميع التقاطعات والتأمل الأخلاقي لحياة مفعمة بالأمل. إنها أيضًا فكرٌ يُساعد على الانعتاق من العالم وعلى البحث عن التَّفَكُّر»[67].

---

(66) E. Garin, *L'Humanisme italien*, 1947, trad. S. Crippa et M. A. Limoni, Paris, Albin Michel, 2005, p. 11.

(67) المصدر نفسه، ص 20.

وهكذا، واستمرارًا لتقليدٍ أرساه بيترارك، الذي مزج بين تجديد الفكر وتطور الحكم والمجتمع في فلورنسا، فإن الحركة الأفلاطونية الفلورنسيّة كانت تَعتبر كوزمه دي ميديتشي (Cosme de Médicis) (1389 ـ 1464) زعيم العائلة الجديدة المهيمنة، بمثابة أفلاطون جديد، كما أن المفكر الكبير للنهضة الفلورنسيّة مارسيل فيسين أصبح يضع دائمًا في المقام الأول النورَ والجمال والحبّ والروح، كما كان يُبَوِّئ مع أتباعه الإنسانَ المكانَ الأرفع، وهو ما أدى إلى تعريف هذا النوع من التفكير بكونه «إنسانويًّا». وقد ذهب غارين إلى حدّ إقحام «الرجعي» سافوناورول ضمن هذه الحركة، لأنه بالنسبة إليه «قد انشغل بخلق مدينة إنسانية على هذه الأرض تكون جديرةً بالإنسان»[68]، وهذه مفارقة مدهشة ومناقضة للصورة التاريخية المعهودة عن جوهر هذه الهرطقة القروسطية.

لقد أكّد أُوجينيو غارين، في خاتمة تأليفه، أنّ إنسانويّة النهضة، كانت إلى حدّ بعيد، «استعادةً للثقة من جديد في الإنسان وإمكانيّاته وتَفَهُّمًا لنشاطه في كل الاتجاهات»[69]. وقد أعلن أيضًا عن فكرتين اثنتين ستؤثران بقوة في التقويم المعاصر للعلاقات بين العصر الوسيط والنهضة، فأكد من جهة أن إيطاليا مركز النهضة وموطنها، ومن جهة ثانية أن الإنسان الجديد الذي شكّلته إيطاليا «يختزل في هذه الأرض كل الصراعات»[70].

(68) المصدر نفسه، ص 167.

(69) المصدر نفسه، ص 323.

(70) المصدر نفسه، ص 324.

أما في كتاب **العصر الوسيط والنهضة**، وهو استكشاف للنهضة في مظهرها الثقافي، فقد بدأ غارين بطرح مسألة «أزمة الفكر القروسطي»[71]، فأشار بخاصة إلى السكولائية التي أصابها الإنهاك بداية من بزوغ القرن الرابع عشر، لكنه كان يبحث في الوقت ذاته في العصر الوسيط عن السّمات الحديثة «على سبيل المثال، العلاقات بين أبيلار (Abélard) وهيلويز (Héloïse) وعن انبعاث عناصر الفكر القديم»[72].

لقد ألحّ غارين إلحاحًا أشدّ في هذا التأليف على الاهتمام الخاص الذي أولته النهضة لقدرة الإنسان الخلّاقة، إذ حاولت أن تمنح الإنسانويّة معنًى شبه كونيّ يشمل الشعر والفيلولوجيا، ويشمل أيضًا الحياة الأخلاقية والسياسيّة إلى درجة أنها أصبحت فلسفة جديدة.

وإذا كان مؤرخا القرن العشرين اللَّذان قدّمْتُهما اهتمّا على وجه الخصوص بالآداب وبالفكر، أي بالإنسانوية، فإن مَن سأقدمه الآن هو قبل كل شيء أحد أبرز مؤرخي الفنون في القرن العشرين: الأميركي إرفين بانوفسكي. وسوف يدل عنوان كتاب لبانوفسكي على أننا إزاء تصوّر للنهضة مختلف عن تصوّرات بول أوسكار كريستلّر

(71) E. Garin, *Moyen Âge et Renaissance*, trad. C. Carme, Paris, Gallimard, 1969, p. 18 *sq*.

(72) انظر: J. Seznec, *La Survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance* (1940), Paris, Flammarion, «Champs», 2011.

وأوجينيو غارين، وهو كتاب **النهضة وطلائعها في فنّ العالم الغربيّ** (*Renaissance* and *Renascences in Western Art*) (1960)، وهو في الترجمة الفرنسية (*La Renaissance et ses avant-courriers dans l'art d'Occident*) (1976). لقد اعتبر هذا المؤرخ أن الفن ميدان أساسي للبحث والتفكير، والنهضة ليست واحدة وإنما هي متعددة، إذ لم توجد نهضة واحدة بل نهضات، والنهضات الأخرى سابقة للنهضة بمعناها التام، وكانت بمثابة مقدمات لها.

لقد أعمل مؤرخ الفن النظر في تصورين اثنين بغية استبعادهما لاحقًا، وهما كانا قد انتشرا في القرن العشرين، ويتعلقان عمومًا بالتحقيب في التاريخ، فهما إذًا من مجال تفكيرنا: ثمة من جهة التصور الذي يرى أن الحقب التاريخية المتمايزة غير موجودة، وقد استشهد بانوفسكي هنا **بقاموس أوكسفورد** (*The Oxford Dictionary*)[73]. ويوجد من جهة ثانية تصوّر معاصره المؤرخ الكبير لين ثورندايك (Lynn Thorndike)، الذي يعتقد أن «الطبيعة البشريّة تنزع إلى البقاء عمليًّا على ما هي عليه في كل الأزمان»[74]. ولا يمكن إلا أن نُثني على بانوفسكي لرفضه الاهتمام بهاتين المقاربتين النافيتين ـ الأولى جزئيًّا والثانية كليًّا ـ أيَّ إمكان لصياغة علمٍ تاريخي.

وعلى غرار جميع المفكرين والكُتّاب الذين اهتموا بصعود النهضة بصفتها حقبة، عاد بانوفسكي إلى بيترارك، الذي تصوّر النهضة

(73) E. Panofsky, *La Renaissance et ses avant-courriers dans l'art d'Occident*, trad. L. Meyer, Paris, Flammarion, 1976, p. 13.

(74) المصدر نفسه، ص 13.

بمثابة التجدّد المستصفى للآداب الإغريقيّة والرومانية، ودرَس كيف توسّعَ هذا التعريف الضيق حوالى العام 1500، وتَحوّل إلى «مفهوم لتجدّد هائل يشمل تقريبًا ميادين النشاط الثقافي كلها»[75].

واستشهد إرفين بانوفسكي بملاحظة الفيلسوف الأميركي جورج بُـواس (George Boas)، الـذي يرى أنّ «ما نسمّيه حقبًا إنما يوافق بكل بساطة عمليات التجديد المؤثرة التي تحصل في التاريخ باستمرار»[76]. ربما كان ينبغي أن تحمل حقب التاريخ أسماء الشخصيّات العظمى، فيكون لدينا عصر بتهوفن، كما عصر بيريكليس في «العصر القديم» أو عصر لويس الرابع عشر في المرحلة الحديثة[77].

وبَيَّن بانوفسكي بعد ذلك نقاط ضعف رسّام ومؤرخ للفن كان له تأثير كبير في فلورنسا في القرن السادس عشر هو جورجيو فازاري (Giorgio Vasari) وكتابه **حياة الرسّامين والنحاتين والمهندسين المعماريّين الإيطاليّين الأكثر تميّزًا** (*Les Vies des plus excellents peintres, sculpteurs et architects italiens*) (1550)، وهو

---

(75) المصدر نفسه، ص 19.

(76) المصدر نفسه، ص 13.

(77) G. Boas, «Historical Periods», *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, XII, 1953, p. 253 - 254.

أما النظرة العامة الأكثر اكتمالًا والأشد إثارة للعجب نظرًا إلى عدد أنساق التحقيب المقترحة عبر العصور، فتوجد في كتاب: Johan Hendrik Jacob van der Pot: *De Periodisering der geschiedenis. Een overzicht der theorieën*, W. P. van Stockum en zoon, La Haye, 1951.

مصنّف أُهدي إلى كوزمه دي ميديتشي. كان فازاري يرى أنه بدءًا من جوتّو (Giotto) (حوالى 1266 ـ 1337) وخاصة منذ القرن الرابع عشر، بدأت مرحلة جديدة للإنسانية، وسمّاها «النهضة» (Rinascita)، وكان محركها الأساسي الرجوع إلى العصر القديم الكلاسيكي. إننا نحمل، وكذلك معاصرونا وفق بانوفسكي، فكرةً عن الحقبة المسمّاة بـ«النهضة» أدقّ مما كانت تحمله النخبة الفنّية والأدبيّة والسياسيّة، على الأقل في إيطاليا، في ذلك العهد. لقد انجرفت تلك النخبة فعلًا وراء موجة العودة إلى العصر القديم، تلك الحقبة المثالية التي ما كان يمكن بعدها لِما درجنا أكثر فأكثر على تسميته بـ«العصر الوسيط» إلا أن يتطابق وضعف القيم.

لقد وفّر لنا المؤرخ الفرنسي الكبير جان ديليمو آخر شهادة عامة عن النهضة، وذلك من خلال كتابين من كتبه الرئيسيّة. الأول كتبه عام 1996 بالاشتراك مع رونالد لايتبون[78] (Ronald Lightbown) والثاني حرّره بمفرده عام 1999[79]. ألح جان ديليمو على الظهور المزدوج لكلمة نهضة. لقد التقى المصطلح وفكرة التجديد القائم على ما اقتضاه من عودة إلى العصر القديم في إيطاليا، وبخاصة في فلورنسا. إن «مُطلِق» هذه الكلمة، إذا جاز القول، إنما هو بيترارك في القرن الرابع عشر، أما «صاحب التوليفة» فهو فازاري في أواسط

(78) J. Delumeau et R. Lightbown, *La Renaissance*, Paris, Seuil, 1996.

(79) J. Delumeau, *Une histoire de la Renaissance*, Paris, Perrin, 1999.

القرن السادس عشر. لكن، ومثلما رأينا، لم يُكتب للكلمة والحقبة التي اقترنت بها الانتشار إلا في القرن التاسع عشر مع الرومنطيقية وميشليه. وقد تجاوزت كلمة «النهضة» عالم الفنون لكي تتّسع لأهم مظاهر الحقبة التي امتدّت من العصر الوسيط المظلم حتى الأزمنة الحديثة التي كانت هذه النهضة أولى لحظاتها. لقد وصف جان ديليمو في تأليفه **تاريخ للنهضة** (*Une histoire de la Renaissance*)، انتشار الفن الجديد انطلاقًا من فلورنسا بإيطاليا، ثم انطلاقًا من إيطاليا إلى بقية أوروبا، وأنهى نظرته الشاملة للنهضة في أوروبا بالتوقف عند استثناء مجيد: الرسّام الهولندي العظيم بروغل الأكبر (Bruegel l'Ancien) (نحو 1527 ـ 1569) الذي كان يجهل تمامًا العصر القديم وإيطاليا معًا.

لقد ذكر ديليمو التطورات والانقطاعات في ميادين التعليم والتربية، من ذلك: دور المطبعة، وتنامي التعليم المدرسي، وتراجع أهمية الجامعات مقابل زيادة الاهتمام بالمقرّرات، وتكاثر النساء العالمات والكاتبات، وظهور تنظيم جديد في الرسم هو الورشة المرتبطة على وجه الخصوص بالرسم الزيتي واستعمال المحمل الذي ابتُكر في هولندا في القرن الخامس عشر، والجمعيات العلميّة التي اتخذت من جديد وبصيغة غير مسبوقة المصطلح الإغريقي القديم «أكاديميّات». ومن بين التطورات التقنية التي ينسبها جان ديليمو إلى النهضة، احتفظ على وجه الخصوص بالساعة الآليّة والمدفعية، أما أنا فأعتبرهما من الاختراعات القروسطية. ثم إن ديليمو عرّف النهضة بحركيّتها الاقتصادية، وهذا الحكم يبدو لي مغاليًا،

لكنني سأعود إلى ذلك لاحقًا، وإلى ظاهرتين جديدتين ومهمّتين، هما التزوّد بالمعادن الثمينة (ذهبًا وفضة) من أميركا التي اكتُشفت أواخر القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر، والتحسينات التي أدخلت على الملاحة البحريّة منذ كريستوف كولمبوس والسفن الشراعيّة (caravelles) في أواخر العصر الوسيط.

وكـرّس ديليمو بعد ذلـك فصلًا للحياة اليوميّة القائمة على الاحـتـفـالات، إذ انتشر فعلًا مناخ جديد مرتبط بتطور البذخ والاحتفالات في البلاطات الأميريّة، بل أحيانًا في أوساط البرجوازية العليا[80]. وأخيرًا، عالج ديليمو ما كان بمثابة التتويج للظاهرة، وهي مسألة الحداثة في الميدان الديني، وذلك بعنوان «تغيّرات دينية كبرى». ولا مِـراءَ في أنه يفكر قبل كل شيء في الإصلاح الديني وميلاد فرع منفصل عن المسيحيّة هو البروتستانتية بشكليها الرئيسيّين: اللّوثريّة والكالفينيّة. وبديهيّ أنه تطورٌ هائل بالنسبة إلى رجال تلك العصور ونسائها، حيث ظلّ الإلحاد نادرًا.

وأشار ديليمو في فقرة «نظرة عامة على النهضة» التي ذيّل بها تأليفه، إلى «مَواطن قصور النهضة»، بيد أنه عرّف هذه النهضة بمثابة «الخطوة الكبيرة إلى الأمـام». لقد برّر جان ديليمو تلك الخطوة الكبيرة بتطور الأعمال الفنية والأدبيّة التي قد تكون بلغت «أعلى درجات الكمال»، إلا أن ما جعل النهضة تمثل بالنسبة إليه حقبة

(80) درس هذا الأمر بالنسبة إلى الوسط الملكي والأميري: T. F. Ruiz, *A King Travels. Festive Traditions in Late Medieval and Early Modern Spain*, *op. cit.*, 2012.

قائمة بذاتها «أمران اثنان جديدان غَيَّرا مسار التاريخ»: اكتشاف أميركا وإنجاز دورة بحريّة حول العالم، وانقسام عالم المسيحية اللاتينية إلى بروتستانتية وكاثوليكية.

عليّ الآن أن أسعى إلى البرهنة على أمرين اثنين: فالنهضة من جهة لا تمثل بالنسبة إليّ حقبة خاصة وإنما آخر عملية نهوض لِعَصْر قروسطيّ طويل. أقول هذا على رغم إِقراري بأهميّة النهضة وبأهليّتها لاستحقاق صفة التفرد في المدى التاريخيّ. ومن جهة أخرى، وعلى رغم أن مبدأ التحقيب في التاريخ أصبح اليوم موضع سِجالٍ بفعل عولمة الثقافات وفقدان العالم الغربي مركزيته في العالم، فإني أسعى إلى البرهنة على أن التحقيب أداةٌ ضروريّة للمؤرخ، لكن يجب أن يكون استخدام ذلك التحقيب أكثر مرونةً مما جرى منذ أن تم الشروع في «تحقيب التاريخ».

عندما يُصبح العصر الوسيط «الأزمنة المظلمة»

إن الشعور بالعداء تجاه العصر الوسيط، بل الازدراء الذي تجده، وكثيرًا ما تعبّر عنه، النخبةُ المثقفة في العصر المسمّى بـ«النهضة» منذ القرن الرابع عشر، ثم بمقدار أكبر فأكبر خلال القرن الخامس عشر، وبخاصة في القرن السادس عشر، استمرّ واستفحل بعدئذ بوجه خاص مع من سُمّوا «علماء الأنوار» في القرن الثامن عشر، فلقد ذهبوا إلى حدّ نعت العصر الوسيط بعصر الظلمات. إن هذه الإدانة السلبيّة للعصر الوسيط تأسّست قبل كل شيء على ضرورة رجوع رجال النهضة إلى العصر القديم الكلاسيكيّ ومعلّميه الكبار (أرسطو وأفلاطون في اليونان، وشيشرون وسينيكا في روما) الذين تجاهلهم الفكر القروسطي في ما يبدو، مثبتًا وجودَه بالوقوف على نقيضهم.

وعلى رغم ذلك، فلئن طرحت الثقافة القديمة الإغريقية الرومانية مشكلًا بالنسبة إلى الفكر القروسطي من الناحية الدينيّة، إذ كان القدامى «وثنيّين»، فإن هذا الفكر ما كان غير جاهل بوجودها وقيمتها فحسب، بل استخدمها في الكثير من الأحيان وأمّن ديمومتها. إن هذا الموقف المزدوج أو الملتبس طبيعيّ ما دام رجال الدين القروسطيّون قد جعلوا من القديس أوغسطينوس،

ذلك المثقف الروماني الذي اعتنق المسيحيّة، معلّمَهم الكبير. لقد استلهم الفكر العقلاني والعلمي والبيداغوجي للعصر الوسيط من نظام الفنون الليبرالية القديمة، وعمل هذا الفكر بكل طاقته حتى القرن الثالث عشر، ثم تراجع تدريجيًّا في التعليم الجامعيّ.

توجد مجموعةٌ من المثقفين اللامعين نقلت أساس هذه «الفنون الليبرالية» من العصر القديم إلى العصر الوسيط. ورائد هذا التقليد هو فارون (Varron) (116 ـ 27 ق م) الذي عيّنه القيصر لتنظيم المكتبة العمومية الأولى في روما. كان فارون يميّز بين الفنون الليبرالية والفنون الآلية واليدويّة، بيد أن هذا التمييز غذّى في العصر الوسيط النقاش في الأوساط الدينية والمثقفة حول فكرة العمل وممارسته. وأحيا الفنون الليبرالية من جديد، في أواخر العصر القديم، مارسيانوس كابيلّا (Martianus Capella) (القرن الخامس) في قصيدته **أعراس الفيلولوجيا وعطارد** (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*). وهذا النص أساسي بالنسبة إلى العصر الوسيط، وقد نَقله إلى الأجيال اللاحقة المفكران الكبيران كاسيودور (Cassiodore) (القرن السادس) وألكوين (Alcuin) (آخر القرن الثامن ـ بداية القرن التاسع)، وكان ألكوين قريبًا من شارلمان. وتنقسم الفنون الليبرالية السبعة إلى فرعين اثنين: «الثلاثيّ/ التريفيوم» (Trivium)، وهو دراسة الكلمات، أي النحو والبلاغة والجدل، ثمّ «الرباعيّ/ الكوادريفيوم» (Quadrivium) ويتضمّن علم الحساب والهندسة والموسيقى وعلم الفلك.

نشير كذلك إلى أن العصر الوسيط ، وعلى خطى روما القديمة، حقق تقدّمًا لغويًّا معتبرًا: امتداد اللغة اللاتينية بصفتها لغة رجال الدين والنخبة اللائكية إلى كل الجهات التي اعتنقت المسيحيّة. ومن المؤكّد أن اللاتينية تطورت مقارنة باللاتينية الكلاسيكيّة، لكنها أرست الوحدة اللغوية الأوروبيّة التي تواصلت إلى ما بعد القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وهو العصر الذي حلّت فيه اللهجاتُ المحليّة (مثل الفرنسيّة) محل اللاتينيةَ البائدة لدى الشرائح المجتمعيّة السفلى وفي الحياة اليوميّة. لقد كان العصر الوسيط حقبة أكثر «لاتينيَّة» من النهضة.

وكانت القراءة والكتابة أكثر انتشارًا في العصر الوسيط مما كانت عليه في العصر القديم. ولم يقتصر الأمر على انتشار التعليم المدرسي، بما في ذلك للفتيات، وإنما كان الـرَّقّ (parchemin) وراء انتشار المطالعة، وكان أيسر استعمالًا من البرديّ (papyrus)، وبخاصة الأسفار (codex) المتكونة من كُرّاسات عموديّة، والتي عوّضت في القرنين الرابع والخامس تلك الكتب التي كانت في شكل لفائف (volumen). وفي مجال الكتابة، لئن لم يفلح كَتَبَة (scriptores) العصر الوسيط في توحيد طرائق الكتابة، فإنّ هذا سيكون أحد نجاحات النهضة، التي فرضت الكتابة المتأَنْسِنة التي سُمّيت بالرومانية ورَوّج لها بيترارك. وثمة نجاح آخر للنهضة مقارنةً بالعصر الوسيط، وهو إعادة اكتشاف اليونانية القديمة داخل العالم المسيحي اللاتيني، وقد ساعدت على ذلك هجرة المثقفين

البيزنطيّين إلى العالم الغَربي بعد سقوط القسطنطينيّة في أيدي الأتراك عام 1453.

وسادَ، بين القرن الخامس عشر وآخر القرن السادس عشر، الشعور لدى المفكرين بأن الانغماس في الظلمات، وهو ما كانت تمثله بالنسبة إليهم الحقبة القروسطية، قد رافقه تراجعٌ كبير للفكر العقلاني، تاركًا المكان لما هو خارق أو ماورائيّ أو منساق للأهواء. غير أنّ أغلب رجال الدين في العصر الوسيط، وكذلك النظام التربوي السائد في الجامعات والمدارس يتخذ العقل مرجعًا دائمًا تقريبًا أو على وجه التدقيق الـ«راسيو» (ratio) بالمعنيين: معنى الفكر المنظم، ومعنى الحساب. وفي العصر الوسيط، ميّزت العقلانية الطبيعة البشريّة مقارنة بالحيوانية. كانت سيادة العقل واقعًا ماثلًا لدى القديس أوغسطينوس وعند بويثيوس (Boèce). وفي القرن الثالث عشر، أخذ بعض كبار السكولائيّين على غرار ألبير الكبير (Albert le Grand) أو توما الإكويني، من **كتاب الحدود والرسوم** لإسحق بن سليمان الإسرائيلي (القرن التاسع ـ القرن العاشر) فكرة أن «العقل يُولد في ظل الذكاء»[81]. وفي علم اللاهوت، اعتُبر العقل مناقضًا للسلطة، لكن والحق يقال، فإن التصوّر الشكلاني جدًّا للعقل في العصر الوسيط حالَ دون تطور العقل العلمي بعقبات ستزيحها النهضة.

وقد بيّن الأب ماري دومينيك شينو (Marie-Dominique Chenu) كيف أن العقلانية ما انفكت تنتشر في صلب اللاهوت

(81) Article «Raison», in Cl. Gauvard, A. de Libera et M. Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, 2002, p. 1172.

حتى حَوَّلته إلى علم في القرن الثالث عشر[82]. أما في ما يتعلق بالسكولائية، فإننا نجد على سبيل المثال في كتاب نيكولا ويل بارو[83] (Nicolas Weill-Parot) برهنةً على «العقلانية العميقة للفكر العلمي السكولائي في العصر الوسيط».

لِننظر الآن إلى المجال الجغرافي. لقد بدأت، كما قلنا، الحركة التي سُمّيت في النهاية بـ«النهضة» في إيطاليا. ويمكن عبر دراسة مُفَصَّلة بيان دَوْر كل مدينة من المدن الإيطالية في ذلك، وخصوصًا مدن جنوى وفلورنسا وبيزه والبندقية، وعلى رغم ذلك، فإنّ إيطاليا تُعدّ مُشاغبًا ـ إذا جاز القول ـ للتحقيب التاريخيّ.

وفي العصر القديم، تميّزت إيطاليا فعلًا بقوة الإيتروسكيّين (Étrusques)، وعلى نحو خاص تميّزت بقوة الإمبراطورية الرومانية. وفي العصر الوسيط، كانت إيطاليا شديدة الانقسام سياسيًّا وتأثرت سلبًا برحيل البابا إلى آفينيون (Avignon) في القرن الرابع عشر، لكنها

(82) M. - D. Chenu, *La Théologie au XII^e siècle* (1957), 3^e éd., Paris, Vrin, 1976, et *La Théologie comme science au XIII^e siècle* (1957), 3^e éd. revue et augmentée, Paris, Vrin, 1969.

الكتاب الحديث الأهـمّ حول أهمية العقل ومختلف أوجهه في العصر الوسيط، وبخاصة في القرن الثالث عشر، هو كتاب:

Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford - New York, Clarendon Press - Oxford University Press, 1978.

(83) N. Weill - Parot, *Points aveugles de la nature. La rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide (XIII^e - milieu du XV^e siècle)*, Paris, Les Belles Lettres, 2013.

عوّضت عن نقاط ضعفها بازدهار فنيّ استثنائيّ، وبخاصة في فلورنسا والبندقية. وقد أثبت جيرولامو أرنالدي (Girolamo Arnaldi) أن إيطاليا على رغم كونها ظلت دائما تحت الهيمنة الجزئية أو الكلية للأجانب، فإنها ومنذ العصر الوسيط المبكّر، ظلت نقطة ضوء بالنسبة إلى أوروبا وإلى الذين غزوها في المقام الأول[84].

ثمّ لئن كانت إيطاليا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر هي القائمة في مقدمة الانطلاق الفنيّ والثقافي للنهضة، فإنّ ألمانيا، وبخاصة ألمانيا الجنوبيّة، لم تتأخر بدورها عن احتذاء مثال إيطاليا بطريقة مميّزة[85].

ويجبر العمل التحقيبيّ المؤرخ على أن يأخذ في الحسبان الفكر المهيمن في أوسع فضاء ممكن، لدى الرجال والنساء الذين يعيشون في العصر موضوع الدرس. لقد بدأ العصر الوسيط بنبرة متشائمة، ذلك أن التحقيب الذي تبنّته الكنيسة المسيحية هو تحقيب القديس أوغسطينوس وعصور العالم الستة. والعصر السادس والأخير هو ذلك الذي يعيش فيه البشر في انتظار الخلود بعد قيام الآخرة. غير أن الصيغة التي احتُفظ بها كانت «العالم يتهرّم»، والنتيجة ـ وهو ما تشهد به كتب الأخبار والمواعظ الدينية ـ فكرة أنّ العالم كان في طور الانحلال، وأنه لا يسير نحو الخلاص وإنّما نحو الضياع.

(84) G. Arnaldi, *L'Italia e i suoi invasori*, *op. cit.*

(85) «Allemagne, 1500. L'autre Renaissance», *L'Histoire*, n° 387, mai 2013, p. 38 - 65.

بيد أن بعض رجال الدين الذين سرعان ما انبروا من بعض الأديرة، تصدّوا لهذه الفكرة وأعلنوا أن على معاصريهم أن يعتبروا أنفسهم بالأحرى بمثابة الحديثين (moderni) مقارنة بالقدامى. ومن دون أن يُقرّوا بتفوقٍ مطلقٍ للعصر الوسيط، عملوا على إبراز محاسن العالم الذي يعيشون فيه وآفاقه المستقبلية. وقد تحوّل العصر الوسيط لدى بعضهم إلى زمن للحداثة. ومثّل هذا المصطلح رهانًا أساسيًّا في المواجهات بين الماضي والحاضر والمستقبل.

ولقد عَنْونَ مؤرخ الفلسفة القروسطية إيتيان جيلسون (Étienne Gilson) إحدى مقالاته «العصر الوسيط بصفته القرن الحديث»[86] (sæculum modernum). وإذ قدّر أن الناس الذين يعيشون في العصر الوسيط يجهلون طبعًا أن حقبتهم تلك ستسمّى كذلك، فإنه تساءل كيف كانوا يرونها في الزمن المديد، زمن التاريخ بالنسبة إلى الأخباريين، وزمن الذاكرة بالنسبة إلى الأغلبيّة الساحقة من الرجال والنساء. لقد كان هؤلاء حتى زمان شارلمان يعتبرون أن زمن القدامى مستمرّ، لكنهم بداية من ذلك التاريخ اخترعوا فكرة نقل علم اليونان وروما القديمة نحو الجهة الغربية، وبخاصة نحو بلاد الغال. إنه نقل للمعرفة (translatio studii). ومثّل القرن الحادي عشر انفصالًا عن العصر القديم، وعوّض علماء الجدل النحو بالمنطق، بصفته الفنّ الأكبر، وفي ذلك تمهيد متواضع لانتصار العلم

(86) É. Gilson, «Le Moyen Âge comme *sæculum modernum*», in V. Branca (dir.), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, *op. cit.*, p. 1 - 10.

على الآداب. وفي أواخر القرن الحادي عشر مع أنسلم كانتربري (Anselme de Canterbury)، تركت الخطابة (eloquentia) مكانَها للجدل (dialectica) بوصفه المعرفة المثلى، وبدأ العمل بمنطق أرسطو، وباتت السكولائية تَعتبر ذاتها «حديثة».

ذكر جيلسون أنّ الثابت أن بعض المفكرين المحافظين قد يتناولون مفهوم الحداثة بمعنى تهجينيّ. وهكذا، في بداية القرن الثاني عشر، تحدث غيبير دو نوجون (Guibert de Nogent) في سيرته الذاتية عن الفساد الذي أدخله القرن الحديث على الأفكار وآداب السلوك. إلا أن المنعرج نحو حداثة غير مسبوقة تأكّد مع صدور موسوعة **بوليكراتيكوس** (Policraticus) لجان دي سالزبيري (Jean de Salisbury) (1159):

> «ها قد أصبح كل شيء جديدًا ووقع تجديد النحو، كما تمّ تغيير علم الجدل، وأصبحت البلاغة محل ازدراء. أما بالنسبة إلى الرباعيّ، وإذ جرى التخلي عن القواعد المتبعة سابقًا، فقد اعتُمدت قواعد جديدة استُمِدّت من أعماق الفلسفة»[87].

وفي القرن الرابع عشر، أطلق رجل الدين الفلاماني جيرار غروت (Gérard Grote) (1340 ـ 1384) دعوة شعواء حول ضرورة إجراء إصلاحات على الكنيسة، ويتعلق أمرها بتقريب الروحانية المسيحيّة من محاكاة المسيح. اتخذت هذه الحركة التي تجسّدت في تيارات عدّة أبرزها (في القرن السادس عشر) التيار الذي مثله مؤسس

(87) المصدر نفسه، ص 5.

اليسوعيين إنياس دي لويولا (Ignace de Loyola)، اسمَ «التقوى الحديثة» (devotio moderna). ولذلك، فإن روّاد الحركة والحقبة التي ستسمّى «النهضة»، شرعوا حين ظهورهم في انتقاد حداثة «العصر الوسيط»، فهذا المعماري الفلورنسيّ في القرن الخامس عشر لي فيلاريت (le Filarète) في مؤلّفه **رسالة في المعمار** (*Traité d'architecture*) (1460 ـ 1464) يقول: «... أنا أهيبُ إذًا بكل الناس أن يتخلوا عن الاستخدام الحديث، وألّا يَتَّبِعوا نصائح الشيوخ الذين يمارسون ذلك النظام الفجّ»[88].

في الواقع، اعتبر المؤرخون المنتَج الرئيسي لـ«التقوى الحديثة»، وهو كتاب **الاقتداء بالمسيح** (*L'Imitation de Jésus-Christ*) المنسوب إلى توما الكمبي [نسبة إلى مدينة «كمبن»] (Thomas a Kempis) (1379 أو 1380 ـ 1471)، التحفةَ الرائعةَ في فترة ما قبل النهضة الدينية، فالاقتداء يولي مكانةً مهمة لقراءة الكتاب المقدس وهاجس إصلاح الكنيسة والدعوة إلى روحانية فرديّة تجمع بين العمل والتأمل، وهو ما سمّاه إنياس دي لويولا بـ«التبصّر» (discretio).

ويتضح لنا أنّ اللجوء إلى مفهوم «الحديث» أمر حسّاس جدًّا، ففيه معنى التمجيد والتهجين في آن واحد، وهو لا يصلح لأن يُستخدم مقياسًا لرصد التحول، أو ما سنسميه لاحقًا بالتقدم. وقد نشر مجدِّدو الفكر الفلسفي واللاهوتي في القرن الثاني عشر، قولَ المعلّم الكبير برنار دو شارتر (Bernard de Chartres) (نحو 1130 ـ 1160):

(88) المصدر نفسه، ص 9.

«نحن أقزام مرفوعون على أكتاف عمالقة، وهكذا فإننا نبصر أكثر منهم وأبعد مدًى، وليس ذلك لأن بصرنا أحدُّ، ولا لكون قاماتنا أطول، وإنما لأنهم يحملوننا إلى أعلى ويرفعوننا بطولهم الهائل»[89].

حيال ظلمات السكولائية، جعل مثقفو النهضة الصدارة للنسق الفكري والثقافي **للدراسات الإنسانويّة** التي صنَعْنَا نحن منها النزعة الإنسانوية. لكن هذا التنظيم للفكر حول الإنسان أمر قديمٌ، فقد وسَم بالمقدار ذاته ما سندعوه بالعصر الوسيط وما سنسميه النهضة.

لقد تحدث بعضهم بشكل مخصوص وبكل وجاهة عن الإنسانوية الشارترية. وأسمحُ لنفسي بالاستشهاد بشيء من كتاباتي، معتمدًا على الفكر الخصب للأب ماري دومينيك شينو، الذي اعتبر أن هذه الإنسانويّة سيطرت على اللاهوت في القرن الثاني عشر: «الإنسان هو موضوع الخلق ومركزه، وهذا هو معنى المجادلة: لماذا تجسّد الله في شكل إنسان؟ Cur Deus homo?»[90].

وفي مقابل الطرح التقليدي الذي أعاده القديس غريغوريوس (Saint Grégoire)، القائل بأن الإنسان مجرد حادث عرضيّ في الخلق، أو بالأحرى بَدِيل مؤقت (ersatz) لسدّ فراغ، خلقه الله صدفةً لتعويض الملائكة التي ساءت أحوالها بعد تمردها، فإنّ برنار

---

(89) مذكور في: Jean de Salisbury, *Metalogicon*, III, 4, *Patrologia Latina* CXCIX, col. 90, D. D. McGarry (éd.), Berkeley, University of California Press, 1962, p. 167.

(90) J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1957, p. 57.

دو شارتر، الذي طوّر فكر القدّيس أنسلم، وضع فكرة أنّ الله خطّط مسبقًا لخلق الإنسان وخلق الكون للإنسان. أمّا هونوريوس دوتان (Honorius d'Autun)، الذي كان أحد أبرز اللاهوتيين في القرن الثاني عشر وتعلم في مدرسة القديس أنسلم في كانتربري بإنكلترا، فقد ألحَّ أيضًا على أن «العالم أنشِئ لأجل الإنسان»[91]. فالإنسان أوّلًا كائن عقلانيّ، وهي عقلانية إنسانويّة، لكن الإنسان في نهاية المطاف يستوعب العالم ليصبح خلاصتَه الفاعلة والمعبّرة. إنها صورة الإنسان بصفته عالَمًا مصغّرًا، الصورة التي نجدها منذ برنار سيلفستر (Bernard Silvestre) (القرن الثاني عشر) إلى ألان دو ليل (Alain de Lille) (1128 ـ 1203)، ونجدها في الكثير من المُنَمْنمات، مثل المخطوطة الشهيرة في مدينة لوك (Lucques) كتاب **أعمال الله الحرّة** (*Liber divinorum operum*) لصاحبتها هيلديغارد دي بنغن (Hildegarde de Bingen).

إن أحسن ما يميّز النهضة الفكرية في القرن الثاني عشر هو بلا ريب مدرسة الفيكتوريّين (Victorins) التي أسّستها مجموعة من اللاهوتيّين، من بينهم هوغ دو سان فيكتور (Hugues de saint-Victor). وتوجد هذه المدرسة على تخوم الحاضرة الباريسية الكبرى (يُوجد إلى اليوم شارع باسم القديس فيكتور). توفي القديس فيكتور عام 1141، وقد ألّف ـ من بين ما ألّف ـ دليلًا في القراءة الفلسفية واللاهوتيّة، هو: **فن القراءة** (*Didascalicon de studio legendi*) و**رسالة في أسرار الإيمان المسيحيّ** (*De sacramentis christianae fidei*)،

(91) المصدر نفسه، ص 59.

وهي من أولى المؤلفات الجامعة في مجال اللاهوت في العصر الوسيط. وألَّف أخيرًا شرحًا لبسودو دوني (Pseudo-Denys) الذي سيُدرج في التعليم بجامعة باريس في القرن الثالث عشر ليصبح أداة من أدوات إطالة أَمَدِ نهضة القرن الثاني عشر. كان القدّيس فيكتور مجدِّدًا للفنون الليبرالية، منصرفًا إلى التأمل، ومجدّدًا للفكر القديم عمومًا، واستحق بذلك اسم «أوغسطينوس الجديد».

ونشير هنا إلى أن القرن السابع عشر ولو لم يُضِف نقدًا أو ازدراءً للعصر الوسيط، وحافظ بشكل مضمَر على فكرة أنّ نهضة العصر الوسيط هي حقبة رماديّة، فإنه انتشل من هذا الزمن بعض الشخصيّات وفصلها عن محيطها الزمني لأجل التنويه بدولة معينة أو بعائلة معيّنة أو بمكان معيّن... إلخ. كان ذلك شأن فرنسا في عهد القديس لويس (Saint Louis). لقد كان رئيس الأسرة الملكيّة ومعلمًا للملك لويس الثالث عشر، والملك لويس الرابع عشر على الأخص، وحمل هذا المجد إلى مناطق ما وراء البحار، حيث استقر الفرنسيّون، سواء تعلق الأمر بسان لويس (Saint-Louis) في السنغال، أول مستقَرّ فرنسيّ في المنطقة حوالى 1638 أثناء حكم لويس الثالث عشر، أو بسان لويس في أميركا الشمالية، وهي المدينة التي تأسّست عام 1764 في موضع التقاء نهرَي الميزوري (Missouri) والميسيسيبي (Mississippi). أمّا جمعيّة سان لويس الملكية والعسكرية، فقد أسَّسها لويس الرابع عشر عام 1693 وألغَتها الثورة عام 1792، ثم أعادها إلى الوجود آل بوربون (Bourbons) عام 1814 قبل أن تندثر نهائيًا مع شارل العاشر عام 1830. أما بالنسبة إلى جزيرة سان لويس

بباريس، فقد جمعت هذه التسمية عام 1627 بين جزيرتين صغيرتين في نهر السّين (Seine).

إنّ الفلسفة المسمّاة بالسكولائية، وإذ كانت تُدرَّس في المدارس في الغالب الأعمّ، أي في الجامعات، كانت الموضوع الرئيس لنقد العصر الوسيط، بل ونبذه لدى المثقفين، وبخاصة الفلاسفة، في القرن السادس عشر، وأكثر من ذلك في القرن الثامن عشر. صار نعت «سكولائي» الذي ظهر في القرن الثالث عشر، يشير، ابتداء من القرن السادس عشر، إلى ذلك النوع من التفكير المصطبغ كثيرًا باللاهوت. ولقد ذهب فولتير إلى حدّ القول إن «اللاهوت السكولائي، هذا المولود اللقيط لفلسفة أرسطو التي تُرجمت على نحو سيئ وظلت مجهولة، أضرَّ بالعقل وبالدراسات الجيّدة أكثر ممّا فعل الغزاة الهون (Huns) والونْدال (Vandales)»[92].

وعلى رغم ظهور نوع من إعادة الاعتبار للعصر الوسيط وفكره في القرن التاسع عشر، فإننا نجد لدى إرنست رينان (Ernest Renan) في **حياة يسوع** (*Vie de Jésus*) (1863) حكمًا كالتالي: «إنّ ميزة هذه الثقافات السكولائية صَدُّ العقل عن كل ما هو دقيق»[93]، وظل الحكم

---

(92) هـذا المقطع من *L'Essai sur les mœurs* مذكور في مقال «Scolastique» في:

A. Rey (dir.), *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris, Le Robert, 2005, t. IV, p. 632.

وقد أضاف المقال أن «حكم العصر الكلاسيكي هذا مرفوضٌ اليوم تمامًا».

(93) المصدر نفسه.

على العصر الوسيط، على رغم فوارق التعبير البسيطة، هو أن رجال ذلك العهد ونساءه همج.

العصر الوسيط كما هو معروف، عصر دينيّ بعمق، موسوم بسطوة الكنيسة ووَرَعٍ شديد كاد يكون عامًّا. وقد شهد القرن السادس عشر قطيعة الإصلاح الديني، فعرف حروبًا دينية ضارية. وتبدّى الإيمان المسيحي منذ ذلك التاريخ في صيغتين اثنتين على الأقل: الكاثوليكية التقليدية، وصيغة الإصلاح الجديدة المسماة أيضًا بروتستانتية، وهي تضم العديد من الاتجاهات: الأنغليكانيّ في بريطانيا العظمى، واللوثريّ والكالفينيّ في برّ القارة الأوروبيّة. وقد انتشر التيار الأول بخاصة في المناطق الجرمانية والشمالية، وانتشر الثاني في المناطق ذات اللغة الرومانسكية (romane). لكن كل هذه التيارات كانت تحت خيمة المسيحيّة. ويجب أن ننتظر القرن السابع عشر حتى تظهر مجموعة من المثقفين من غير المؤمنين هم «المتهتكون» (Libertins)، وقد برز اسم غاسّندي (Gassendi) (1592 ـ 1655) أستاذ الرياضيّات في الكوليج دو فرانس والفيلسوف. يظهر المتهتكون عند موليير (Molière)، وذلك مثلًا في مسرحيّتَيه: **المُرائي** (*Tartuffe*) و**دون جوان** (*Dom Juan*). إلا أن الأكاديميّة الفرنسيّة لم تسجّل الاسم إلا في الطبعة الرابعة من قاموسها عام 1762.

وإذا كان ثمة ميدان تبدو فيه جِدّة النهضة أمرًا لا يقبل الإنكار، فهو ميدان الفن. لكن التطور الأكثر أهميّة هو بالتأكيد ولادة ما تمكن

تسميته بالجمال الحديث، وقد ظهر ذلك في العصر القروسطيّ. وقد درس هذا التحول بكل براعة أمبرتو إيكّو (Umberto Eco) في كتابه **الفن والجمال في الإستيطيقيا القروسطية** (*Art et beauté dans l'esthétique médiévale*). ومثلما ذكر هو نفسه، فإن من التُّهم التي رُمي بها العصر الوسيط من رجال النهضة، أن ذلك العصر لم يعرف «حساسية جَماليّة»[94]. لقد عارض أمبرتو إيكو بشدّة فكرة أن السكولائية قد تكون خنقت معنى الجمال، وبَيَّن بشكل مقنع أن الفلسفة واللاهوت القروسطيّين كانا حافلين بالأسئلة الجمالية. ولـم يحدّد أمبرتو إيكو مؤلفات بعينها، لكنه كـان يقصد البعد الجماليّ بصفة عامّة. إن القارئ الذي يتأمل كتاباته أو يفكر انطلاقًا من مؤلفات أخرى مخصّصة للفن القروسطي، مثل كتاب هنري فوسيّون (Henri Focillon) **فن النحّاتين الرومانسكيين** (*L'Art des sculpteurs romans*) (1931) وبخاصة كتابه **فن العالم الغَربيّ** (*Art d'Occident*) (1938) يقتنع لمجرد تأمله كنيسة رومانسكية أو كاتدرائية قوطيّة (gothique) بأن ذلك العصر لم ينتج روائع فنيّة فحسب، وإنما كان مسكونًا بالشعور بالجمال وبحبّ التعبير عنه وإبداعه وإهدائه لله وللبشريّة.

لقد أنتج العصر الوسيط الروائع بغزارة، وبخاصة في ميدان لا يراه مع الأسف أغلب الناس بسهولة، وهو التزويق.

---

(94) U. Eco, *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, Milan, Bompiani, 1987, rééd. dans le volume *Scritti sul pensiero medievale*, Milan, Bompiani, 2012; *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, trad. M. Javion, Paris, Grasset, 1997, p. 26.

وخَلَق العصر الوسيط كذلك الفنان الذي لم يَعُد مجرد حِرَفي خبير في الأعمال اليدوية، بل أصبح شخصًا تلهمه إرادة إنتاج كل ما هو جميل، ويسخّر حياته لذلك ويجعل منه أكثر من مجرد حرفة وإنما قَدرًا، ويكتسب في المجتمع القروسطي مهابة لم يحظ بها المعماريّون والرسّامون والنحاتون، فقد كانوا في العصر الوسيط المبكّر غير معروفين في أغلب الأحيان. وفضلًا عن ذلك، كان بإمكان الذين ينجحون والذين يفرضون أنفسهم أن يعيشوا في يُسر بفضل أعمالهم، وأن يدخلوا في عداد الأغنياء، تلك الفئة التي ارتقت قمة المجتمع بتداول متزايد للعُملة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

إن أول شخص اعتُرف له بلقب فنان من جانب معاصريه أنفسهم هو جوتّو، وكان مستقرّه بفلورنسا، المدينة التي كانت بلا شك في أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الأكثر ازدهارًا وجمالًا في إيطاليا الرائدة. ولئن تجلّت مهارَتُه في الرسوم الجداريّة الفرنسيسكانية في مدينة أسّيزي (Assise) وفي جداريات كنيسة سانتا كروتشي في فلورنسا، فإن صورته فنّانًا سطعت من دون شك عند تزويقه كنيسة آل سكروفينيي (Scrovegni) الصغيرة في مدينة بادوفا.

ولم نُلاحظ في مجال المعمار الدينيّ في العصر الوسيط تحولات حاسمة، باستثناء الانتقال من الفن الرومانسكي إلى ما سمّاه ألان إرلاند ـ براندنبورغ (Alain Erlande-Brandenburg) «ثورة القرن

الثاني عشر القوطية»[95]. إلا أن الأزمات المالية والتبعات الاقتصادية للطاعون والحروب، أدت إى نضوب مصادر تمويل الكاتدرائيات وإلى ترك بعضها غير مكتمل، وبخاصة في مدينة سيينا (Sienne).

في مقابل ذلك، حصل في مجال المعمار المدنيّ تَحوّلٌ عميق يتعلق بالقصر. كانت قلعة النبيل إلى حدّ القرن الرابع عشر مكان لجوء ودفاع قبل كل شيء، لكن بسبب المدفع الذي ما انفك يزداد استخدامه في المعارك، أصبحت القلعة لا تفي بالحاجة تمامًا، وتحولت من موقع عسكري إلى إقامة ترفيهٍ، وأصبحت الأدراج والتأثيث وأماكن التنزّه... إلخ تحظى بعناية خاصة.

وفي مجال الرسم، ولئن لم يكن ممكنًا أن ننسب على وجه الدقة ظهور الرسم الزيتي ورسم اللوحات في أواسط القرن الخامس عشر، إلى العصر الوسيط بدلًا من النهضة، فإن ثمة ابتكارًا رئيسًا كان بلا جدال قروسطيًّا، وهو رسم الأشخاص بنيّة المشابهة. وكان ذلك في الغالب بمثول الشخص أمام الرسّام. وهكذا، وصلت إلينا صور دقيقة لرجال الماضي ونِسائه، وقد حدث على وجه الخصوص تطور حاسم في إبراز ملامح الفرد وقسماته. وإذا كان الوجه هو المقصود، فإن الوجهَ جزء من الجسم، والجسم أصبح منذ ذلك التاريخ جزءًا من الذاكرة التاريخيّة.

يعتَقد المؤرّخ الكبير لفنّ النهضة غيرهارت ب. لادنر (Gerhart B. Ladner)، أن من السمات الأساسيّة التي تميّز فن ذلك العصر عن

(95) A. Erlande-Brandenburg, *La Révolution gothique au XII^e siècle*, Paris, Picard, 2012.

فنّ العصر الوسيط وتجعل منه ضدًّا له، المكانة الهامة التي يوليها للنباتات[96]. إنّ للنباتات معنًى رمزيًّا أساسًا، إلا أن وفرتها تبيّن في حدّ ذاتها، بحسب لادنر، مفهوم النهضة التي تحوّلت هكذا إلى نوعٍ من ربيع العالم بعد شتاء العصر الوسيط.

لقد كان العصر القروسطي مليئًا هو أيضًا بالزهور والأوراق والأشجار. وكان كل شخص يشعر تقريبًا بأنه وُلِد مع آدم وحوّاء، في جنّات عدنٍ، وأنه بشكل من الأشكال لم يغادرها. والمؤكد أن الخطيئة الأصلية حرمت الإنسان من التمتع الهنيء بهذه النباتات، لكن تلك الخطيئة مَنَحَتْهُ العمل الذي يُتيح له أن يحصل من النباتات على طعامه، وفي الوقت ذاته على الجمال الذي يُبشّر بالجنّة.

لقد كرّس جيروم باشيه (Jérôme Baschet) وجان كلود بون (Jean - Claude Bonne) وبيار أوليفييه ديتمار (Pierre-Olivier Dittmar) في كتابهم **العالم الرومانسكي. ما وراء الخير والشر** (*Le Monde roman. Par-delà le bien et le mal*)، فصلًا كاملًا لـ«النباتيّة» (végétalité)[97]. والمقصود هنا هو عالم رمزيّ يُساهم فيه كل ما هو نباتيّ في تحويل الكنيسة إلى بؤرة روحانية. لكن توجد كذلك نباتات أرضية لا غير. وفي هذا المجال وفي غيره، لم

(96) G. B. Ladner, «Vegetation Symbolism and the Concept of Renaissance», in M. Meiss (éd.), *Essays in Honor of Erwin Panofsky*, New York, New York University Press, 1961, p. 303 *sq.*

(97) J. Baschet, J. - CL. Bonne et P. - O. Ditmar, *Le Monde roman. Par-delà le bien et le mal*, Paris, Arkhe, 2012.

تكن النهضة سوى امتداد للعصر الوسيط، إذ فتحت للبشرية الحديقة المغلقة، رمز عذرية مريم:

أنتِ حديقة مُوصدة
أيّتها الأختُ، أيتها الخطيبة
أنتِ ينبوع مُقفلٌ
أنتِ نافورة مغلقة
زخّاتك تصنع روضًا فيه رمّان
وثمار لها لذّة ما بعدها لذّة
وجَنَباتٌ مزيّنة بالسُّنبل الهندي[98].

إن أعظم رائعة أدبيّة في العصر الوسيط، **الكوميديا الإلهية** (*La Divine Comédie*) لدانتي، قد برعمت وأزهرت ما إن انتقلت بياتريس (Béatrice) من المَطْهَر إلى الجنة، كما إن الرواية الأكثر نجاحًا وشهرةً في القرن الثالث عشر، وهي **رواية الوردة** (*Le Roman de la rose*)، تجري وقائعها وقد عرِّفت بالوردة، ضمن ازدهار رمزيّ للنباتات.

أمّا في مجال الموسيقى، فقد خصّص نوربرت إيلياس (Norbert Elias) بصفته عالم اجتماع، محاولة متميّزة لدراسة شخصيّة موزار (1756 ـ 1791) وسيرته المهنية: **موزار، سوسيولوجيا عبقريّ** (*Mozart sociologie d'un génie*)[99]، بيّن فيها أنّ هذا الموسيقيّ

(98) Ct, IV, 12 - 13.

(99) N. Elias, *Mozart sociologie d'un génie*, Paris, Seuil, «La Librairie du XXI^e siècle», 1991.

حقّق في السنتين 1781 ـ 1782 نقلة من الفن الحِرفيّ إلى الفن المستقلّ، وذلك بالتحرّر من عبء والده ومن العلاقات المحدودة مع راعييه الأوّلين: قِسّ سالزبورغ وإمبراطور النمسا. إن الفرد من خلال موزار هو الذي يَبرُزُ بصفة باهرة، وهذا حدثٌ أساسي يمثّل الانتقال من عصر وسيط طويل إلى الأزمنة الحديثة.

لقد تطورت في الفترة الواقعة بين العصر الوسيط والنهضة ممارسةٌ أحدثت اضطرابات وقلاقل في الكنيسة والمجتمع المسيحيّ، وهي ممارسة السحر. وللتدقيق نشير أوّلًا إلى أمرين اثنين: أنّ ميشليه حدّد القرن الرابع عشر بصفته قرن انتشار السحر، لكن ذلك كان باعتماد مؤلَّف غير مؤرّخ تأريخًا صحيحًا: لقد بدأ السحر فعلًا في القرن الخامس عشر. ثم إن السحر ظاهرة نسويّة، بنحو خاص، أثرت في نظرة المجتمع إلى المرأة، إلى حدّ أنها لم تكن في عصر النهضة مَحلّ احترام وإعجاب، كما تزعم ذلك الرواية التقليديّة، بل كانت كائنًا غامضًا في منزلة بين الله والشيطان.

ظهر مصطلح «ساحر» على ما يبدو في القرن الثاني عشر، واتخذ معناه الكامل بداية من اللحظة التي عرّفه فيها توما الإكويني في **الخلاصة اللاهوتية** (*Somme théologique*) (النصف الثاني من القرن الثالث عشر) على أساس أنه الرجل الذي أبرم عهدًا مع الشيطان. هكذا أصبحت الساحرة في القرن الخامس عشر شخصًا شيطانيًّا، ومنذ ذلك التاريخ تحدّدت ملامح صورتها الأسطوريّة: امرأة مسافرة في السماء تمتطي مِكنسةً أو عصًا. تنتمي الساحرة إذًا

إلى عصر «النهضة» المزعومة، وحتى إلى القرن الكلاسيكيّ أكثر ممّا تنتمي إلى العصر الوسيط.

وإذا كان للعصر الوسيط من دور في هذا المجال، فقد تمثّل في قلق المجتمع إزاء ظاهرة السحر، وبخاصة في حدود 1260، عندما أوكل البابا الإسكندر الرابع إلى حكام التفتيش مهمة أن يلاحقوا، بل يحرقوا أحيانًا لا الهراطقة فحسب، وإنما السّاحرات كذلك. وفي إطار الواقع الذهني للكنيسة وموقفها الجديد هذا، أضاف توما الإكويني فكرة التعاقد مع الشيطان. وأكمل القرن الخامس عشر هذه الصورة المحيّرة بصورة «اجتماع الساحرات» (sabbat céleste). وتعود الحلقة القمعيّة الأكثر شهرة إلى عام 1632، وقد جاءت بعد قلاقل في أوساط الأرسولينيّين (Ursulines) في لودان (Loudun)، وذلك بالحكم بالإعدام حرقًا على الكاهن أوربان غراندييه (Urbain Grandier) (1590 ـ 1634).

ومن الأهميّة بمكانٍ الإشارة إلى أنّ الدومينيكيَّين الألمانيّين هنري إنستيتوريس (Henry Institoris) وجاك شبرنغر (Jacques Sprenger) عام 1486، في أوج عصر النهضة، بحسب أنصارها، أصدرا مؤلَّفَهما الشهير **مطرقة الساحرات** (*Malleus maleficarum*)، وهو متن في القمع الرهيب. أمّا جان باتريس بوديه (Jean-Patrice Boudet) الذي لاحظ أن الناس في القرن الخامس عشر كانوا غالبًا ما يسمّون السحرة بـ«الفودْوا» (vaudois) (كأن يُقال: وباء «فودْوائي» انتشر في آراس (Arras) في 1459 ـ 1460)، فقد اعتبر أن ما زاد في

تأثير هذا المصنّف هو تلك المحاورات التي دارت في صلب مجمع كونستنس (Constance) (1414 ـ 1418)، وبخاصة في مجمع بال (1431 ـ 1449)[100]، وأكّد كذلك أن النظام الملكيّ الفرنسي بالغ آنذاك في استخدام جريمة ثلب الملك، وطبّق ذلك على السّحر. وهكذا، قد تكون ظاهرة السحر مرتبطة بتحقيب سياسي معيّن، وسأعود إلى ذلك لاحقًا.

أذكرُ أخيرًا كتاب المؤرّخين البريطانيَّين روبرت سي. ديفيس وإليزابيث لندسميث **رجال النهضة ونساؤها** (*Hommes et femmes de la Renaissance*) وعنوانه الفرعيّ **مُخْتَرِعو العالم الحديث** (*Les inventeurs du monde moderne*). بدأ هذا الكتاب بتأكيد قويّ على التناقض بين العصر الوسيط والنهضة وطابع هذه النهضة الجديد: «لا تزال النهضة، بعد خمسة قرون من إنارتها المشهد الثقافي الأوروبي، تتجلّى بصفتها ربيعَ الحداثة واللحظة التي أزاح فيها الأملُ مخاوف العصر الوسيط وحماقاته»[101].

أشار الكاتبان إلى أن الحركة انطلقت من إيطاليا وانتشرت بداية من 1500 في كامل أوروبا تقريبًا. نلمس هنا مرة أخرى أهميّة إيطاليا بصفتها مجالًا جغرافيًّا وثقافيًّا خاصًّا في تاريخ التحقيب.

---

(100) J. ـ P. Boudet, *Le Mal et le Diable. Leurs figures à la fin du Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1996.

(101) R. C. Davis et E. Lindsmith, *Hommes et femmes de la Renaissance. Les inventeurs du monde moderne*, trad. J. - P. Ricard et C. Sobecki, Paris, Flammarion, 2011, p. 9.

إلا أنّهما واصلا القول، مفنّدَيْن على ما يبدو ما كانا أعْلَنا عنه في بداية الكتاب: «في الواقع، كان لهذه المرحلة جانبٌ مظلم، تمامًا مثل الرجال الذين كانوا مبدعيها»[102]، وذكّرا بنشر كتاب **مطرقة الساحرات** عام 1486، وأضافا: «سوف تجد المذابح الجماعيّة ضدّ اليهود ومحاكم التفتيش والحركات الدينية الألفيّة، تَقَبُّلًا أوسع في عصر النهضة ممّا كان في العصر الوسيط»[103].

وهكذا، كما هو واضح، يوجد تعايش، وأحيانًا تعارض بين عصر وسيط مديد يتجاوز القرن السادس عشر، ونهضة مبكّرة بدأت تبرز بقوة منذ بداية القرن الخامس عشر. وسأعود لاحقًا إلى مسألة حقب الانتقال والتحولات، لكن لنركّز الآن على القرن الخامس عشر، وهو عصر بدا فيه العصران الوسيط والنهضة متكاملَيْن ومتداخلَيْن.

لقد بيّن باتريك بوشرون في مقدمة كتاب **تاريخ العالم في القرن الخامس عشر** (*Histoire du monde au XV^e siècle*) أنه لم يكن يُوجَدُ آنذاك عالم موحّد، وإنما كانت توجد «حلقات عالميّة». وقد عرض المصنَّف لما سمّاه «أراضي العالم». وإذا ما تركنا جانبًا المجالات الهامشية لعالمنا الأوروبي، أي المتوسّط وشبه الجزيرة الإيبيرية، تَبْقى مجموعتان تم تناولهما في فصلين اثنين. الفصل الأول كتبه بيار مونيه (Pierre Monnet) «إمبراطورية التيجان: الأنظمة الملكيّة الانتخابيّة والوحدات الشخصيّة في قلب أوروبا»، ثم بخاصة الفصل الثاني الذي كتبه

(102) المصدر نفسه، ص 9.

(103) المصدر نفسه، ص 9.

جان فيليب جينيه (Jean-Philippe Genet) «فرنسا وإنكلترا وهولندا: الدولة الحديثة»[104].

لقد رصد جان فيليب جينيه أمرًا جديدًا حاسمًا في الفضاء الذي دَرسه هو التطور اللغوي، إذ تحولت اللاتينية في القرن الخامس عشر إلى لغة علميّة وحلّت محلّها اللغات القوْميّة. وفعلًا، فإن ما لاحظ جينيه تَشكُّلَه آنذاك في هذا الفضاء الأوروبي هما الأمّة والدولة التي فَرضت نفسها بواسطة الجباية على وجه الخصوص.

وهكذا نَستخلصُ الاستنتاج التالي حول تحقيب التاريخ: إنّ الانقطاعات نادرة، والمنوال المعهود هو التحول الطويل نوعًا ما والعميق إلى حدّ ما، وهو المنعرج والنهضة الداخلية.

(104) In P. Boucheron (dir.), *Histoire du monde au XV^e siècle*, *op. cit.*

عَصرٌ وسيط مَديد

يتعلّق الأمر الآن ببيان أنّ في ميادين الاقتصاد والسّياسة والاجتماع والثقافة في القرن السادس عشر، وعمليًّا حتى أواسط القرن الثامن عشر، لم تحدث تحولات أساسيّة تبرّر الفصل بين العصر الوسيط وحقبة جديدة مختلفة هي النهضة.

لقد حدث في أواخر القرن الخامس عشر أمر له نتائج في منتهى الأهميّة بالنسبة إلى أوروبا هو اكتشاف كريستوف كولمبوس ما كان يتصوره جزر الهند الشرقية، وهي في الواقع قارة جديدة سُمّيت بعد فترة وجيزة «أميركا». لقد استُكمل هذا التوسّع في التنقل عبر العالم، وامتدّ في بداية القرن السادس عشر برحلة ماجِلان (Magellan) حول الأرض، لكن النتائج الأساسيّة لهذه الاكتشافات لم تصر محسوسة في أوروبا إلا بداية من أواسط القرن الثامن عشر تقريبًا، فأميركا لم تصبح طرفًا مخاطَبًا بالنسبة إلى القارة العجوز إلا بعد إنشاء الولايات المتحدة الأميركية عام 1778، وبالنسبة إلى أميركا الجنوبيّة بداية من 1810، تاريخ تحرير بوليفار (Bolivar) جزءًا كبيرًا من دول المستعمرات الإسبانية.

ربما كان إتقان الملاحة في أعالي البحار، وقد أصبح واقعًا منذ العصر الوسيط، أكثر أهميّة من الاستعمار الأوروبي الذي لم يتطور

حقًّا إلا بعد أواسط القرن الثامن عشر، وبخاصة في القرن التاسع عشر. وما فتح للأوروبيّين هذه الملاحة في أعالي البحار إنما كان إدخال البوصلة والقائم الخلفيّ (étambot) والشراع المربّع، وذلك منذ القرن الثالث عشر، فأصبح قسما أوروبا، الشماليّ والمتوسطيّ، متّصلَيْن بانتظام بسفنٍ شراعية كبيرة حاملة السلع وكذلك البشر. وتمّت أول رحلة منتظمة من جنوى إلى بروج (Bruges) عام 1297. وقد ذكّرنا فرنان بروديل بأن لشبونة شهدت في القرن الثالث عشر ازدهـارًا بصفتها «محطة توقف استوعبت تدريجيًّا دروس ذلك الاقتصاد النشيط والبحري والطرفيّ والرأسمالي»[105]. وسأعود لاحقًا إلى مصطلح «رأسماليّ»، ومع ذلك لا بدّ من الإسراع في تأكيد ولادة هذا النشاط الأساسيّ، والبحريّ في جزئه الأكبر، منذ العصر الوسيط، وهو النشاط الذي لم تُحدِّد التقاليد الهيستوريوغرافية بدايته إلا منذ القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

بيد أنّ فرنان بروديل لاحظ الأمر، فقد ظل النقل بطيئًا بحرًا أو برًّا، باستثناء ما كان يُرسل على ظهور الجياد، ولم تُصبح الطرق الكبيرة في فرنسا أفضل وأسرع إلا بداية من القرن الثامن عشر. وقد ارتفع إيجار البريد الفرنسي بين 1676 و1776 من 1220000 ليرة إلى 8800000 ليرة، وميزانيّة الطرقات والجسور من 700000 ليرة إلى 7000000 ليرة، عِلمًا بأن مدرسة الجسور والطرقات تأسّست عام 1747.

(105) F. Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme, XV^e - XVIII^e siècles*, Paris, Armand Colin, 1967, p. 308.

وقد شدّد ألان تالون (Alain Tallon) في خلاصته عن أوروبا النهضة (*L'Europe de la Renaissance*)، على أنّ:

«اقتصاد النهضة الأوروبيّ لا يزال يشكو عمومًا من الهشاشة التي ينطوي عليها ذلك النظام الإنتاجي التقليديّ. ومن دون إجراء التحويرات الحقيقية لنظام الزراعة القائم في الأعمّ الأغلب على المُزْدَرَعات، ما يتيح زيادة مهمةً في المردود الزراعي، فإنّ هذا الاقتصاد يظل عاجزًا عن النموّ»[106].

لقد شهد الاقتصاد الزراعيّ الأوروبيّ في العصر الوسيط بعض التطور، إذ أتاح اختراعُ المحراث ذي السكة الحديديّة تعميقَ الحراثات، كما أدّى انتشار التناوب الثلاثيّ إلى الإبقاءِ سنويًّا على ثلث الأرض الفلاحية بورًا، وليس النصف، ونضيف إلى كل هذا الاستعاضةَ عن الثور بالحصان، بصفته حيوان جرّ. إلا أن الاقتصاد الزراعيّ الذي طال أمده، ظل قائمًا في أوروبا في القرن السادس عشر، وحتى إلى ما بعد ذلك التاريخ. وقد تدعّم هذا الطابع الريفيّ، فالذين كانوا يغتنون بفضل التجارة أو البنوك الناشئة، كانوا يُعيدون تَوظيف جزء من أرباحهم في القطاع العقاري، وتلك حال الصيارفة الجَنَوِيّين والفلورنسيّين في إيطاليا، وحالُ كبار القائمين على الشؤون المالية في فرنسا في عهد فرانسوا الأول[107].

ويمثل وضع قواعد الفكر الاقتصادي عنصرًا آخر من عناصر الاستمرار بين العصر الوسيط والنهضة. وقد وُلد هذا الفكر بلا ريب

(106) A. Tallon, *L'Europe de la Renaissance*, Paris, PUF, «Que sais-je?», 2006, p. 52.

(107) المصدر نفسه، ص 60.

مع ظهور مصطلح «قيمة» (valeur) بالمعنى النظري في حدود 1250، في الترجمة التي أعدّها السكولائي الألمعيّ ألبير الكبير لكتاب أرسطو **الأخلاق الى نيقوماخوس** (*Éthique à Nicomaque*). وكما أثبت سيلفان بيرون (Sylvain Piron) بطريقة مفحمة، فإن **رسالة في العقود** (*Traité des contrats*) (حوالى 1292) للفرنسيسكانيّ الهرطوقي بيار دي جان أوليفي (Pierre de Jean Olivi)، جعلت الفكر الاقتصادي يحقّق تقدّمًا أساسيًّا، وصارت مفاهيم «الندرة» و«رأس المال» و«الربا» متداولة، وأثارت نقاشات نظرية وتطبيقيّة حادة[108]. وقد بلغ تحريم الربا، أي حظر القرض بفائدة، ذروَته مع مرسوم أوربـان الثالث (Urbain III) نحو العام 1187، ثم اختفى تدريجيًّا، قبل أن يغيب نهائيًّا في قانون نابليون المدنيّ (Code civil) عام 1804. وفي عام 1615 استخدم أنطوان دي مونكريتيان (Antoine de Montchrestien) (1575 ـ 1621) بـدوره مفهوم «الاقتصاد السياسي» في أحد مصنفاته، وقد كان لـ«الاقتصاد» إلى ذلك الزمن معنى «الإدارة العائلية» كما هي الحال في اللغة الإغريقية القديمة ولدى أرسطو. وهكذا، شهد العالم الغَربيّ الرأسماليّ تطوّرًا طويل الأمد لم تمسّ قطيعة «النهضة» أُسُسَه الاقتصادية والاجتماعية.

إن كتاب فرنان بروديل المهم **الحضارة المادية والرأسمالية** (*Civilisation matérielle et capitalism*) (1967) نفيسٌ في

(108) Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, présentation, édition critique, traduction et commentaires de S. Piron, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

مجال التفكير في مسألة التواصل بين العصر الوسيط والنهضة، ففي أوروبا الريفية المنضوية في النظام القديم (Ancien Régime) والذي مرّ من ازدهار القرنين الحادي عشر والثاني عشر إلى ما قُبَيل الثورة الفرنسيّة، كانت المحاصيل، وقد ذكّر بروديل بذلك، عرضةً لتواتر المجاعات. وشهدت فرنسا، التي اعتبرها بروديل بلدًا محظوظًا، عشر مجاعات عامة في القرن العاشر، وستًّا وعشرين مجاعة في القرن الحادي عشر، ومجاعتين اثنتين في القرن الثاني عشر، وأربع مجاعات في القرن الرابع عشر، وسبع مجاعات في القرن الخامس عشر، وثلاث عشرة مجاعة في القرن السادس عشر، وإحدى عشرة مجاعة في القرن السابع عشر، وستّ عشرة مجاعة في القرن الثامن عشر[109]. أمّا الطاعون، وهو أكثر الأوبئة فظاعة، فقد اهتصر أوروبا بطريقة متواترة بين 1348 و1710 من دون أن يسجّل القرنان الخامس عشر والسادس عشر قطيعة.

وأكّد فرنان بروديل كذلك، أنّ طعام الأوروبيّين ظل إلى حدود القرن الثامن عشر قائمًا أساسًا على الغذاء النباتي[110]. ومن الغَريب أن فرنسا، البلد اللاحم بمقدار استثنائيّ، لم تشهد زيادة في كمية اللحم في نظامها الغذائي إبان القرن السادس عشر، الذي اعتبره أنصار النهضة قرن النموّ، وإنما شهدت على العكس من ذلك انهيارًا بداية من 1550. وعَرفت الأشربة والبقول المستوردة من مناطق خارج

(109) F. Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme, XV^e - XVIII^e siècles, op. cit.*, p. 55.

(110) المصدر نفسه، ص 78.

أوروبا بداية من القرن السادس عشر انتشارًا محدودًا. هكذا كان شأن الشوكولاتة والشاي (المخصّصَين لبريطانيا العظمى وهولندا وروسيا). وحتى القهوة التي دخلت أوروبا في أواسط القرن السابع عشر، لم تشهد تزايدًا حقيقيًّا لاستهلاكها إلا بداية من أواسط القرن الثامن عشر، إذ أصبحت عنصرًا أساسيًّا في نظام أوروبا الجنوبيّة والوسطى الغذائي. وإلى حدّ القرن الثامن عشر، ظل مردود القمح أو بالأحرى أنواعه (الحنطة، الشيلم... إلخ) ضعيفًا، وظل السماد بشريًّا وحيوانيًّا. ومن بين ما أطلق القلاقل التي أدت إلى الثورة، كان لنُدرة المؤن في صيف 1789 دور كبير بلا أدنى ريب.

وأتاح تكاثر الطواحين بداية من القرن الحادي عشر الزيادة في إنتاج الخبز، الذي أصبح قاعدة الغذاء الأوروبيّ، وكان ثمنُه يتغيّر بحسب جودته. ووُجد بونٌ شاسع بين الخبز شبه الأسود الموجّه إلى المزارعين والخبز شبه الأبيض الموجّه إلى البرجوازيّين والنبلاء. لكن، وكما كتب بروديل:

«لم تحدث ثورةُ الخبز الأبيض إلا بين 1750 و1850. وعوّضت الحنطة الناعمة أصناف الحبوب الأخرى (ففي إنكلترا أصبح الخبز يصنع باطراد اعتمادًا على الطحين الذي يُنزع منه نصيب كبير من نُخالته»[111].

لقد أصبحت الطبقات العليا حريصةً على استهلاك الغذاء الجيّد ذَوقيًّا وصحيًّا في آن، وانتشر الخبز المخمّر. وأشار ديدرو (Diderot) - على سبيل المثال - إلى أن الحساء الذي ظل أمدًا طويلًا قاعدة

(111) المصدر نفسه، ص 106.

النظام الغذائيّ، كان عسير الهضم. وقد تأسّست في العام 1780 مدرسة قوميّة للمخابز، وكان الجيش النابليونيّ هو الذي روّج في أوروبا « تلك المادة الثمينة، الخبز الأبيض»[112].

وفي العصر الوسيط كذلك، أصبحت الرنْكَة (hareng)، بفضل الصيد البحريّ الشماليّ والتقنيات الجديدة لحفظ السمك، غذاء أوروبيًّا، وقد مكّنت المصائد الكبيرة للرنكة منذ القرن الحادي عشر، صيّادي جمعية هانس (Hanse) الهولنديّين والزيلنديّين، من الإثراء. ويبدو أنّ هولَنديًّا هو من اكتشف، نحو العام 1375، طريقة إفراغ جوف الرنكة وتمليحها وحفظها في برميل، وهكذا أصبح من الممكن تصدير الرنكة إلى كامل أوروبا وإلى البندقية بصفة خاصة.

وشهد استهلاك بهار الفلفل الأسود، ذلك العنصر المستورد من الشرق والأساسيّ في المطبخ القروسطي، تواصلًا، لكنه تراجع بداية من أواسط القرن السابع عشر.

وضمن هذه الاستمرارية، لا بدّ من الإشارة إلى تجديد واعدٍ جدًّا يتعلق بالكحول. فقد حلّت شهرته متأخرة، وإذا كان القرن السادس عشر، كما لاحظ بروديل، هو الذي «أبدعه إن صحّ القول»[113]، فإن القرن الثامن عشر، هو الذي عمّمه. لقد ظل الشراب الكحوليّ (ماء الحياة) الذي كانت تُنْتِجُه على وجه الخصوص أديرة الراهبات، يُستعمل بصفته دواءً كان الأطباء والصيادلة ينصحون به مرضاهم.

(112) المصدر نفسه، ص 106.

(113) المصدر نفسه، ص 180.

وكان يُستخدم ضدّ الطاعون والنقرس وفقدان الصوت، ولم يصبح مشروبًا احتفاليًّا إلا في القرن السادس عشر. وقد ارتفع استهلاكه لاحقًا ببطءٍ إلى أن بلغ أوجه في القرن الثامن عشر.

وإذا انتقلنا إلى إنتاج المعادن واستعمالها، وهو القطاع الذي لم يعرف المصنع العصريّ مع بدايات التصنيع إلا في إنكلترا في القرن الثامن عشر، فلا بدّ من أن نشير إلى استمرار استخدام هذه المعادن في العصر الوسيط وفي عصر النهضة، وإلى ما بعد ذلك التاريخ. وقد كتب ماتيو آرنو (Mathieu Arnoux): «كانت الثقافة المادية القروسطية حضارةَ حديد، وبالدرجة ذاتها لا ريب، حضارةَ خشبٍ»[114]. وكان الحديد يُستعمل بكميات ضخمة لِبناء الكاتدرائيات، وكذلك لصنع الأدوات الفلاحيّة التي كانت في تطور مستمر (المحراث ذو السكّة والمقلب الحديدي). أمّا الحصان، فإن استخدامه ما انفك يزيد، لا بصفته حيوانًا للحرب، وإنما كذلك بوصفه حيوانًا للجرّ. وقد أدى ذلك إلى الحضور المتزايد في الأريـاف لشخص محوريّ بفضل منزلته الاجتماعيّة هو البيطار صانع الحدوات. وكانت الورشات كثيرة، فالحرفيّون العاملون في الحديد، كانوا يصنعون الأسلحة، وكانوا بحسب روبير فوسييه[115] (Robert Fossier) «ميكانيكيّين» حقيقيّين. وكان الحدّادون يكرّرون المعدن الخام ويُسوِّقُونه. ويوجد

(114) Article «Fer», in Cl. Gauvard, A. de Libéra, M. Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 523.

(115) R. Fossier, *La Terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, Paris, Louvain, 1968.

أيضًا صانِعو المسامير والأقفال، وهم عمّال جوّالون مهمتهم إصلاح الأدوات الحديدية... إلخ.

وتشهد الأنتروبونيميا [(anthroponymie)علم دراسة الأسماء] على انتشار الحديد هذا، ففي جزء كبير من أوروبا، وبخاصة أوروبا الغَربيّة، كانت الألقاب العائلية في القرن الثالث عشر، الذي وافق تطوّر اللقب العائلي، التي تلمِّح إلى الحدّاد تتضاعف: ففي فرنسا يوجد فافر (Fèvre) ولوفافر (Lefèvre)... إلخ، وفي بريطانيا العظمى سميث (Smith)، وفي البلدان الجرمانية شميت (Schmit) الذي يُكتب بطرق متعددة. وأسمح لنفسي بالإشارة إلى أنّ كلمة لوغوف (le goff) تعني الحدّاد في اللسان السلتيّ (celtique)، وبخاصة في لغة بريتاني (breton) .

أما في ما يتعلق بظهور الموضة وتطورها في قطاع الملابس، والتي يُرجِعها كثيرون، وقد رأينا ذلك، إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، فإن الأمر يعود في الواقع إلى قلب العصر الوسيط. وقد سنَّ الملوك والمدن أولى قوانين البذخ منذ أواخر القرن الثالث عشر. وبيّن عالم الاجتماع الألماني الكبير نوربرت إلياس، الذي ضخّت أعماله دماء جديدة في العلوم الاجتماعيّة بعد الحرب العالميّة الثانية، كيف أنَّ منوال السلوك الذي يمثّل التحضّر يعود في جانب كبير منه إلى العصر الوسيط. وكشف في واحد من أهم كتبه، **حركية العالم الغَربيّ** (*La Dynamique de l'Occident*) عن حركة ذات اتجاه عَرْضي جعلت أوروبا تتطور منذ القرن الحادي عشر إلى

القرن الثامن عشر، اللحظة التي فازت فيها كلمة «تقدم». وما كان ذلك التقدم يتجلّى آنذاك إلا في شكل فَوْراتِ تغيير أو تجديد كانت تسمّى عادة بـ«النهضات»، علمًا بأن العصر القديم الإغريقي ـ الرومانيّ كان يُعتبر قمة الحضارة التي يبدو أن هذه «النهضات» قد دفعت إليها المجتمع والتجهيزات المادية والثقافة.

وشدّد نوربرت إلياس بصفة خاصة على التقدم الحضاريّ الذي عرفته الحياة اليوميّة والتصرّفات البشريّة، ولاحظ انتشار «آداب المائدة»[116] في أوج العصر الوسيط، وبخاصة في القرن الثالث عشر. وفي انتظار دخول الشوكة البطيء إلى العالم الغَربي، جعلت هذه الطقوس أدوات الأكل فرديّة، وكذا استعمالها في الوجبات. ووضعت بذلك حدًّا لاستعمال العديد من الضيوف الصحن ذاته أو آنية الحساء ذاتها، وفرضت النظافة اليدويّة قبل الأكل وبعده... إلخ. ووُجد النبذ التدريجيّ المشهود المتعلق بالبصاق، وإن لم يتحقق قطّ تحققًا تامًّا.

تمثّل بلورة آداب التهذيب وانتشارها بالنسبة إلى إلياس عنصرًا أساسيًّا في هذا التطور. وقد نشأت هذه الآداب في إطار اللياقة القروسطيّة، ثم وصلت إلى النبلاء عبر البلاطات التي ظهرت في القرنين الحادي عشر والثاني عشر في السياق الملكي والأميري. ثم انتشرت هذه الآداب في القرن السابع عشر والثامن عشر في الشرائح البرجوازيّة، وحتى الشعبيّة من المجتمع. وإذا كان البلاط أثار نقدًا حادًّا في الأدب القروسطيّ، وبخاصة بلاط ملك إنكلترا هنري الثالث

(116) «Manières de table», in N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, trad. P. Kamnitzer, Paris, Calmann - Lévy, 1973, rééd. 1991.

بين 1154 و1189، في العمل الهجائي الـذي وضعه وُلتر ماب (Walter Map) **حكايات الندماء** (*De nugis curialium*)، حيث وُصف الفرسان بالمخنثين، فإنّ البلاط على رغم ذلك، وبخاصة في فرنسا، أصبح إلى حين الثورة محلًّا للأبّهة ونشر آداب التهذيب.

وقد أجادت ناتالي هاينيش (Nathalie Heinich)، بالاعتماد على أعمال نوربرت إيلياس، تبيان أنّ العالم الغربيّ عرف حقبة متحضرة منذ «الأسْيادِيّة الفيودالية للقرن الحادي عشر (...) وإلى أن بلغ أوجه في قرن الأنوار»، ومنذ محاولات الهدنة والسلم التي جعلت العنف المنفلت يتراجع إلى حدّ أواسط القرن الثامن عشر تقريبًا الذي كان كذلك عهد السلوك الظريف. وذكـرت ناتالي هاينيش في عرضها أطروحة نوربرت إيلياس، أنّ:

> «ديناميكية هذه الحركة نشأت من رحم تشكّل الدولة بفضل الفرض التدريجي للاحتكار الملكي المزدوج: الاحتكار الجبائي الذي حوّل العلاقات بين الملك والنبلاء إلى علاقات عمادها العملة النقدية، واحتكار العنف الشرعي الذي حَصَرَ بين يدي الملك وحده القوة العسكرية وشرط أيّ صلح أو سلم»[117].

وهكذا، بقي الاقتصاد زراعيًّا أساسًا، وظلّ المزارع تحت سيطرة النبلاء.

وكان العصر الوسيط قد غطّى العالم الغَربي بالكاتدرائيات، وأدّى تطور المدفعية إلى الاستعاضة عن القلاع بقصور الاستجمام

(117) N. Heinich, *La Sociologie de Norbert Elias*, Paris, La Découverte, 1997, p. 10.

التي كان قصر شومبور (Chambord) أكثرها توهّجًا وقصر فرساي (Versailles) أشدّها أبّهة. وتطوَّر الرسم باختراع رسم اللوحات في منطقة الفلاندر (بلجيكا)، وأصبح رسم الأشخاص الذي ظهر بداية القرن الرابع عشر كنزًا من كنوز النبلاء. وأغرق الإصلاح الديني المسيحيّة في الانقسامات والعنف، وكان القرن السادس عشر زمن الحروب الدينية، ومع ذلك ظلت المسيحية بشكليها الكاثوليكي والبروتستانتي دين الأغلبيّة حتى أواسط القرن الثامن عشر.

وأخيرًا، فإن النظام الملكي ظل مهيمنًا في العالم الغَربي حتى الثورة الفرنسيّة، على رغم تحوّل المقاطعات المتحدة إلى جمهوريّة عام 1579، والقلاقل التي أدت في إنكلترا إلى سقوط الملك تشارلز الأوّل (Charles I) وموته عام 1649.

أما العِلْمُ، فقد ظل تطوره بطيئًا إلى درجة شعرت معها مجموعة من المثقفين في أواسط القرن الثامن عشر بضرورة جمع نتائج ذلك التراكم الطويل، فكانت **الموسوعة** (*Encyclopédie*)، التي مثّلت في ميدان المعارف نهاية حقبة وحلول أزمنة جديدة.

أما أوروبا السياسيّة التقليديّة، فيبدو أنّها انتهت بمعاهدات أوترخت (Utrecht) (1713 ـ 1715) التي وضعت حدًّا لحرب الخلافة في إسبانيا، وللاحتراب في أغلب أرجاء أوروبا. وكانت آخر مواجهة تقليدية كبيرة بلا ريب حرب الخلافة في النمسا (1740 ـ 1748) وهي نزاعٌ أوروبي شهد انتصار الفرنسيّين على الإنكليز والهولنديّين في فونتنوا (Fontenoy).

هل سنة 1492 سَنةٌ رائعة وجديدة؟ لقد ذكرتُ سابقًا فرضية أن تكون تلك السنة حدثًا حاسمًا، إلا أن تأثيرها في تطور التاريخ يمكن أن يؤوَّل تأويلات مختلفة. وهو لذلك يقدِّم مثالًا مثيرًا للتفكير حول تحقيب التاريخ: اكتشاف كريستوف كولمبوس عام 1492 لما سُمِّي بعد فترة قصيرة بأميركا.

وكي أعرضَ المشكلات التي يطرحها هذا التاريخ، وبعيدًا عن عديد المعالجات التي خضع لها في الأعمال التي اهتمت بالعصر الوسيط والنهضة، سوف أحتفظ بكتابين مهمّين، أوّلهما كتاب فرنكو كارديني (Franco Cardini) بالإيطالية **أوروبا 1492: ملامح قارة منذ خمسمئة سنة** (*Europa 1492. Ritratto di un continente cinquecento anni fa*)، وثانيهما كتاب برنار فانسون (Bernard Vincent) **1492 «السنة الرائعة»** (*1492 «l'année admirable»*).

إن أوروبا هي المجال الجغرافي الذي اختاره فرنكو كارديني، وهي بالنسبة إليه في أواخر القرن الخامس عشر اسمٌ مستعملٌ، وواقع سياسيّ. وقد أبرز التكامل بين الأرياف ـ وكانت تضم أغلبيّة السكان والمساحة ـ من جهة، ومن جهة أخرى المدن التي لم تكن تزوّد بالمواد الأولية والغذائية بخاصة فحسب، بل تقدّم تأمينًا ضدّ اختلالات الإنتاج الزراعيّ. وكان النبلاء يعيشون على نحو باذخ في القصور التي أخذت ملامحها العسكريّة تتلاشى في المدن كما في الأرياف. وكان اختلاط الفئات الاجتماعيّة هو القاعدة في مدن وسط أوروبا وجنوبها، وفي الساحات العامة وطرقات الشمال، والكنائس

الكبرى، وفي أسواق جمعيّات الحرفيّين والتجار. كانت الحياة مفعمة بطابع احتفالي وتعيش على وقع الرقص: رقص النبلاء في القصور والرقص الشعبي في الشارع. وكانت الحمّامات البخاريّة في المدينة، وهي دورٌ للاستحمام والمُتع الجنسيّة، تنافس الكنائس حيث يؤدي الناس صلواتهم.

وعلى مستوى التقنيات، كانت أوروبا في القرن الخامس عشر مجتمع اختراعات، مثل اختراع المنظور في فن الرسم. وقد أشار كارديني إلى الدور الاستثنائي لإيطاليا في هذه التجديدات (بما في ذلك المجال السياسي مع النظام البلديّ).

ولكنّ للقرن السادس عشر وجهًا آخر هو وجه العذابات والبؤس. كانت المسيحية مصابة بثلاثة شرور: الطاعون والمجاعة والحرب، وكان العصر عصر الرقصات المرعبة و«فنون الموت»، إلا أن كارديني لوّح أيضًا بالبحر في هذا العالم، من خلال التجارة التي تهم التوابل منذ العصر الوسيط المبكّر، وأيضًا عبر استكشاف السواحل الأفريقية وحلم جزر الهند الشرقية الذي دفع عام 1492 بكريستوف كولمبوس إلى السفر. بيد أنه إذا ما كان خلف الملّاح الجنوي وعلى متن سُفُنه الشراعيّة الكبرى وفي العالم المسيحي، العديد من الناس الذين أمِلوا في اكتشاف الذهب، فإن كولمبوس ظلّ قبل كل شيء منشغلًا بالوثنيّين الذين كان يريد جلبهم إلى الله الحقيقيّ، إله المسيحيّين. لقد كان كريستوف كولمبوس بحقٍّ رجلًا من العصر الوسيط، وقد وجّه فرانكو كارديني في كتابه **1492** «تحية تقدير إلى

الأميرال»[118]. إنّ ما رآه في آخر عام 1492 هو «العصر الوسيط الذي يموت، والعصر الحديث الذي لاحت تباشيره، والعالم الذي أخذ في الاتساع بخطوة واحدة»[119]. ولئن كان كارديني جعل العصر الوسيط في حكم الميت، فقد ألح على الاستمرارية وتوسّع عالم ظل هو نفسه. إنّ ما لم يُسمّه «النهضة» بل «العالم» بكل بساطة، خرج من رَحم هذا العصر الوسيط الذي أنجب كريستوف كولمبوس.

المسألة المطروحة على المؤرخين هي: ما الأهمّ في هذا التوسّع الناجم عن 1492: ما يموت، أم الذي يستمرّ؟

رأى بِرنار فانسون في العام 1492 أيضًا، العام الذي يلخص بالنسبة إلى عالَم المسيحيّة القرونَ التي ولّت ويبشّر بالقرون التي ستتلو، إنه في نظره «السنة الرائعة». وقد ندّد في توطئة كتابه بالخطأ المتمثل في اختزال هذه السنة بالاكتشاف الذي أنجزه كريستوف كولمبوس. لقد تفحّص من جانبه ثراء العام 1492 انطلاقًا من شبه الجزيرة الإيبيرية، ومن خلال أربعة أحداث كانت استثناءً وبدايةَ إرباك في الاستمرارية التاريخية في آن. يتعلق الأمر أوّلًا باستسلام أمير غرناطة المسلم للملوك الكاثوليكيّين، وهي آخر مدينة للإسلام في العالم المسيحيّ، أما الحدث الثاني فهو طرد اليهود. ولا شكّ بأنّ الإنكليز والفرنسيين كانوا قد لجؤوا قبل الإسبان إلى هذا الإجراء،

(118) F. Cardini, *Europa 1492. Ritratto di un continente cinquecento anni fa*, Milan, Rizzoli, 1989, p. 208; *1492, l'Europe au temps de la découverte de l'Amérique*, trad. et adapt. de Michel Beauvais, Paris, Solar, 1990.

(119) المصدر نفسه، ص 229.

لكن يبدو أن الملوك الكاثوليكيّين تردّدوا طويلًا بين بذل جهدٍ أكبر لاعتناق أولئك اليهود المسيحية أو طردهم. بهذا المعنى، لم تكن سنة 1492 رائعة إلا لمسيحيّي العصر، الذين رأوا العالم المسيحيّ يتخلّص من أخطر عدوّين له: الإسلام واليهودية.

وتمثَّل الحدث الثالث في انخراط المسيحية نهائيًّا في عملية البناء القومي. لقد دَشَّن عام 1492 استعمال اللهجة القشتالية في كامل إسبانيا، وكان أنطونيو دي نبريخا (Antonio de Nebrija) (1444 ـ 1522) قد قدّم لإيزابيلا مَتنًا مطبوعًا في النحو القشتاليّ نُشر يوم 18 أغسطس 1492. وأنطونيو دي نبريخا نَحويٌّ إسباني شهير، عُدّ بالنظر إلى طبيعة العصر إنسانويًّا، لكنه كان في الواقع أندلسيًّا تَعلَّم في سالامنكا (Salamanque) وبولونيا، وعمل في خدمة مطران إشبيلية. كان هذا الحدث مشفوعًا بحفلٍ متواضع، لكنه كان بالغ الأهميّة. وكان بإمكان أنطونيو دي نبريخا الاستحواذ على ما كتبه في العصر ذاته أحد زملائه الأراغونيّين الذي تَرجم إلى القشتالية سيرة آباء الصحراء، معبّرًا بصفة راقية عن الصلة بين اللغة والسياسة:

«بما أن السلطة الملكية هي اليوم قشتالية، وبما أن الملوك والملكات الممتازين الذين يَحكُمونَنا، اختاروا مملكة قشتالة قاعدةً لدولهم ومقرًّا لها، قررتُ أن أكتب هذا الكتاب بالقشتالية، لأن اللغة هي، أكثر من أي شيء آخر، رفيقةُ درب السلطة»[120].

(120) B. Vincent, *1492 «L'année admirable»*, Paris, Aubier, 1991, p. 78.

لقد كان برنار فانسون على حقّ حين اعتبر العامل اللغوي من بين العوامل التي تهيكل التاريخ إلى حقب[121]: ستصبح أوروبا بعد 1492 أوروبا الأمم واللغات.

وإذا كانت هذه السنة «رائعةً»، فالأمر يتجاوز مجرد اكتشاف جزيرة غواناهاني (Guanahani) في أرخبيل الباهاماس، التي أطلق عليها كولمبوس اسما جديدًا هو سان سالفادور (San Salvador)، وهو ما مثّل الحدث الرابع الذي ذكره برنار فانسون. فهل كانت هذه السنة فعلًا السنة الأولى من حقبة جديدة في التاريخ؟

لقد بَرهنت المؤرخة البريطانية هيلين كوبر (Helen Cooper) من مدة قصيرة أنّ شكسبير (1564 ـ 1616) الذي قفز على النهضة المزعومة، كان رجلًا وكاتبًا من العصر الوسيط[122]، وقد بدأت بالتذكير بأن «العالم الذي كان يعيش في إطاره شكسبير، كان عالمًا قروسطيًّا»، فمدينة ستراتفورد (Stratford) والمدن القريبة منها، تأسّست في العصر الوسيط، وكوفنتري (Coventry) تدين بمنزلتها إلى كاتدرائيتها النورماندية، كما أن وارويـك (Warwick) توسّعت حول قلعتها، وأوكسفورد التي تمَّ تحصينها باكرًا في العصر الوسيط بقلعةٍ وسور، نهضت سمعتها بفضل جامعتها بدايةً من آخر القرن الثاني عشر.

وعندما هاجر شكسبير إلى لندن بين 1585 و1590، لم تعد كاتدرائية القديس بولس القوطية تطل على الأبـراج والكنائس،

(121) المصدر نفسه، ص 72 وما يليها.

(122) H. Cooper, *Shakespeare and the Medieval World*, Londres, Arden Companions to Shakespeare, 2010.

لأن حريق 1561 دمّر هذه الكاتدرائية، بل أصبحت قلعة برج لندن والبرج الأبيض الضخم الـذي بناه وليم الفاتح (Guillaume le Conquérant) والمنسوب إلى يوليوس قيصر، يطلّان على المدينة التي يدخلها الزائر عبر أبواب محصنة.

ويكشف الوصف الذي نشره الكاتب جون ستو (John Stow) عام 1598 تحت عنوان (*Survey of London*)، كثرةَ عدد الراهبات في المدينة المنصرفات إلى التأمل، وبروز بؤر ريفية محشورة داخل الأسـوار. إن الألعاب المتداولة في الشوارع كانت ألعاب القرنين الثاني عشر والثالث عشر. أما المدارس والأسـواق، فتأسّس أغلبُها في العصر الوسيط. كانت لندن التي وصفها ستو مدينةً تحنّ إلى ذلك الزمن، ويبدو أنّ شكسبير كان مسكونًا بذلك الحنين. أمّا المطبعة، وهي حديثة العهد، فكانت تنشر لدى اللائكيين بوجه خاص مؤلفات من العصر الوسيط، وبصفة خاصة مؤلفات جيفري تشوسر (Geoffrey Chaucer) (نحو 1340 ـ 1400) ومغاني البطولات الأسطورية مثل مغناة روبن هود (Robin des Bois)، والملاحم الشعريّة المتعلقة بالأبطال القروسطيّين. وأول كتاب طُبع بالإنكليزية، كان كتاب *Morte Darthur*) للسير توماس مالوري (Thomas Malory) في العام 1485.

يبدو أن شكسبير في بداية حياته المهنية تمنّى أن يصبح شاعرًا على المنوال السائد، يستلهم ثقافة العصر القديم، لكنه سرعان ما تعاطى المسرح. فوق ذلك، وخلافًا للمسرح القديم، تصوّر شكسبير العالم مسرحًا عامًّا أو شاملًا. وفي هذا العالم المصغّر، أراد أوّلًا أن يروي قصّة العصر الوسيط الإنكليزيّ.

لقد استلهم الكاتب المسرحي الكتّاب القروسطيّين، وغالبًا ما لجأ إلى القصة الرمزية. وكانت ثلاثة أنماط من الشخصيّات تحتلُّ في مسرحيّاته موقعًا محوريًّا: الملك والراعي والمهرّج. كان يُقحم كائنات عجيبة، مثل الجنيّات في **حلم ليلة صيف** (*Le Songe d'une nuit d'été*)، أو الأرواح على غرار آرييل (Ariel) في **العاصفة** (*La Tempête*). أما الرقصة الجنائزيّة، وهي نهاية المطاف بالنسبة إلى التعبير الاجتماعي عن شعور الموت في العصر الوسيط، فقد ضَمَّنها في **سيمبلين** (*Cymbeline*). وأخيرًا، ترى هيلين كوبر في شكسبير تشوسر جديدًا أحيا على خشبة المسرح العصر الوسيط للشاعر الإنكليزيّ الكبير في القرن الرابع عشر، واستخدم نظامًا عَروضيًّا شعريًّا مشابهًا.

في العام 2011، نشر الكاتب الأميركي تشارلز مانّ (Charles C. Mann) كتابًا حاز شهرة فائقة في بلدان ما وراء الأطلسي، كان عنوانه الفرعي يوحي بأنه مرتبط بالتاريخ: **كيف غيّر اكتشاف أميركا العالم؟** (*Comment la découverte de l'Amérique a transformé le monde*)[123]. لكن الكتاب ليس بكتاب في التاريخ ألبتة، إنه حلمٌ واستيهام. لقد اقترح أولًا كلمة مولّدة لوصف تغيّر العالم غداة رجوع كريستوف كولمبوس، الذي جلب في مارس 1493 من القارة التي لم يكن يتصوّر أنها جديدة، «حليًّا من الذهب وببّغاوات مُبَرقشة وعشرة من الأسرى الهنود». وقد يكون كولمبوس بالنسبة إلى تشارلز مانّ

(123) C. C. Mann, *1493. Comment la découverte de l'Amérique a transformé le monde*, trad. M. Boraso, Paris, Albin Michel, 2013.

دشّن عهدًا بيولوجيًّا جديدًا (Homogénocène). وتحيل هذه الكلمة إلى مفهوم إحداث التجانس، أي «المزج بين مادتين من طبيعتين مختلفتين للحصول على خليط مُتشاكل». إنها النتيجة القصوى لما نُسمّيه عادة بـ«العولمة» (mondialisation)، وهي مصطلح يصلح بلا شك للإشارة إلى التبادل المعمّم للاتصالات البشرية، غير أنه لا يطابق أيّ واقع في مجال التطور الجوهري للأرض وللبشرية. ويبدو لي أن الجيوفيزيائيين المعاصرين يؤكدون، على العكس من ذلك، تنوّعَ الجهات والشعوب.

ويشير تشارلز مانّ في العديد من المرّات، متوخيًا أسلوب الشعراء، إلى الرحلات عبر الأطلسي مع التبغ من جهة والهواء المتعفّن من جهة ثانية، وإلى الرحلات عبر المحيط الهادي مع المال من جهة والأرزّ من جهة ثانية. لقد كانت أوروبا على المستوى الإنتاجي مركّبًا زراعيًّا وصناعيًّا، أما على مستوى الاستهلاك، فهي رهينة البترول، لكننا بعيدون هنا كثيرًا عن العصر الوسيط وعن النهضة معًا. أمّا أفريقيا، فقد وافق اكتشاف أميركا بالنسبة إليها ميلاد عالم جديد، وقد حُكم عليها قرونًا عدّة بتوفير العبيد الضروريين لتطور القارّة الجديدة. وأخيرًا، فإنّ تشارلز مانّ يظنّ أن في وسعه العثور على العولمة العميقة وهي قيد التحقّق في الفيليبين. لقد انتهى الحلم مؤقتًا.

وقبل الكلام على ما أتصوّر أنه نهاية العصر الوسيط المديد، وهو أواسط القرن الثامن عشر، وقبل أن أُلخّص كيف يتبدّى لي مشكل تحقيب التاريخ، أودّ أن أوضّح بمثالِ الاستمراريةَ التي يمكن، في ما يبدو، أن نلمح وجودها بين العصر الوسيط والنهضة: إنه ميلاد

الدولة الحديثة. وإذا ما كان العالم الغَربي شهد تطورًا طويلًا من دون قطيعة منذ القرن السابع وإلى أواسط القرن السابع عشر، فقد كان ذلك بلا ريب أوضح للعيان في المجال السياسي. من المؤكّد أن بعض محاولات القطع وُجدت قبل الثورة الفرنسيّة، لكنها فشلت، وهكذا كانت حال إنكلترا، التي تعكّرت حياتها السياسيّة بخاصة في القرن السابع عشر، مع قطع رأس تشارلز الأول وتخلّي جاك الثاني عن العرش، لكن النظام الملكيّ استطاع الصمود. لقد تمثل التجديد الوحيد في استقلال المقاطعات المتحدة التي شكّلت أوّل جمهوريّة في العالم الغربيّ بفضل معاهدة اتّحاد أوترخت عام 1579، والتي تأكّدت عام 1609.

وإذا كان اكتشاف أميركا وتدفّق الكميات الغزيرة من المعادن الثمينة، من الذهب والفضة، على أوروبا قد أعطيا دفعًا كبيرًا للاقتصاد النقدي لكن من دون إفراز الرأسمالية، فإن تأسيس الدولة الحديثة كان بطيئًا. والنظام الملكي لم يمنح نفسه سلطات جديدة إلا تدريجيًّا، ولم ينشئ المؤسسات التي تميّز هذه الدولة الحديثة إلا على نحو مرحليّ[124]. وقد عبّر عن ذلك جيّدًا جان فيليب جينيه قائلًا:

(124) لقد استلهمتُ هنا على وجه الخصوص من المائدة المستديرة التي انتظمت بروما في أكتوبر 1984، «الثقافة والإيديولوجيا في نشأة الدولة الحديثة» («Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne»)، بخاصّة من مداخلات جان فيليب جينيه، وجاك كرينان (Jacques Krynen)، وروجيه شارتييه (Roger Chartier) وميشال باستورو (Michel Pastoureau)، وجان لوي بيجيه (Jean-Louis Biget) وجان كلود هيرفيه (Jean-Claude Hervé) وإيفون تيبير (Yvon Thébert)، روما، مدرسة روما الفرنسية، 1985.

«ثمة، في القرن الثاني عشر، حقلٌ جديد مستقل ذاتيًّا سينفصل، وهو حقل القانون، وسارت على خطاه تدريجيًّا حقول أخرى: حقل الأدب الذي يفترِض وجود جمهور عريض نسبيًّا وقادرٍ على القراءة، وحقل الطب، وبصفة متأخرة حقل العلوم وحقل السياسة. وبتعبير آخر، رافق انبثاقَ الدولة تشظٍّ تدريجيٌّ للحقل الذي يشمل اللاهوت، وهو تشظٍّ مرتبطٌ بعَلْمنة مجتمع توافرت له أكثر فأكثر الأدوات الثقافية المتطورة. إننا لو حلّلنا تشكّل جميع هذه الحقول وتطورها، لوجدنا الدولة في كل المستويات».

أمّا مايكل كلانشي (Michael Clanchy)، فقد ألحّ هو أيضًا على التدرّب الطويل على الكتابة، الذي امتدّ فشمل النساء في منعطف القرنين الخامس عشر والسادس عشر[125].

وشدّد جاك كرينن (Jacques Krynen) على أهميّة الكتابات المصوغة حوالى العام 1300 في مجال المعاهدات السياسية، وعلى واقع أنّ لغة القانون الكنسيّ القروسطيّ مهّدت لتعابير القانون الإداري الحديث. كان هذا شأن مصطلحات مثل السلطة (auctoritas)، والمصلحة العامة (utilitas publica)، والامتيازات (privilegium)[126]. وذكّر ميشال باستورو (Michel Pastoureau) بأن شيئًا أساسيًّا ظل يرمز إلى الدولة ويمثلها في آن، في العصر الوسيط وفي الأزمنة الحديثة على السواء، هو الختم القروسطيّ. أمّا

(125) M. T. Clanchy, *From Memory to Written Record*, Cambridge, Harvard University Press, 1979.

(126) ذكّر روجيه شارتييه، في كتابه عن تطور الحضارة، بأنّ نوربرت إلياس اقترح منذ 1939 الزمانَ من القرن الثالث عشر إلى القرن الثامن عشر بصفته حقبة بناء الدولة الحديثة في العالم الغَربي.

في ما يتعلق بإدارة السلطة، فإننا نجد في قلب العصر الوسيط أجمل رمزٍ تصويريّ في القصر العموميّ لمدينة سيينا: الرسمين الكبيرين لأمبروجو لورنزيتّي (Ambrogio Lorenzetti): **الحكم الرشيد** (*Le Bon Gouvernement*)، و**آثار الحكم الرشيد** (*Les Effets du bon gouvernement*) (نحو 1337 ـ 1338)[127]. وبعد حقبة قصيرة خلال القرن التاسع ثم بداية من القرن الثاني عشر، أصبح الزنبق، وبمبادرة من سوجر (Suger)، رمزًا للنظام الملكي الفرنسي، وذلك في مقبرة الكابيسيان (Capétiens) وكاتدرائية سان دوني (Saint-Denis). وكما أثبت ذلك كلٌّ من جان لوي بيجيه (Jean-Louis Biget) وجان كلود هيرفيه (Jean-Claude Hervé)، وإيفون تيبير (Yvon Thébert)، فقد تبلورت في القرن الرابع عشر رواية «أزهار الزنبق»، وفي حدود العام 1400، تشكلت نهائيًّا أسطورة الأصل السماويّ لهذه الأزهار، وظلت هذه الأسطورة قائمة حتى الثورة الفرنسيّة.

ويعرف الجميع أيضًا صلابة تَشيّع الناس لمريم العذراء بداية من القرن الحادي عشر ووصولًا إلى القرن الثاني عشر، علمًا بأنّ موضوع الرسوم المتعلقة بتَتويج العذراء إنما ظهر في القرن الثاني عشر، واستمر طيلة الزمن الملكي.

نعلم أن الحدث الذي ألهم بقوة كل الذين بادروا بإطلاق فكرة عصرٍ مستقل يُسمّى النهضة إنما هو الاكتشافات الكبرى. لقد أعطت

(127) انظر في الآونة الأخيرة: P. Boucheron, *Conjurer la peur. Sienne, 1338. Essai sur la force politique des images*, Paris, Seuil, 2013.

هذه الاكتشافات بلا ريب دفعًا للتجارة. وسبق أن رأينا نتائج هذه التجارة ذات الامتداد الواسع الجديد مع المحيط الهندي والسواحل الأفريقية، وبخاصة مع الأميركتَيْن. ومع ذلك، فلنذكّر بأن إدخال المواد الغذائية التي لم تكن معروفة حتى ذلك الوقت في العالم الغَربيّ (على سبيل المثال الطماطم والشاي، ثم القهوة في فترة متأخرة وعلى نحو بطيء... إلخ) لم يغيّر في العمق التغذية التي كانت قائمة على الحبوب والخبز والحساء واللحم. ويوجد حدث هام لكنه في رأيي أقل حسمًا من الرحلات التجاريّة المنتظمة بين الموانئ الإيطالية وموانئ أوروبا الشمالية أواخر القرن الثالث عشر، وهو إنشاء الشركات الهولنديّة (1602) والفرنسية (كولبير Colbert عام 1664، ثمّ لاو Law عام 1719)، وهي الشركات التي طوّرت تجارة المنتوجات العالميّة ومركَزَتْها.

وغالبًا ما تُعتبر المالية، إضافة إلى الثقافة، المؤشر الأساسي لخروج العالم الغربي من العصر الوسيط. إلا أنّ كارلو م. تشيبولا (Carlo M. Cipolla) بيّن بكلّ دقة واقتدارٍ، في كتابٍ كلاسيكيّ، أنه لا يمكن الحديث قبل ثورة القرن الثامن عشر الصناعية إلّا عن اقتصادٍ واحدٍ بذاته، كما أن مستويات الإنتاجية كانت في أوروبا، في أواخر القرن السادس عشر، أعلى ممّا كانت عليه قبل ستّمئة سنة، لكنها ظلت «منخفضة إلى حدٍّ مُروّع»[128].

(128) C. M. Cipolla, *Before the Industrial Revolution. European Society and Economy, 1000 - 1700*, New York, W. W. Norton, 1976, p. 126.

وعلى العموم، فإن التطوّر الأكبر الناجم عن اكتشاف أميركا، في انتظار الحديث عن تقدم في القرن السابع عشر، هو الاقتصاد النقدي. لقد أدت وفرة المعادن الثمينة وانتشار التقنيات المصرفية وتَعَقُّدها، وهي تقنيات ظهرت في العصر الوسيط، إلى التطور البطيء للرأسمالية، التي استندت بداية من 1609 إلى مصرف أمستردام الذي مُنح اسم أول بُورصة ودورهـا. لكن لا يمكن الحديث بعدُ عن «رأسمالية»، وقبل ظهور الكتاب الهام للاقتصادي الإسكتلندي آدم سميث (Adam Smith) **بحوث حول طبيعة ثروة الأمم وأسبابها** (*Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*) (1776) لا يمكن الحديث عن تحرر الاقتصاد من أبعاد العصر الوسيط وممارساته.

لقد جعل أنصار النهضة، بصفتها حقبة، من انبثاق الإصلاح الديني منعرجًا حاسمًا ونهايةً للاحتكار الذي كانت تمارسه المسيحيّة والتي لم تقاومها إلا الهرطقات. بيد أن سطوة المسيحية على إيمان الغربيين ظلت، على رغم ضراوة الحروب الدينيّة في القرن السادس عشر، سطوة شبه تامة حتى القرن الثامن عشر.

لقد تراجعت الممارسة الدينيّة، ثم الإيمان، لكن التراجع كان تدريجيًّا وذا نتائج عميقة في ميادين الفلسفة والأدب. وقد كان لهذه العقلانية، اللّادينية نوعًا ما، أهمية في إنكلترا مع توماس هوبز (Thomas Hobbes) (1588 ـ 1679)، وجون لوك (John Locke) (1632 ـ 1704)، وبخاصة في فرنسا مع بيار بايْل (Pierre Bayle) (1647 ـ 1706) مؤلف **قاموس تاريخي ونقديّ**

(*Dictionnaire historique et critique*) في أربعة مجلدات، ظهرت تباعًا بين 1695 و1697. وكان بايْل قد استقر في روتردام للتدريس، نظرًا إلى أن الجمهوريّة الجديدة للمقاطعات المتحدة كانت تضمن لسكانها حرية الضمير والكتابة والحماية ضد الرقابة، وبذلك كان العصر الوسيط ينقلب إلى عصر آخر. ثمة علامة على بزوغ هذه المرحلة التي أعقبت العصر الوسيط المديد الذي ارتأيتُ ضرورة تَمديده إلى ما بعد «النهضة»، وهي نشر **الموسوعة** أو **القاموس المفسَّر للعلوم والفنون والمهن** (*Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*) بدءًا من العام 1751، التي أعلنت بدفع من ديدرو، ودالمبير (D'Alembert)، وفولتير، ومونتسكيو (Montesquieu)، وروسّو... إلخ، تفوّقَ العقل والعلم على العقيدة المسيحيّة.

استعمل ميرابو (Mirabeau) للمرة الأولى على الأرجح (مثل ختم ينطبع على ذهنية مجتمع كان يبتعد عن العصر الوسيط ليصبح حديثا حقًّا) كلمة «تقدم» في العام 1757 بمعنى «تحرّك الحضارة إلى الأمام نحو وضع آخذ في الازدهار». إن المجتمع الغَربي الذي كان بصدد الرسوخ ومقبلًا على أن يتركّز في الثورة الفرنسيّة ، لم يكن عنوان انتصار التقدم فحسب، بل كان أيضًا عنوان انتصار الفرد.

سأحاول الآن في ختام هذه المحاولة تحديد شروط تحقيبٍ وجيهٍ للتاريخ، بالاعتماد على مثال العصر الوسيط المديد الذي تناولته هنا بالعرض.

ألخّص فأقول: لقد مَثَّلت القرون الأولى للمسيحيّة، التي لم تكن موضوع دراسات مفتوحة، الانتقالَ من حقبة لم يطلَق عليها اسم «العصر القديم» إلا لدى مونتاني عام 1580، وهي عبارة كانت تشير إلى اليونان وروما القديمتين لا غير. والتحقيب الذي وقعت بلورته في العصر القديم ثم أخذه القديس أوغسطينوس الذي أورثه العصر الوسيط، هو التحقيب القائم على عهود العالم الستة المتطابقة مع أعمار الحياة البشريّة الستة. وأدخل هذا التحقيب فكرة تهرُّم العالم، وقد بلغ حلقته السادسة والأخيرة. إنه الخوف من المسير نحو النهاية، والذي سيُقاوَم على رغم ذلك وعلى الدوام، خلال العصر الوسيط الكلاسيكي بفكرة التجديد (renovatio)، الذي اتخذ في بعض العهود طابعًا جذريًّا جعل المؤرخين الحديثين يتخذون منه «نهضات»، وخصوصًا النهضةَ المسماة «الكارولَنجِيّة» زمن شارلمان، ونهضةَ القرن الثاني عشر، التي تمثَّلت في المجالات الاقتصادية (تقدم تقنيّ - زراعيّ)، وكذلك في مجال الفكر (مدرسة القديس فيكتور Saint-Victor، وتعاليم أبيلار، وأحكام بيار لومبار Pierre Lombard 1100 - 1160، التي استُخدِمت بصفتها متنًا جامعيًّا)، ومثّلت عصرَ نموّ وتجديد. إن العصر الوسيط المعتبر «متكلِّسًا»، لن يكفّ هنا وهناك عن تأكيد جدّة الظاهر والوقائع، في حين انتهت فكرة التقدم إلى الصعود في أواسط القرن الثامن عشر. ولنُشِر بالمناسبة إلى تواتر كلمة «جديد» في الصفحة الأولى من حياة القديس فرنسيس الأسّيزي (François d'Assise) التي كتبها

توماس دي سيلانو (Thomas de Celano) أقدم كُتّاب سيرته في القرن الثالث عشر.

لقد اتسمت الحقبة الواقعة بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر بتطور بطيء لكنه واضح، ففي الميدان الزراعيّ حصل تقدم تكنولوجي بفضل المحراث ذي السكة الحديدية والمقلب، وبفضل تعويض الثور بحصان الجرّ، وزيادة المردود بفضل التناوب الثلاثي. وفي المجال الذي نُسمّيه بـ«الصناعي»، كان تزايد الطواحين مع تطبيقات مثل المنشار المائي، ثم بداية من أواخر القرن الثاني عشر طاحونة الريح. وفي المجال الديني والفكري، تمَّ تأكيد الأسرار الكنسيّة وتطورت الجامعات والسكولائية.

لقد اعتبرتُ هذه التجديدات بمثابة نوع من العودة إلى فضائل الحقبة المعنية، وبخاصة في الميدان الأدبي والفلسفي، مثل المرجعيّة المتمثلة في العصر القديم الإغريقي والروماني. ولهذا السبب أطلق عليها المؤرخون الحديثون اسم «النهضة». لقد انتاب العصر الوسيط التقليدي الشعور بأنه يتقدم القهقَرى، الأمر الذي حال طويلًا دون إمكان إنجاز تحقيبٍ جديد.

وقد تغيّرت الرؤية عندما تولّى بيترارك في القرن الرابع عشر فَرض صفة الظلامية على القرون السابقة واختزلها في حقبة انتقالية محايدة وباهتة بين العصر القديم الجميل والتجديد الذي كان يعلنه. وقد أطلق على هذه القرون اسم (Media Ætas)، وهكذا وُلد «العصر الوسيط». إن الحقبة التي آمن الكثير من المثقفين والفنانين بإقامتها،

لم تتم تسميتها إلا عام 1840، وقد فعل ذلك ميشليه في درسه الأول بالكوليج دو فرانس. لكن منذ ما قبل ميشليه، استقام تحقيبٌ جديد للتاريخ (يجب أن نذكر أنه لا يصلح في الواقع إِلّا للعالم الغَربي). وأصبح هذا التحقيب ممكنًا بفضل تطور علم التاريخ ذاته من جنسٍ أدبي إلى مادة للتدريس، ومن تسليةٍ إلى معرفة. وكان هذا التغيير من عمل الجامعات والمعاهد الثانويّة. أذكِّر هنا بأنّه إذا ما تركنا ألمانيا جانبًا، فإن التاريخ حظِيَ بكرسي تدريس في الجامعات، ثم أصبح مادة مُدرّسة في المعاهد الثانوية، وذلك أساسًا بداية من أواخر القرن الثامن عشر وإطلالة القرن التاسع عشر. وقد انتهى ذلك التحول بلا ريب عام 1820.

لقد اعتبر أنصار النهضة، بصفتها حقبة نوعيّة، الأحداثَ التي جَدّت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر أحداثًا حاسمة. وكان أبرزها اكتشاف كريستوف كولمبوس أميركا عام 1492، وتعويض الدين المسيحي الموحّد بانقسام الأوروبيّين إلى عقيدتين: المسيحيّة الإصلاحية والمسيحيّة التقليديّة التي أصبحت كاثوليكية. وفي السياسة، تدعّمت الملكية المطلقة لكي يكون بإمكانها حكم الأمم الناشئة، مع الاستثناء الهام المتمثل في المقاطعات المتحدة الجمهورية، التي تأسّست عام 1579. وفي الميدان الفلسفي والأدبي، تحوّل جزءٌ من المثقفين نحو التحرر الفكري والريبيّة. وشهد ميدان الاقتصاد والمالية الفيض الغزير للمعادن الثمينة القابلة للتحويل إلى عُمْلَةٍ نقديّة، وتطور النظام الرأسمالي تطوّرًا تسارع مع تأسيس مصرف أمستردام عام 1609.

أقدّر شخصيًّا أن تغيّر الحقبة ونهاية العصر الوسيط المديد إنما يقعان في أواسط القرن الثامن عشر. ويتطابق هذا مع تقدم الاقتصاد الزراعيّ، الذي أكّده الفيزيوقراطيون ونظّروا له، واختراع الآلة البخارية، التي تخيّلها الفرنسي دوني بابان (Denis Papin) عام 1687 وأنجزها الإنكليزي جيمس واط (James Watt) عام 1769، ومع نشأة الصناعة الحديثة التي انطلقت من إنكلترا وانتشرت في القارة كلها. وفي الميدان الفلسفي والديني، انتهى العصر الوسيط المديد مع المصنّف الذي أدخل الفكر العقلانيّ واللادينيّ والعلم والتكنولوجيا الحديثين، وهو **الموسوعة** التي كان فولتير وديدرو من ألمع القائمين عليها. وأخيرًا تطابق آخرُ القرن الثامن عشر في المجال السياسي مع الحراك الحاسم للثورة الفرنسيّة المناهض للنظام الملكي. وقد بيّن الأستراليّ ديفيد غاريوك (David Garrioch) كيف تطوّر هذا الحراك طوال القرن الثامن عشر[129]، وخلال هذا القرن:

«غيّر المجتمع الباريسيّ في مجمله عالَمَه بظهور الممارسات الاجتماعية والاقتصادية والديمغرافية الجديدة التي شملت كل فردٍ، إذ حُلّت الجماعات القديمة وفُكّت الروابط التي كانت تشدّ إلى الدعائم التقليديّة وهي الجمعيّات الإخوانية، والهيئات المهنية، والأسلاك الاجتماعيّة، والتقاليد، والمنظمات القطاعية، بغية إنشاء علاقات تضامن أخرى وتغيّرات عميقة دينيًّا وسياسيًّا ومؤسّساتيًّا»[130].

(129) D. Garrioch, *The Making of Revolutionary Paris*, Berkeley, University of California Press, 2002, trad. Chr. Jacquet, *La Fabrique du Paris révolutionnaire*, Paris, La Découverte, 2013.

(130) Article d'Antoine de Baecque, «Le Monde des livres», *Le Monde*, 10 mai 2013, p. 2.

وإذا ما أضفنا إلى كل هذا البونَ المتعاظم بين الأغنياء والفقراء، وهو مؤشّر على التطور الاقتصادي والمالي، ثم الشغف بالمطالعة والمسرح والألعاب والمُتع والنجاح الفرديّ، أمكننا القول إن العالم الغَربي دخل في أواسط القرن الثامن عشر حقبة جديدة.

وقبل أن أقترح بعض الاستخلاصات حول الظاهرة الأساسيّة في المجال الهيستوريوغرافي للتحقيب التاريخي، أودّ تلخيص التحليل السابق، وذلك من خلال رؤية إجمالية للعلاقات بين العصر الوسيط والنهضة، تتيح تدقيق المقصود بحقبة تاريخية حقيقيّة.

ولأجل هذا المنظور التوليفيّ سأعتمد على عدد من مجلة **كراسات العلم والحياة** (*Les Cahiers de science et vie*) في شهر أبريل 2012 وعنوانه «عبقرية النهضة. عندما تُعيد أوروبا اختراع نفسها» (Le génie de la Renaissance. Quand l'Europe se réinvente). وقد بدأ هذا العدد بمقدمة حول «روح النهضة». وألَحَّ هذا الملف على مختلف التأويلات المتعلقة بالعودة إلى الينابيع التي تشير إليها كلمة «النهضة»، كما نزّل مدينة فلورنسا في قلب الحقبة الجديدة، وأشار إلى «يقظة العقل» التي ظهرت آنذاك.

وفي هذا المجال، لم تفعل النهضة سوى إطالة العصر الوسيط، وهو عصر مرتبط أيضًا بالعصر القديم، كما أن اللاهوت القروسطي كله، أو على الأقل السكولائيّ بداية من القرن الثاني عشر، استعان بالعقل من دون انقطاع. أما فكرة إحلال فلورنسا في قلب تجديد حقبة ما، فيبدو لي اختزالًا لحركة التواريخ على

نحو غير دقيق، وحصر النهضة ذاتها في مجموعة صغيرة من السياسيّين والفنانين.

جعلت المجلة أيضًا النهضة متطابقة مع طريقة بعينها لـ«إعادة التفكير» في الإنسان، لكن هذا التحول الحاسم للفكر الذي لا يتصوّر وجود لاهوتٍ من دون إنسانويّة، قد حدث منذ العصر الوسيط. إن نهضة القرن الثاني عشر بإلحاحها على فكرة أنّ الإنسان خُلق «على صورة الله»، وكذلك سكولائية القرن الثالث عشر العظيمة كلها، وبخاصة القديس توما الأكويني، قد اعتبرتا وأعلنتا أن هدفهما الحقيقيّ من وراء الله إنما هو الإنسان. إن مردّ الانسانويّة تطور طويل الأمد يمكن أن نَعود به إلى العصر القديم.

وجعلت المجلة النهضة متزامنةً مع «ميلاد المنهجيّة العلميّة». يتعلق الأمر ها هنا أساسًا بالعقلانية وأولوية الرياضيات، واللجوء إلى التجربة الممنهَجة. لقد عبّرتُ عن رأيي أعلاه في العقلانية. وبالنسبة إلى الرياضيات، أُذَكّـر بأن ظهورها بصفتها منهجًا تمَّ في العصر الوسيط مع المنشورات الجديدة الأكثر دقة، ومع شروح إقليدس وإدخال الصفر في بداية القرن الثالث عشر، ومع المتن الحاسم **سجلّ الجداول الحسابية** (*Liber Abaci*) لصاحبه ليونار دي بيزه (Léonard de Pise)، والذي نُظم عام 1202 ونُقِّح عام 1228، وكذلك مع تقدم التقنيات المرتبط بالتجارة وبالبنوك (ومن بينها السّفْتَجة lettre de change في بداية القرن الرابع عشر). الجديد فعلًا، لكنه مندرج في نهضة قروسطية إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر، هو

استخدام التجربة استخدامًا ممنهجًا، وبخاصة استخدام التشريح في القرن السادس عشر.

وآسفُ لما جاء في سِفر **كراسات العلم والحياة** من أن «التعدّدية إنما ظهرت في أوروبا في القرن السادس عشر». منذ العصر الوسيط المبكّر، لم يكفّ عالم المسيحية عن أن يقع فريسة نقاشات ومحاكمات تتعلق بما كانت الكنيسة تسمّيه «الهرطقات». لقد كان ذلك موقف الكنيسة القروسطية، فكيف لا نرى اليوم تلك الهرطقات بمثابة النظريات والأفكار وأشكال التفكير المختلفة عن الدوغمائية الرسميّة؟ لقد كان التنوع في العصر الوسيط كثيرًا وفوّارًا، فقد نجده على سبيل المثال في التغذية، على رغم أن الكاتب الدانمركي لأقدم متنٍ في الطبخ في بداية القرن الثالث عشر، كان تابَعَ دراسته في باريس وتأثر بالمطبخ الفرنسيّ ذي الإشعاع القديم.

سِمَةٌ أخرى من سمات النهضة بحسب المجلّة هي ذلك «النفَس الكبير الذي جاء من إيطاليا». ربما يكون حظ هذا القول من القبول أوفر من قبول القول الذي يختزل قلب الحقبة الجديدة في فلورنسا. لكن منذ العصر الوسيط المبكّر، كانت طرافة إيطاليا، وحتى ريادتها، سواء تعلق الأمر بالبابويّة أو الكومونات أو الإمارات، من ثوابت أوروبا المسيحيّة. ومن جهة أخرى، جرى الإلحاح أيضًا على ما يُسمّى بالنهضة الألمانية، وكذلك النهضة الفرنسيّة المحدودة عمومًا بقصور نهر اللوار (la Loire).

الواقع أنّ نهضات متعددة وُجدت على مدى العصر الوسيط، ممتدّة إلى حدّ ما، ومتوسّعة نوعًا ما. أما التركيز على القصور، فإن النهضة بدأت منذ العصر الوسيط نفسه مع تحوّل القلاع إلى فضاءات منفتحة على الخارج ومزدهرة، وقد رأينا ذلك في مطلع القرن الرابع عشر. واستطعنا أيضًا تتبع تطور اللباس من رداء العصر المبكّر الأعلى إلى اللباس اللصيق في آخر عهد «النظام القديم»، وقد انقرض فعلًا مع اللباس البرجوازي والعمّالي في القرن التاسع عشر.

المجال الصناعيّ من بين المجالات التي تتجلى فيها بكل وضوح استمرارية «العصر الوسيط ـ النهضة»، وقطيعة «العصر الوسيط المديد ـ الأزمنة الحديثة». لقد شهدت النهضة فعلًا تطور أحجام الأفران الكبرى، لكن علينا أن ننتظر اختراع الآلة البخاريّة في القرن الثامن عشر حتى تنشأ الصناعة في إنكلترا وتنتشر في القارة الأوروبيّة. ثمة أهمية استثنائية، وهذا رأي سديدٌ، تُسند إلى المطبعة التي وُلدت كما هو معروف في أواسط القرن الخامس عشر. لكنّ الثورات التي طاولت المطالعة ظهرت منذ العصر الوسيط. وخلال العصر الوسيط المبكّر كان تعويض اللفافة بالسِّفر وإنتاج الكتاب، الذي ما عاد في أقبية الكَتَبة في الأديرة وإنما في مكتبات خارجيّة أو في مكتبات الجامعات التي بدأت تصنع منذ القرن الثالث عشر القطعة (pecia) التي يُعاد إنتاجها بسهولة. وأخيرًا، عوّض الورق استخدام رقّ الجلود، وانتشر انطلاقًا من إسبانيا في القرن الثاني عشر وبخاصة من إيطاليا في بداية القرن الثالث عشر. ثم ذكّرنا ختامًا بأنّ الرأسمالية لم يجر التنظير لها ولا وَعَت نفسها إلا مع الكتاب الأمّ

لآدم سميث بحوث حول طبيعة ثروة الأمم وأسبابها. كما لم يصبح للاكتشافات، بداية من كريستوف كولمبوس وفاسكو دي غاما (Vasco de Gama)، الانتظامُ الذي أفضى إلى الاستعمار الأوروبيّ إلا مع غزو بريطانيا العظمى الهندَ عام 1756. وفي ميدان الملاحة، تمثّل التجديد الأساسيّ بداية القرن الثالث عشر، في اعتماد البوصلة والقائم الخلفيّ.

لقد قرنت **كراسات العلم والحياة** النهضة بعبارة «مصنع التقدم»، وهذه العبارة غير موفّقة. وإذا ما استطعنا في الواقع بيان أن العصر الوسيط، وخلافًا للملاحظات النقديّة القديمة، كان له الوعي بالتجديد والتحسين[131]، فإن كلمة «تقدم» ومعناها لم يظهرا إلا في القرن الثامن عشر. إن ما هو سمة من سِمات هذه النهضة القروسطية الأخيرة، وهي في رأيي نهضة القرنين الخامس عشر والسادس عشر، هو كونها مهّدت للأزمنة الحديثة الحقيقية وبشّرت بحدوثها في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. إنّ بيان هذه الحداثة، بعد طول أمد سيطرة الدين المسيحي الكاثوليكي أو الإصلاحي، إنما هو نشر **الموسوعة**. وقد شعر كتّاب العدد الخاص من المجلة حقًّا بهذا التطوّر، والدليل على ذلك عناوين الفصلين الأخيرين: «الكون: الثورة **تعتمل**» (Cosmos : la révolution *couve*)، و«حملات القرن السادس عشر تبشّر بعولمة اليوم» (Les expéditions du XVI^{e} siècle *annoncent* la mondialisation d'aujourd'hui).

(131) B. Smalley, «Ecclesiastical Attitudes to Novelty, *c.* 1100 - *c.* 1250», in D. Baker (dir.), *Church Society and Politics, Studies in Church History,* vol. 12, Oxford, Basil Blackwell, 1975, p. 113 - 131.

قد يكون من الضروري مرة أخرى تأكيد أن الحقبة التاريخية «الحقيقيّة» تكون في العادة طويلة، وهي تتطور لأن التاريخ لا يمتنع قط عن الحركة. إنّ الحقبة خلال هذا التطور مرشّحة لأن تشهد نهضات لامعة، إن كثيرًا أو قليلًا، وهي نهضات تستند غالبًا إلى الماضي، نظرًا إلى شغف أهل الزمان به، بيد أن ذلك الماضي لا يصلح إلّا أن يكون ميراثًا، يُتيح القفز إلى حقبة جديدة.

التحقيب والعولمة

الرأي عندي، كما أفْصَحتُ عنه، أن النهضة التي اعتبرها التاريخ المعاصر التقليديّ حقبةً مخصوصة، ليست في الواقع سوى آخر حقبة فرعية من عصر وسيط مديد.

ولم يدخل تحقيبُ التاريخ، الـذي رأينا أنه يعود في التقليد الغَربي إلى أصول التفكير الإغريقي (هيرودوت القرن الخامس قبل الميلاد)، وفي الوقت ذاتـه إلى العهد القديم (سِفر دانيال، القرن السادس قبل الميلاد)، إلا أخيرًا في الممارسة اليوميّة. وقد فرض هذا التحقيب نفسه مع تحول الجنس الأدبيّ التاريخيّ إلى مادة تعليميّة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. إنه يلبّي رغبة البشرية وحاجتها إلى التحكم في الزمن الذي تتطور ضمنه. وقد مكّنتها الروزنامات من السيطرة على زمن الحياة اليوميّة. ويستجيب التحقيب للغاية ذاتها بالنسبة إلى المدى الطويل. لكن لا بدّ أن يوافق هذا الاختراعُ البشريّ حقيقةً موضوعية، وهذه هي الحال على ما يبدو. ولا أتحدث عن العالم في مادّيته وإنما أقصد البشريّة فحسب في حياتها، وبخاصة البشريّة الغَربيّة، فهي تشكل ـ وفق ما نعرف اليوم ـ وحدة مستقلة بسِماتها الخاصة، ويمثّل التحقيب إحدى هذه السّمات.

يستمد التحقيب شرعيتَه ممّا يجعل التاريخ علمًا، ولا شك في أنّه ليس بالعلم الصحيح، بل هو علم اجتماعيّ يعتمد على قواعد موضوعية تسمّى المصادر. بيد أن التاريخ الذي تقترحه علينا هذه المصادر يتحرك ويتطوّر. إنه تاريخ مَسير المجتمعات في الزمن، كما يقول مارك بلوخ. إنّ الزمن جزء من التاريخ، والمؤرّخ مطالَبٌ بالتحكم في الزمن، في الوقت الذي يكون خاضعًا لسلطانه. وبما أن الزمن يتغيّر، يغدو التحقيب بالنسبة إلى المؤرّخ أداة ضروريّة.

قيل إنّ الأمد الطويل الذي أدخَله فرنان بروديل ففرض نفسه منذ ذلك التاريخ لدى المؤرخين، يُشَوِّشُ الحقبَ، أو بالأحرى يُلغيها. إن هذا التقابل ليس تناقضًا في رأيي، إذ يُوجَد في صلب الأمد الطويل متّسع للحقب. إن التحكم في موضوع حيويّ، فكريّ وماديّ في آن واحد، مثلما يمكن التاريخ أن يكون، يتطلب في تقديري المزج بين الاستمرار والانقطاع، وهو ما يوفّره الأمد الطويل المقرون بالتحقيب.

لقد تركتُ جانبًا مسألة مدى الحقب وسرعة تطور التاريخ، لأنها بلا ريب مسألة لم تُطرح إلا بداية من الأزمنة الحديثة. وفي المقابل، فإن ما يُطرح بإلحاحٍ بالنسبة إلى العصر الوسيط والنهضة أكثر ممّا هو مطروح بالنسبة إلى التاريخ المعاصر والراهن، هو بطء الانتقال من حقبة إلى أخرى. لقد وُجدت ثورات قليلة، إن نحن افترضنا وجودها أصلًا، وكان فرانسوا فوريه (François Furet) يحرص على التذكير بأن الثورة الفرنسيّة دامت على امتداد القرن التاسع عشر تقريبًا، وهو ما يفسّر أن الكثير من المؤرخين، بمن فيهم أولئك الذين تَبنّوا فكرة

وجود نهضة مخصوصة، استخدموا عبارة «العصر الوسيط والنهضة». وإذا كان ثمة قرنٌ يوافق هذا التعريف، وذاك بلا ريب سبب ثرائه، فإنه القرن الخامس عشر.

وأعتقد شخصيًّا أننا سنجد أنفسنا أقرب إلى الحقيقة وإلى تحقيبٍ يُتيح استعمالًا للتاريخ سهلًا وخصبًا في آن واحد، إن نحن اعتبرنا أن الحقب الطويلة تخللتها أطوار من التغيّرات الهامة لكن غير الأساسية: هي حقب فرعيّة نسمّيها بالنسبة إلى العصر الوسيط «نهضات»، وذلك حرصًا على المزج بين الجديد («الولادة» naissance) وفكرة العودة إلى عصر ذَهبيّ (فالسابقة «re» في renaissance تعيد إلى الوراء، موحية ضمنًا بأوجه تشابه).

إننا نستطيع إذًا، وأعتقد أن ذلك ضروري، التمسّك بتحقيب التاريخ، وإن الحركتين الرئيسيّتين اللتين تخترقان الفكر التاريخيّ الحاليّ، التاريخ في أمده الطويل والعولمة (المنحدرة أساسًا من التاريخ العالميّ الأميركي)[132] ليستا غير مُتلائمتين مع استخدام التحقيب. وأكرر القول إنّ الأمد غير المَقيس والزمن المقيس يتعايشان، ولا يمكن أن ينطبق التحقيب إلا على مجالات حضارية محدودة، وعلى العولمة أن تجد بعد ذلك العلاقات بين هذه المجموعات.

(132) P. Manning, *Navigating World History. Historians Create a Global Past*, New York, Palgrave Macmillan, 2003; R. Bertrand, «Histoire globale, histoire connectée», in Chr. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia et N. Offenstadt, *Historiographies. Concepts et débats I*, *op. cit.*, p. 366 - 377.

ينبغي على المؤرخين عدم الخلط فعلًا، مثلما فعلوا في الغالب الأعـمّ إلى اليوم، بين فكرة العولمة وفكرة المماثلة. وتوجد في العولمة مرحلتان اثنتان: تتمثل الأولى في التواصل والربط بين جهات وحضارات يجهل بعضها بعضًا، وتتمثل الثانية في ظاهرة الابتلاع والاندغام، ولم تعرف البشرية إلى حدّ اليوم إلا المرحلة الأولى.

وهكذا، فإنّ التحقيب بالنسبة إلى المؤرخين المعاصرين حقلٌ مهمّ للاستقصاء والتفكير. وبفضل التحقيب تتضح الطريقة التي بها تنظّم البشريّةُ نفسَها وتتطوّر في الأمَد وفي الزمن.

شكر

تدين هذه المحاولة بالكثير لموريس أولندر، فهو لم يضطلع اضطلاعًا رائعًا بدوره مديرًا لهذه السلسلة الممتازة فحسب، بل انخرط بصفته مؤرخًا في التفكير وبلورة الأفكار المقترحة ها هنا والدفاع عنها، وذلك بالشغف والذكاء والثقافة المعروفة كلها عنه.

واستفدت كذلك، وبطلب من موريس أولندر، من كفاءة أعضاء دار النشر سوي (Seuil) ومن مواهبهم وتفانيهم، وأعني أساسًا سيفرين نيكال (منسّقة قسم العلوم الإنسانية)، وسيسيل راي، وماري كارولين سوسييه، وصوفي تارْنو.

كما أفدت أيضًا من مناقشات بعض المؤرخين ونصائحهم، وهم أصدقاء صدوقون جدًّا، وأقصد هنا بصفة خاصة فرانسوا هارتوغ، الهيستوريوغرافيّ اللامع، وجان كلود شميت، وجان كلود بون وأعوانهم ضمن «مجموعة الأنثروبولوجيا التاريخية للعالم الغربيّ القروسطيّ» (Gahom).

وأنا مدين كذلك بالكثير لكريستوف بوميان وكريستيان كلابيش ـ زوبار.

وأخيرًا، إن أنسَ فلن أنسى ذكر صديقتي العزيزة والوفية كريستين بونفوا، التي واصلت العمل فعلًا حتى تجعل إنجاز هذا الكتاب ماديًّا أمرًا ممكنًا، بعد أن كانت عملت على كتاباتي الخاصة في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعيّة، على امتداد سنوات طويلة.

فلهؤلاء جميعًا آيات شكري الجزيل.

ثبت المصطلحات

عربي - فرنسي

أخبار (كتاب)	Chroniques
أخباريّ	Chroniqueur
إخوانية (جمعية)	Confrérie
أسيادية	Seigneurie
إصلاح دينيّ	Réforme
أفلاطونية محدثة	Néo-Platonisme
إقطاعة	Fief
ألفية (حركة، نزعة)	Millénariste
أمّة	Nation
أمد طويل	Longue durée
إنسانوية / نزعة إنسانوية	Humanisme
تأثيل / علم التأثيل	Étymologie
تأليهية / نزعة تأليهية	Déisme
تأويلية	Herméneutique
ترسيمة	Schéma

Catéchisme	تعليم مسيحيّ
Synthèse	توليفة
Communauté	جماعة
Période	حقبة
Cycle	دَور
Dogme	دوغما
État-nation	دولة أمّة
Peinture de chevalet	رسم اللوحات
Ordre	رهبانية
Roman(e)	رومانسكي
Temporal	زمنيّ
Lettre de change	سَفتَجة
Scolastique	سكولائية
Corps	سِلْك
Synchronique	سنكرونيّ
Périphérique	طرَفيّ
Occident	غرب/ عالَم غربيّ
Mondial	عالميّ
Âge	عصر

Antiquité	عصر قديم
Moyen-âge	عصر وسيط
Haut moyen-âge	عصر وسيط أعلى
Pentecôte	العنصرة
Époque	عهد
Mondialisation	عولمة
Pâques	الفصح
Féodalité	فيودالية
Règlement canonique	قانون كنسيّ
Eucharistie	قربان مقدّس
Mediéval	قروسطيّ
Corporation	قطاعية (رابطة، منظمة)
Universel	كونيّ
Communes	كومونات
Manuel	متن تعليميّ
Concile	مجمع كنسيّ
Étape	مرحلة
Recueil	مصنَّف
Purgatoire	مَطْهَر

Baptême	معموديّة
Sanctoral	مقدّس
Ancien regime	نظام قديم
Modèle	نموذج
Renaissance	نهضة
Hérésie	هرطقة
Historiographie	هيستوريوغرافيا

ثبت المصطلحات

فرنسي - عربي

Âge	عصر
Ancien regime	نظام قديم
Antiquité	عصر قديم
Baptême	معموديّة
Catéchisme	تعليم مسيحيّ
Chroniques	أخبار (كتاب)
Chroniqueur	أخباريّ
Communauté	جماعة
Communes	كومونات
Concile	مجمع كنسيّ
Confrérie	إخوانية (جمعية)
Corporation	قطاعية (رابطة، منظمة)
Corps	سِلْك
Cycle	دَور
Déisme	تأليهية / نزعة تأليهية

Dogme	دوغما
Époque	عهد
Étape	مرحلة
État-nation	دولة أمّة
Étymologie	تأثيل / علم التأثيل
Eucharistie	قربان مقدّس
Féodalité	فيودالية
Fief	إقطاعة
Haut moyen-âge	عصر وسيط أعلى
Hérésie	هرطقة
Herméneutique	تأويلية
Historiographie	هيستوريوغرافيا
Humanisme	إنسانوية / نزعة إنسانوية
Lettre de change	سَفتَجة
Longue durée	أمد طويل
Manuel	متن تعليميّ
Mediéval	قروسطيّ
Millénariste	ألفية (حركة، نزعة)
Modèle	نموذج

Mondial	عالميّ
Mondialisation	عولمة
Moyen-âge	عصر وسيط
Nation	أمّة
Néo-Platonisme	أفلاطونية محدثة
Occident	غرب/ عالَم غربيّ
Ordre	رهبانية
Pâques	الفصح
Peinture de chevalet	رسم اللوحات
Pentecôte	العنصرة
Période	حقبة
Périphérique	طرَفيّ
Purgatoire	مَطْهَر
Recueil	مصنَّف
Réforme	إصلاح دينيّ
Règlement canonique	قانون كنسيّ
Renaissance	نهضة
Roman(e)	رومانسكي
Sanctoral	مقدّس

Schéma	ترسيمة
Scolastique	سكولائية
Seigneurie	أسيادية
Synchronique	سنكرونيّ
Synthèse	توليفة
Temporal	زمنيّ
Universel	كونيّ

عناصر بيبليوغرافية

ALLIEZ, E., *Les Temps capitaux*, t. I: *Récits de la conquête du temps*, Paris, Le Cerf, 1991.

ALTAVISTA, C., *Lucca e Paolo Guinigi (1400 - 1430): la costruzione di une corte rinescimentale. Città, architettura, arte*, Pise, 2005.

AMALVI, Chr., *De l'art et la manière d'accommoder les héros de l'histoire de France. Essais de mythologie nationale*, Paris, Albin Michel, 1988.

ANGENENDT, A., *Heiligen und Religquien, Die Geschischte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zum Gegenwort*, Munich, 1994.

AUBERT, M., «Le Romantisme et le Moyen Âge», in *Le Romantisme et l'Art*, 1928, p. 23 - 48.

AUTRAND, M. (dir.), « L'Image du Moyen Âge dans la littérature française de la Renaissance au XX^{e} siècle », 2 vol., *La Licorne*, n° 6, 1982.

AYMARD, M., «La transizione dal feudalismo al capitalismo», in *Storia d'Italia, Annali*, t. I: *Dal feudalismo al capitalismo*, Turin, 1978, p. 1131 - 1192.

BASCHET, J. , *La Civilisation féodale. De l'An Mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris, Aubier, 2004.

BEC, Chr., *Florence, 1300 - 1600. Histoire et culture*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1986.

-----, CLOULAS, I., JESTAZ, B. et TENENTI, A., *L'Italie de la Renaissance. Un monde en mutation, 1378 - 1494*, Paris, Fayard, 1990.

BELOW, G. von, *Uber Historische Periodisierungen mit besonderem Blick auf die Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Berlin, 1925.

BERLINGER, R., «Le temps et l'homme chez Saint Augustin», *L'Année théologique augustinienne*, 1953.

BOUCHERON, P. (dir.), *Histoire du monde au XV^e siècle*, Paris, Fayard, 2009.

------, *L'Entretemps. Conversations sur l'histoire*, Lagrasse, Verdier, 2012.

------, et DELALANDE, N., *Pour une histoire-monde*, Paris, PUF, «La vie des idées», 2013.

BOUWSMA, W. J., *Venice and the defense of Republican Liberty: Renaissance values in the Age of Counter Reformation*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1968.

BRANCA, V. (dir.), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Florence, Sansoni, 1973.

BRAUDEL, F., *Civilisation matérielle et capitalisme, XV^e-XVIII siècles*, Paris, Armand Colin, 1967.

------, «Histoire et sciences sociales. La longue durée», *Annales ESC*, 13 - 4, 1958, p. 725 - 753; repris dans *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, p. 41 - 83.

BRIOIST, P., *La Renaissance, 1470 - 1570*, Paris, Atlante, 2003.

BROWN, J. C., « Prosperity or Hard Times in Renaissance Italy? », in *Recent Trends in Renaissance Studies: Economic History*, in *Renaissance Quarterly*, XLII, 1989.

BURCKHARDT, J., *La Civilisation de la Renaissance en Italie, 1860 - 1919*, trad. H. Schmitt, revue et corrigée par R. Klein, préface de Robert Kopp, Paris, Bartillat, 2012.

BURKE, P., *La Renaissance européenne*, Paris, Seuil, 2000.

------, *The Renaissance Sense of the Past*, Londres, Edward Arnold, 1969.

CAMPBELL, M., *Portraits de la Renaissance. La Peinture des portraits en Europe aux XIV^e^, XV^e^ et XVI^e^ siècles*, trad. Dominique Le Bourg, Paris, Hazan, 1991.

CARDINI, F., *Europa 1492. Ritratto di un continente cinquecento anni fa*, Florence, Rizzoli, 2000; *1492, l'Europe au temps de la découverte de l'Amérique*, trad. et adapt. de Michel Beauvais, Paris, Solar, 1990.

CASTELFRANCHI VEGAS, L., *Italie et Flandres. Primitifs flamands et Renaissance italienne*, Paris, L'Aventurine, 1995.

CHAIX, G., *La Renaissance des années 1470 aux années 1560*, Paris, Sedes, 2002.

CHAIX-RUY, J., «Le problème du temps dans les confessions et dans la Cité de Dieu», *Giornale di Metofisica*, 6, 1954.

-----, «Saint Augustin, Temps et Histoire», *Les Études augustiniennes*, 1956.

CHAUNU, P., *Colomb ou la logique de l'imprévisible*, Paris, François Bourin, 1993.

CLARK, K., *The Gothic Revival. A Study in the History of Taste*, Londres, Constable & Co, 1928.

CLOULAS, I., *Charles VIII et le mirage italien*, Paris, Albin Michel, 1986.

COCHRANE, E., *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

CONNELL, W. J., *Society and Individual in Renaissance Florence*, Berkely, University of California Press, 2002.

CONTAMINE, Ph. (dir.), *Guerres et concurrence entre les États européens du XIV^e au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1998.

CONTI, A., «L'evoluzione dell'artista», in *Storia dell'arte italiana*, t. I: *Materiali e Problemi*, vol. 2: *L'Artista et il pubblico*, Turin, Einaudi, 1980, p. 117 - 264.

CORBELLANI, A. et LUCKEN, Chr, (dir.), «Lire le Moyen Âge ?», numéro spécial de la revue *Équinoxe*, 16, automne 1996.

COSENZA, M. E., *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Scholarship in Italy, 1300 - 1800*, 5 vol., Boston, G. K. Hall, 1962.

CROUZET-PAVAN, E., *Renaissances italiennes, 1380 - 1500*, Paris, Albin Michel, 2007.

------ (dir.), *Les Grands Chantiers dans l'Italie communale et seigneuriale*, Rome, École française de Rome, 2003.

CULLMANN , O., *Christ et le Temps*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1947.

DAUSSY, H., GILLI, P. et NASSIET, M., *La Renaissance, vers 1470-vers 1560*, Paris, Belin, 2003.

DELACROIX, Chr., DOSSE, Fr., GARCIA, P. et OFFENSTADT, N., *Historiographies. Concepts et débats*, 2 vol., Paris, Gallimard, «Folio Histoire», 2010.

DELUMEAU, J., *La Peur en Occident, XIV^e - XVIII siècles*, Paris, Fayard, 1978.

-----, *Une histoire de la Renaissance*, Paris, Perrin, 1999.

------ et LIGHTBOWN, R., *La Renaissance*, Paris, Seuil, 1996.

DEMURGER, A., *Temps de crises, temps d'espoirs, XIV^e-XV^e siècles*, Paris, Seuil, «Points», 1990.

DIDI-HUBERMAN, G., *Devant le temps. Histoire de l'art et anachronisme des images*, Paris, Minuit, «Critique», 2000.

DUNN-LARDEAU, B. (dir.), *Entre la lumière et les ténèbres. Aspects du Moyen Âge et de la Renaissance dans la culture des XIX^e et XX^e siècle*, actes du congrès de Montréal, 1995, Paris, Honoré Campion, 1999.

ECO, U., «Dieci modi di sognare il medio evo», in *Sugli specchi e altri saggi*, Milan, Bompiani, 1985, p. 78 - 89.

-----, *Scritti sul pensiero medievale*, Milan, Bompiani, 2012.

EDELMANN, N., *Attitudes of Seventeenth Century France toward the Middle Age*, New York, King's Crown Press, 1946.

ELIAS, N., *Uber den Prozess der Zivilisation*, Bâle, 1939, t. I: *La Civilisation des mœurs*; t. II: *La Dynamique de l'Occident*, trad. P. Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1973 et 1975.

EPSTEIN, S. A., *Genoa and the Genoese, 958 - 1528*, Chapell Hill-Londres, University of North Carolina Press, 1996.

FALCO, G., *La polemica sul Medio Evo*, Turin, 1933.

FEBVRE, L., «Comment Jules Michelet inventa la Renaissance», *Le Genre humain*, n° 27, «L'Ancien et le Nouveau», Paris, Seuil, 1993, p. 77 - 87.

FERGUSON, W. K., *The Renaissance in Historical Thought: five Centuries of Interpretation*, Boston, Houghton

Mifflin Co., 1948; *La Renaissance dans la pensée historique*, trad. J. Marty, Lausanne, Payot, 1950, nlle éd. 2009.

Fernand Braudel et l'histoire, présenté par J. Revel, Paris, Hachette Littératures, «Pluriel», n° 962, 1999.

FUMAROLI, M., «Aux origines de la connaissance historique de Moyen Âge: Humanisme, Réforme et Gallicanisme au XVI^e siècle,» *XVII^e siècle*, 114/115, 1977, p. 5 - 30.

GARIN, E., *Moyen Âge et Renaissance*, trad. C. Carme, Paris, Gallimard, 1969.

------, *L'Éducation de l'homme moderne. La pédagogie de la Renaissance, 1400 - 1600*, trad. J. Humbert, Paris, Hachette Littératures, 2003.

------, *L'Humanisme italien*, trad. S. Crippa et M. A. Limoni, Paris, Albin Michel, 2005.

GOSSMAN, L., *Medievalism and the Ideology of the Enlightenment. The World and Work of la Curne de Sainte Palaye*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1968.

GREENBLATT, S., *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1980.

GUICHEMERRE, R., «L'image du Moyen Âge chez les écrivains français du XVII^e siècle», in *Moyen Âge. Hier et aujourd'hui*, Amiens-Paris, université de Picardie-PUF, 1990, p. 189 - 210.

GUITTON, J., *Le Temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*, Paris, Vrin, 1971.

HALE, R. G., *La Civilisation de l'Europe à la Renaissance*, trad. R. Guyonnet, Paris, Perrin, 1998.

HARTOG, F., *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.

-----, *Croire en l'histoire. Essai sur le concept moderne d'histoire*, Paris, Flammarion, 2013.

HASKINS, CH. H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1927.

HAUSER, H., *La Modernité du XVI^e siècle*, Paris, Alcan, 1939.

HEER, F., «Die Renaissance Ideologie im frühen Mittelalter», *Mitteilungen des Instituts für Osterreichische Geschichtsforschung*, LVII, 1949, p. 23 *sq*.

HUIZINGA, J., *L'Automne du Moyen Âge* (1919), trad. J. Bastin, préface de J. Le Goff, Paris, Payot, 1975; précédé d'un entretien entre J. Le Goff et Cl. Mettra, Paris, Payot, 2002.

JACQUART, J., « L'âge classique des paysans, 1340 - 1789 », in E. Le Roy Ladurie (dir.), *Histoire de la France rurale*, t. II, Paris Seuil, 1975.

JONES, Ph., *The Italian City-State: from Commune to Signoria*, Oxford-New York, Clarendon Press, 1997.

JOUANNA, A., HAMON, P., BILOGHI, D. et Le THIEC, G., *La France de la Renaissance. Histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2001.

KRISTELLER, P. O., *Renaissance Philosophy and the Medieval Tradition*, Pennsylvanie, Latrobe, 1966.

------, *Medieval Aspects of Renaissance Learning: Three Essays*, Durham, Duke University Press, 1974.

------, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Rome, Ed. di Storia e Letteratura, 3 vol., 1956 - 1993.

«L'Ancien et le Nouveau», *Le Genre humain*, n° 27, Paris, Seuil, 1993.

LA RONCIÈRE, M. de, et MOLLAT DU JOURDIN, M., *Les Portulans. Cartes maritimes du XIII^e^ au XVII^e^ siècle*, Paris, Nathan, 1984.

LEDUC, J., *Les Historiens et le temps*, Paris, Seuil, 1999.

------, «Période, périodisation », in Chr. Delacroix, Fr. Dosse, P. Garcia et N. Offenstadt (dir.), *Historiographies. Concepts et débats*, t. II, Paris, Gallimard, «Folio Histoire», 2010, p. 830 - 838.

LE GOFF, J., «Le Moyen Âge de Michelet», in *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1977, p. 19 - 45.

-----, «Temps», in J. Le Goff et J. - Cl. Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999.

-----, *Un long Moyen Âge*, Paris, Tallandier, 2004; rééd., Hachette, «Pluriel», 2010.

-----, et Nora, P. (dir.), *Faire de l'histoire*, 3 vol., Paris, Gallimard, 1974; «Folio Histoire», n° 188, 2011.

LE POGAM, P.-Y. et BODÉRÉ-CLERGEAU, A., *Le Temps à l'œuvre,* catalogue de l'exposition présentée au musée du Louvre à Lens (déc. 2012-oct. 2013). Tourcoing-Lens, Éd. Invenit-Louvre-Lens, 2012.

LE ROY LADURIE, E., «Un concept: l'unification microbienne du monde (XIV^e^-XVII^e^ siècles) », *Revue suisse d'histoire*, n°4, 1973, p. 627 - 694.

----- (dir.), *Histoire de la France rurale*, t. II, Paris, Seuil, 1975.

LIEBESCHÜTZ, H., «Medieval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury», *Studies of the Warburg Institute*, XVII, Londres, 1950.

LOPEZ, R. S., «Still Another Renaissance», *American Historical Review*, vol. LVII, 1951, p. 1 - 21.

MAHN-LOT, M., *Portrait historique de Christophe Colomb*, Paris, Seuil, 1960, rééd. «Points Histoire», 1988.

MAIRE VIGUEUR, J. - CL. (dir.), *D'une ville à l'autre. Structures matérielles et organisation de l'espace dans les villes européennes, XIII^e^-XVI^e^ siècles*, Rome, École française de Rome, 1989.

MARROU, H. -I., *L'Ambivalence du temps de l'histoire chez Saint Augustin*, Montréal-Paris, Institut d'études médiévales, Vrin, 1950.

MÉHU, D., *Gratia Dei. Les chemins du Moyen Âge*, Montréal, FIDES, «Biblio-Fides», 2013.

MELIS, F., *I mercanti italiani nell'Europa medievale e rinascimentale*, L. Frangioni (sous la dir.), Grassina, Bagno a Ripoli, Le Monnier, 1990.

MEYER, J., *Histoire du sucre*, Paris, Desjonquères, 1989.

MEYER, M., *Qu'est-ce que l'histoire ? Progrès ou déclin ?*, Paris, PUF, 2013.

MILO, D. S., *Trahir le temps*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

MOLLAT, M., «Y a-t-il une économie de la Renaissance ?», in *Actes du colloque sur la Renaissance*, Paris, Vrin, 1958, p. 37 - 54.

MOMMSEN, Th. E., « Petrarch's Conception of the Dark Ages», *Speculum*, vol. 17, 1942, p. 126 - 142.

MOOS, P. von, « Muratori et les origines de médiévisme italien», *Romania*, CXIV, 1996, p. 203 - 224.

NITZE, W. A., «The So-Called Twelfth Century Renaissance», *Speculum*, vol, 23, 1948, p. 464 - 471.

NOLHAC, P. de, *Pétrarque et l'humanisme*, 2e éd., Paris, Champion, 1907.

NORA, P., *Les Lieux de mémoire*, 3 vol., Gallimard, «Bibliothèque illustrée des histoires», 1984 - 1992.

NORDSTRÖM, J., *Moyen Âge et Renaissance*, Paris, Stock, 1933.

PANOFSKY, E., *Renaissance and Renascences in Western Art*; trad. L. Verron, *La Renaissance et ses avant-courriers dans l'art d'Occident*, Paris, Flammarion, 1976.

PATZELT, E., *Die Karolingische Renaissance*, Vienne, Österreichischer Schulbücherverlag, 1924.

«Périodisation en histoire des sciences et de la philosophie», *Revue de synthèse*, numéro spécial 3 - 4, Paris, Albin Michel, 1987.

POMIAN, K., *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.

POULET, G., *Études sur le temps humain*, t. I, Paris, Plon, 1949.

POUSSOU, J. - P. (dir.), *La Renaissance, des années 1470 aux années 1560. Enjeux historiographiques, méthodologie, bibliographie commentée*, Paris, Armand Colin, 2002.

RENAUDET, A., «Autour d'une définition de l'humanisme», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. VI, 1945, p. 7 - 49.

RENUCCI, P., *L'Aventure de l'humanisme européen au Moyen Âge, IVe-XIVe siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 1953.

RIBÉMONT, B. (dir.), *Le Temps, sa mesure et sa perception au moyen Âge. Actes de colloque, Orléans, 12 - 13 avril 1991*, Caen, Paradigme, 1992.

RICŒUR , P., *Temps et récit*, t. I, *L'Intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1983.

ROMANO, R. et TENENTI, A., *Die Grundlegung der modernen Welt*, Francfort-Hambourg, Fischer Verlag, 1967; trad. ital., *Alle origini dell mondo moderno (1350 - 1550)*, Milan, Feltrinelli, 1967.

SCHILD BUNIM, M., *Space in Medieval Painting and the Forerunners of Perspective*, New York, 1940.

SCHMIDT, R., «Aetates Mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 67, 1955 - 1956, p. 288 - 317.

SCHMITT, J. -Cl., «L'imaginaire du temps dans l'histoire chrétienne», in *PRIS-MA*, t. XXV/1 et 2, n° 49 - 50, 2009, p. 135 - 159.

SIMONCINI, G., «La persistenza del gotico dopo il medioevo. Periodizzazione ed orientamenti figurativi», in G. Simoncini (dir.), *La tradizione medievale nell'architettura italiana*, Florence, Olschki, 1992, p. 1 - 24.

SINGER, S., «Karolingische Renaissance», *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, XIII 1925, p. 187 sq.

TALLON, A., *L'Europe de la Renaissance*, Paris, PUF, «Que sais-je ?», 2006.

TAVIANI, P. E., *Cristoforo Colombo. La Genesi della granda scoperta*, 2 vol., Navara, De Agostini, 1974.

TOUBERT, P. et ZINK, M. (dir.), *Moyen Âge et Renaissance au Collège de France*, Paris, Fayard, 2009.

ULLMANN, W., *Medieval Foundations of Renaissance Humanism*, Ithaca-New York, Cornell University Press, 1977.

-----, «The Medieval Origins of the Renaissance», in A. Chastel (dir.), *The Renaissance. Essays in Interpretation*, Londres-New York, Methuen, 1982, p. 33 - 82.

VALÉRY, R. et DUMOULIN, O. (dir.), *Périodes. La construction du temps historique. Actes du V^e colloque d'Histoire au présent*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1991.

VINCENT, B., *1492 «l'année admirable»*, Paris, Aubier, 1991.

J. VOSS, *Das Mittelalter im historischen Denken Frankreichs untersuchungen zur Geschichte des Mittelater Begriffes von der zweiten Hältfer des 16. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, Munich, Fink, 1972.

WARD, P. A., *The Medievalism of Victor Hugo*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1975.

WASCHEK, M. (dir.), *Relire Burckhardt*, Cycle de conférences organisé au musée du Louvre, Paris, École nationale supérieure des beaux-arts, 1997.

WITTKOWER, R. et M., *Les Enfants de Saturne. Psychologie et comportement des artistes de l'Antiquité à la Révolution française*, trad. D. Arasse, Paris, Macula, 1985.

ZORZI, A., «La politique criminelle en Italie, XIII^e-XVII^e siècles», *Crime, histoire et sociétés*, vol. 2, n° 2, 1988, p. 91 - 110.

ZUMTHOR, P., «Le Moyen Âge de Victor Hugo», préface à V. Hugo, *Notre-Dame de Paris*, Paris, Le Club français du Livre, 1967.

-----, *Parler du Moyen Âge*, Paris, Minuit, 1980.

الفهـرس

ـ أ ـ

آباء الكنيسة: 19، 66

إبراهيم: 17

ابن الإنسان: 19

الأبيقوريّة: 60

أبيلار: 70

الأتراك: 27، 80

اجتماع الساحرات: 97

أخباريّ: 17، 37، 83

آداب المائدة: 110

الإدارة العائلية: 104

آدم: 17، 21 ـ 22، 94

آراس: 97

أرسطو: 23، 26، 77، 84، 89، 104

الأرسولينيّون: 97

إرلاند ـ براندنبورغ، ألان: 92

أرنالدي، جيرولامو: 82

آرنو، ماتيو: 108

الأزمنة الحديثة: 24، 74، 96، 122، 134 ـ 135، 138

إسبانيا: 45، 112، 116، 134

الاستعمار الأوروبي: 101، 135

الإسرائيلي، إسحق بن سليمان: 80

الأسفار التاريخية: 35

أسفار موسى الخمسة: 35

الإسكندر: 23، 97

الإسكندر الرابع، البابا: 97

أسّيزي، مدينة: 92

إشبيلية: 116

الإصلاح الدينيّ (البروتستانتيّ): 43، 47، 57، 60، 75، 90

الأطلسي، المحيط: 119 ـ 120

أعالي البحار: 101 ـ 102

أفريقيا: 120

أفلاطون: 23، 26، 64، 66، 69

الأفلاطونية المحدثة: 66

آفينيون: 81

الاقتصاد: 101 ـ 104، 111، 125، 129
الاقتصاد الزراعيّ: 103، 130
الاقتصاد السياسي: 104
الاقصاد النقدي: 125
إقليدس: 132
الأكاديميّة الأفلاطونية: 64
الأكاديميّة الفرنسيّة: 90
اكتشاف أميركا: 76، 119 ـ 121، 125
الإكويني، توما: 80، 96 ـ 97
ألبرتي، ليون باتيستا: 56
ألبير الكبير: 80، 104
الآلة البخارية: 130، 134
ألكوين: 78
ألمانيا: 28، 30، 32، 43 ـ 44، 51، 54، 82، 129
ألمانيا الديموقراطية، جمهورية: 32
ألمانيا القديمة: 28
ألمانيا القروسطية: 28
الإمبراطورية الرومانية: 17، 26، 81
أميركا: 51، 75 ـ 76، 101، 113، 119 ـ 121، 125، 129
أميركا الجنوبية: 101
أميركا الشمالية: 88
الأميركتان: 124
الأنتروبونيميا (علم دراسة الأسماء): 109
أندريا، جيوفانّي: 26
إنسانوية / نزعة إنسانوية / إنسانويّون: 26، 30، 56 ـ 57، 60 ـ 66، 68، 70، 86 ـ 87، 132
الإنسانوية الإيطالية: 68
الإنسانوية الشارترية: 86
إنسانويّة النهضة: 65، 69
إنستيتوريس، هنري: 97
أنسلم كانتربري (القدّيس أنسلم): 84، 87
الأنغليكانيّة: 90
إنكلترا: 27، 44، 51، 87، 100، 106، 108، 110، 112، 121، 125، 130، 134
الأنوار: 77، 111
إنّوسنت الثالث، البابا: 66
أوربان الثالث، البابا: 104
أوروبا: 15، 31، 35، 37 ـ 38، 43، 45، 49، 64، 74، 82، 98 ـ 99، 101، 105 ـ 109، 112 ـ 113، 117، 120 ـ 121، 124، 131، 133
أوروبا الجنوبية: 106
أوروبا الشمالية: 102، 124
أوروبا الغربية: 109
أوروبا النهضة: 103
أوروبا الوسطى: 106
أوغسطس: 23

أوغسطينوس، القديس: 17 ـ 19، 24، 66، 77، 82، 88، 127
أوفيد: 26
أوكسفورد: 44، 71، 117
أولندر، موريس: 141
الإيتروسكيّون: 81
إيرلندا: 45
إيزابيلا: 116
إيزيدور الإشبيليّ: 20
إيطاليا: 23 ـ 24، 27، 31، 45، 49، 51 ـ 59، 64، 67، 69، 73، 74، 81 ـ 82، 92، 98، 103، 114، 133 ـ 134
إيكّو، أمبرتو: 91
إيلياس، نوربرت: 95، 109 ـ 111
إينا: 44

ـ ب ـ

بابان، دوني: 130
بابل: 17
باد المُكرَّم: 21
بادوفا: 45، 92
بازيل: 66
باستورو، ميشال: 122
باشيه، جيروم: 94
بانوفسكي، إرفين: 61، 70 ـ 73
بايْل، بيار: 125 ـ 126
بتهوفن: 72
بتّيني، كونستنتينو: 29
البرج الأبيض (لندن): 118
البرديّ: 79
البروتستانتية: 75 ـ 76، 90
بروتيه، آنّي: 39
بروج: 102
برودون، بيار جوزيف: 30
بروديل، فرنان: 7، 33، 102، 104 ـ 107، 138
بروغل الأكبر: 74
بريطانيا العظمى: 90، 106، 109، 135
بسودو دوني: 88
بلانش دو كاستيّ (ملكة فرنسا): 35
بلوخ، مارك: 28، 138
البندقية: 52 ـ 54، 81 ـ 82، 107
بُواس، جورج: 72
بوديه، جان باتريس: 97
بوربون، آل: 88
بورجيا، آل: 52، 55
بُورصة: 125
بوركهارت، ياكوب: 53 ـ 57، 59 ـ 61، 68
بوسّويه: 39
بوشرون، باتريك: 15، 99
البوصلة: 102، 135

بولّان، جان: 40
البولانيّون: 40
بولو، ماركو: 50
بولونيا: 45، 116
بوليفار: 101
بوميان، كريستوف: 17، 141
بون، جان كلود: 94، 141
بونابرت: 41
بويثيوس: 80
بيترارك: 26، 47، 56 ـ 57، 65، 69، 71، 73، 79، 128
بيتّينيلّي، سافيريو: 29
بيجيه، جان لوي: 123
البيرو: 15
بيرون، سيلفان: 104
بيريكليس: 13، 23، 72
بيزنطة (انظر: القسطنطينية)
بيزة، مدينة: 52، 81

ـ ت ـ

التاريخ: 7 ـ 9، 11 ـ 12، 14، 18، 30، 33، 35 ـ 36، 38 ـ 46، 51، 53، 76، 83، 113، 119، 129، 136 ـ 139
التاريخ الاقتصادي: 16
التاريخ الأوروبي: 54
التاريخ الجرماني: 28، 44
التاريخ العالمي: 17، 27، 43
التاريخ العالمي الأميركي: 139
التاريخ الغربي: 7
التاريخ القديم: 44
التاريخ القروسطيّ: 7، 28، 31
التاريخ المعاصر: 137 ـ 138
التاريخ المقدّس: 35
تالون، ألان: 103
التحقيب، تحقيب التاريخ، التحقيب التاريخيّ: 20، 29، 33، 36، 49، 56، 71 ـ 72، 76، 100، 113، 117، 120، 81
ترينيتي كوليدج، دبلن: 45
التزويق: 91 ـ 92
تشارلز الأول: 112، 121
التشريح: 53، 133
تشوسر، جيفري: 118 ـ 119
تشيبولا، كارلو م.: 124
تشيلّيني، بنفنوتو: 58
تصوير المشاهد: 57
التعليم المسيحيّ: 40
التفتيش، محاكم التفتيش: 97، 99
التناوب الثلاثي: 103، 128
التوابل: 114
تورينو: 45
توسكانا: 57
تيبير، إيفون: 123
تييرّي، أوغسطين: 50

- ث -
الثورة الفرنسية: 41، 105، 112، 121، 123، 126، 130، 138
ثورندايك، لين: 71

- ج -
جاك الثاني: 121
جامعة أُوفييدو: 45
جامعة باريس: 88
جامعة بازل: 54
جامعة بال: 44
جامعة بيزه: 45
جامعة توبنغن: 43
جامعة غوتنغن: 44
جامعة فلورنسا: 63
جامعة كونيسبرغ: 43
جامعة ماربورغ: 43
جبال الألب: 52
جزر الهند الشرقية: 101، 114
الجزيرة الإيبيريّة: 99، 115
جزيرة سان لويس (في باريس): 88
جزيرة غواناهاني (سان سلفادور): 117
جمعيّة سان لويس الملكية والعسكرية: 88
جمعية هانس: 107
جنات عدن: 94
جنوى: 21، 52، 81، 102
جوتّو: 73، 92
جول الثاني، البابا: 52
جيلسون، إيتيان: 83 ـ 84
جينيه، جان فيليب: 100، 121

- ح -
حرب الخلافة في إسبانيا: 112
حرب الخلافة في النمسا: 112
حضارة المايا: 15
الحقبة: 12 ـ 13، 15، 18 ـ 19، 22، 25 ـ 27، 29، 31 ـ 33، 47، 49، 73 ـ 74، 80، 85، 128، 130 ـ 131، 133، 136
الحمّامات البخاريّة: 114
حوّاء: 22، 94
الحوليّات / مدرسة الحوليّات: 28

- خ -
الخطابة: 45، 84

- د -
الدار الملكية بسان لوي: 41
دالمبير: 126
دانتي: 56، 95
دانيال، النبي: 16 ـ 19، 24، 137
داود: 17
الدراسات الإنسانوية: 68، 86
دلّا ميرندولا، جوفاني بيكو: 66

دو بريانفيل، كلود أورونس فينيه: 39
دو سان سورلان، ديماريه: 40
دو سان فيكتور، هوغ: 87
دو شارتر، برنار: 85 ـ 87
دو فلوري: 40
دو كاستيّ، بلانش: 35
دو ليل، ألان: 87
دو نوجون، غيبير: 84
دوتان، هونوريوس: 87
دوروي، فيكتور: 42
الدولة الحديثة: 100، 121
دوليمو، جان: 61
دي بنغن، هيلديغارد: 87
دي بوفيه، فنسان: 37
دي بيلاي: 31
دي جان اوليفي، بيار: 104
دي دانفيل، فرانسوا: 38
دي سالزبيري، جان: 84
دي سيلانو، توماس: 128
دي غاما، فاسكو: 135
دي فوراجين، جاك: 21
دي كانج: 37
دي لويولا، إنياس: 85
دي مونكريتيان، أنطوان: 104
دي ميديتشي، جوليان: 67
دي ميديتشي، كوزمه: 69، 73
دي ميديتشي، لوران: 64
دي نبريخا، أنطونيو: 116
ديتمار، بيير أوليفييه: 94
ديدرو: 106، 126، 130
ديفيس، روبرت سي.: 61، 98
ديليمو، جان: 73 ـ 75
ديموستان: 23

ـ ر ـ

رأس المال: 104
الرأسمالية: 104، 121، 125، 134
رانكه، ليوبولد فون: 54
الربا: 104
رجال الدين: 15، 25، 31، 77، 79 ـ 80، 83
رسم الأشخاص: 57، 93، 112
الرسم الزيتيّ: 57، 62، 74، 93
رسم اللوحات: 62، 93، 112
رسوم جدارية، جداريّات: 92
الرَّق، رقّ الجلود: 79، 134
روايومون: 21
روتردام: 126
الروزنامات: 11، 137
روستوك: 44
روسّو: 27، 126
روسيا: 106

روما: 20، 30 ـ 31، 52 ـ 53، 55 ـ 57، 61، 77 ـ 79، 83، 127
الرومانسكية: 90 ـ 92
رومولوس وريموس: 31
الرياضيات: 56، 90، 132
رينان، إرنست: 89

ـ س ـ

ساحر / ساحرة / سَحَرة: 60، 96 ـ 97، 99
سافونارول: 52، 60، 69
سالامنكا: 116
سان جرمان دي بريه: 37
سان سالفادور (انظر: جزيرة غواناهاني)
سان سير: 41
سان لويس (في السنغال): 88
سان لويس (في أميركا الشمالية): 41، 88
سانت بوف: 49
سانتا كروتشي: 52
السبي البابلي: 18
ستاندال: 49
ستراتفورد: 117
ستو، جون: 118
السحر: 96 ـ 98، 60
السَّفْتَجة: 132
السِّفْر / الأسفار: 79، 133
سِفْر الأخبار: 35
سِفْر دانيال: 137
سِفْر المزامير: 35
سِفْر الملوك: 35
سكروفينيي، آل: 92
السكولائية: 62، 70، 80 ـ 81، 84، 86، 89، 91، 104، 128، 131 ـ 132
سليدان، جان: 17
سميث، آدم: 125، 135
السواحل الأفريقية: 114، 124
سوجر: 123
السوربون: 45
سويسرا: 44
سيثيا (منطقة في أوراسيا): 20
السيرة: 57 ـ 58
السيرة الذاتية: 58
سيريل: 66
سيلاريوس، كريستوف (كيلّر): 27
سيلفستر، برنار: 87
السين، نهر: 89
سينيكا: 77
سينيوبو، شارل: 42
سيينا: 93، 123

ـ ش ـ

شارل الثامن: 52

شارل العاشر: 88
شارل لوتيميرير (دوق بورغوني): 49
شارلكان: 50، 55
شارلمان: 78، 83، 127
شبرنغر، جاك: 97
شبه الجزيرة الإيبيرية: 99، 115
الشراع المربّع: 102
شكسبير: 117 ـ 119
شميت، جان كلود: 35، 141
شومبور، قصر: 112
شيشرون: 26، 77
شينو، ماري دومينيك: 80، 86

ـ ص ـ

الصفر: 132
الصناعة الحديثة: 130

ـ ط ـ

طاحونة الريح: 128
الطاعون: 105، 108، 114

ـ ع ـ

العصر الحديث: 115
العصر القديم: 25، 30 ـ 33، 42، 46، 56، 60، 72 ـ 74، 78 ـ 79، 81، 83، 118، 127 ـ 128، 131 ـ 132
العصر القديم الإغريقي: 65
العصر القديم الروماني: 65
العصر القديم الكلاسيكي: 73، 77
العصر القديم المتأخر: 8، 32
العصر القروسطي: 91، 94
العصر المبكر الأعلى: 134
العصر المسيحي: 25
عصر النهضة: 12، 46، 61، 63، 66، 68 ـ 70، 77، 93
العصر الوسيط: 7 ـ 9، 12، 17، 19 ـ 21، 23 ـ 33، 38، 46 ـ 48، 50 ـ 51، 56، 59 ـ 70، 73 ـ 75، 77 ـ 83، 85 ـ 86، 88، 90 ـ 99، 101 ـ 103، 105، 107، 109 ـ 111، 113 ـ 115، 117 ـ 120، 122 ـ 128، 130 ـ 135، 139
العصر الوسيط الأوسط: 67
العصر الوسيط المبكّر: 19، 82، 92، 134
العصر الوسيط المسيحي: 50
العصر الوسيط المديد: 8، 134
العصر الوسيط ـ النهضة: 134، 138 ـ 139
العصور المظلمة: 27
العقلانية: 80 ـ 81، 125، 132
العهد الجديد: 20، 22
العهد القديم: 16، 35، 137

عودة الملكية: 41
العولمة: 15، 20، 50، 120، 137، 139 ـ 140

ـ غ ـ

غارين، أوجينيو: 29، 61، 68 ـ 71
غاريوك، ديفيد: 130
غاسّندي: 90
الغال، بلاد الغال: 50، 83
الغذاء النباتي: 105
غراندييه، أوربان: 97
غرايسفالد: 44
غرناطة: 115
غروت، جيرار: 84
غريغوريوس، القديس: 86
غريغوريوس النيصي: 66
غوتز، فالتر: 54
غوشيه، مارسيل: 42
غِيزو: 42، 44، 50
غينيه، برنار: 14، 36

ـ ف ـ

فارس: 17
فارون: 78
فازاري، جورجيو: 72 ـ 73
فانسون، برنار: 113، 115، 117
فرانسوا الأول: 103
فرايبورغ: 44
فرجيل: 26
فرساي، قصر: 112
فرنسا: 27 ـ 28، 35، 38 ـ 45، 47، 49 ـ 52، 67، 88، 100، 102 ـ 103، 105، 109، 111، 125
فرنسيس الأسّيزي، القديس: 127
فرواسّار، جان: 37
الفكر الاقتصادي: 103 ـ 104
الفلاندر، منطقة (بلجيكا): 112
فلورنسا: 26، 30، 52 ـ 54، 63 ـ 64، 67، 69، 72 ـ 74، 81 ـ 82، 92، 131، 133
فن الرسم: 57، 59، 62، 74، 93، 112، 114
الفن الرومانسكي: 92
فوريه، فرانسوا: 138
فوسييه، روبير: 108
فولتير: 22 ـ 23، 89، 126، 130
فونتنوا: 112
فيسين، مارسيل (مرسيليو فيسينو): 62 ـ 64، 66، 69
فيفر، لوسيان: 48 ـ 49
فيكتور، القديس (أوغسطينوس الجديد): 87 ـ 88، 127
فيلاريت، لي: 85
الفيليبين: 120

فيودالية: 27، 33، 67، 111
فيينا: 44
- ق -
القارة العجوز: 101
قانون نابليون المدنيّ: 104
القائم الخلفيّ: 102، 135
قبّة القدّيس بطرس: 53
قسطنطين، الإمبراطور: 25، 27، 32
القسطنطينية (بيزنطة): 23، 27، 80
القصة الرمزية: 119
قلعة برج لندن: 118
قوطيّ (قوطيّة): 91، 93، 117
القيصر: 13، 23، 78
- ك -
الكابيسيان، مقبرة: 123
كابيلّا، مارسيانوس: 78
كاتدرائية سان دوني: 123
كاتدرائية القديس بولس (لندن): 117 ـ 118
الكاثوليكية: 90
كارديني، فرنكو: 113 ـ 115
كاسيودور: 78
كامبردج: 44
كانتربري: 84، 87
الكتاب المقدس: 35 ـ 36، 85
كرونولوجيا / كرونولوجيّ: 12 ـ 13، 16، 19، 25، 27، 30
كريزوستوم، جان: 66
كريستلّر، بول أوسكار: 61 ـ 68، 70
كرينن، جاك: 122
كلابيش ـ زوبار، كريستيان: 141
كلانشي، مايكل: 122
كليمان السابع، البابا: 55
الكمبي، توما: 85
الكنيسة: 19، 31، 37، 62، 66، 82، 84 ـ 85، 90، 94، 96، 133
الكنيسة الأرثوذكسيّة الإغريقية: 66
كنيسة آل سكروفينيي: 92
كنيسة سانتا كروتشي: 52
الكنيسة القروسطية: 33
كوبر، هيلين: 117، 119
كورسي، جيوفاني: 63
كوزان، فيكتور: 28
كوفنتري: 117
كولمبوس، كريستوف: 50، 75، 101، 113 ـ 115، 117، 119، 129، 135
كوليج دو فرانس: 30، 45، 49 ـ 50، 90، 129
الكومونات: 31، 133

- ل -
لادنر، غيرهارت ب.: 93 ـ 94
لافيس، إرنست: 42 ـ 43
لاهوتيّ: 21، 66، 85، 87، 96
لايبنتز: 27
لايتبون، رونالد: 73
اللائكيّون: 25، 118
اللّثْنَة: 57
اللسان السلتيّ: 109
لشبونة: 102
اللغة الإغريقية القديمة: 104
لغة بريتاني: 109
لفائف: 37، 79
اللهجة القشتالية: 116
اللوار، نهر: 133
لوبيتي، دينيس: 20، 25، 31
اللّوثريّة: 75
لودان: 97
لورنزيتّي، أمبروجو: 123
لوك، جون: 125
لومبار، بيار: 127
لومبار، موريس: 7
لومبارديا: 52
لويس التاسع، الملك / القديس لويس: 21، 88
لويس الثالث عشر: 88
لويس الرابع عشر: 22 ـ 23، 39، 72، 88
لويس فيليب: 42
لندسميث، إليزابيث: 61، 98
ليون العاشر، البابا: 55
ليونار دي بيزه: 132
- م -
ماء الحياة: 107
ماب، وُلتر: 111
مابيّون، جون: 37 ـ 38
ماجِلان: 101
ماكيافيلّي: 52
مالوري، توماس: 118
مانّ، تشارلز: 119 ـ 120
مانوتشه، آلدي: 53
مانيتيّ، جانّوتزو: 65
مايكل آنجلو: 52
المتهتكون: 90
مجاعة / مجاعات: 105، 114
مجمع بال: 98
مجمع كونستنس: 98
المحراث ذو السكة الحديدية: 103، 108، 128
محمد الثاني: 23
المدرسة التاريخية الألمانية: 54
مدرسة الجسور والطرقات: 102

مدرسة الحوليّات: 28
مدرسة سان سير: 41
المدرسة الفلامنكية: 57
مدرسة الفيكتوريين، مدرسة القديس فيكتور: 87، 127
مدرسة القديس أنسلم: 87
المدرسة القومية للوثائق: 28، 42
مدرسة نوتردام دو باري: 67
مريم العذراء: 123
المسيح / المسيحيّ / المسيحيّة / المسيحيّون: 16 ـ 18، 20 ـ 22، 25، 31 ـ 32، 35 ـ 36، 40، 42، 50، 57، 60، 75 ـ 76، 78 ـ 79، 82، 84 ـ 85، 87، 90، 96، 112، 114 ـ 116، 125 ـ 127، 129، 133، 135
مصرف أمستردام: 125، 129
المطبعة: 53، 74، 118، 134
معاهدات أوترخت: 112
معاهدة اتحاد أوترخت: 121
مغناة روبن هود: 118
المقاطعات المتحدة: 112، 121، 129
المقلب الحديدي: 108، 128
الملاحة: 75، 101 ـ 102، 135
الملكية المطلقة: 129
المنشار المائي: 128
المنظور: 114، 131، 133
موراتوري، لودفيكو أنطونيو: 38
موزار: 95 ـ 96
الموسوعة: 112، 126، 130، 135
موسى: 22، 35
موسّيه: 49
موليير: 90
مومزن، تيودور: 44
موميليانو، أرنالدو: 38
مونتاني: 31، 127
مونتسكيو: 126
مونو، غابريال: 42
مونيه، بيار: 99
ميديتشي، عائلة: 55، 58، 63 ـ 64، 67
ميرابو: 126
الميزوري، نهر: 88
الميسيسيبي، نهر: 88
ميشليه، جول: 30، 44، 47 ـ 53، 61، 68، 74، 96، 129
ميلانو: 32، 52
ميلنشتون: 17

ـ ن ـ

نابليون الثالث: 42
نابولي: 52
النباتيّة: 94
نبوخذنصر: 18
الندرة: 104
النظام القديم: 105، 134

نقل القوة: 17
النهضات: 19، 71، 110، 127، 134، 136، 139
النهضة الألمانية: 133
النهضة الإيطالية: 53 ـ 54
النهضة الفرنسية: 133
النهضة القروسطية: 132، 135
النهضة الكارولَنجيّة: 127
نوح: 17
نوريل، فيليب: 16
نيبور، كارستن: 44
ـ هـ ـ
الهادي، المحيط: 120
هارتوغ، فرانسوا: 141
هايدلبرغ: 44
هاينيش، ناتالي: 111
الهرطقات: 125، 133
هسكنز، تشارلز: 28
الهند: 101، 114، 135
الهندي، المحيط: 124
هنري الثالث: 110
هوبز، توماس: 125
هوغو، فيكتور: 28
هولندا: 74، 100، 106
هوميروس: 26
الهون: 89
هيرفيه، جان كلود: 123
هيرودوت: 36، 137
هيستوريوغرافيا / هيستوريوغرافيّ: 8 ـ 9، 15، 62، 102، 131، 141
هيلويز: 70
ـ و ـ
وارويك: 117
واط، جيمس: 130
وثنيّ / وثنيّة / وثنيّون: 25، 31، 42، 51، 77، 114
الورق: 40، 134
ورنر، إرنست: 32
الولايات المتحدة الأميركية: 45، 101
وليم الفاتح: 118
الوَنْدال: 89
ويتنبرغ: 43
وييل بارو، نيكولا: 81
ـ ي ـ
يسوع: 19 ـ 20، 22، 89
اليسوعيّون: 85
اليهود / اليهودية: 16 ـ 17، 99، 115 ـ 116
يوليوس قيصر: 51، 118
اليونان: 17، 23، 57، 77، 83، 127

JACQUES
LE GOFF

FAUT-IL VRAIMENT
DÉCOUPER L'HISTOIRE
EN TRANCHES ?

LA LIBRAIRIE
DU XXI[e] SIÈCLE
SEUIL

9 دولارات أو ما يعادلها

ISBN 978-99958-4-072-3

9 789995 840723

هيئة البحرين
Bahrain Authority for
للثقافة و الآثار
Culture & Antiquities

مشروع نقل المعارف
Knowledge Transfer Project