

الدكتور مصطفى النشار
كلية الآداب، جامعة القاهرة

من التاريخ إلى فلسفة التاريخ

قراءة في

الفكر التاريخي عند اليونانيين




Bibliotheca Alexandrina
8100879

مركز البحوث والدراسات
مركز البحوث والدراسات
مركز البحوث والدراسات

من التاريخ إلى فلسفة التاريخ

قراءة في

الفكر التاريخي عند اليونان

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبدك حبيب

المركز الرئيسي والمطابع : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت. ص : ١٥/٣٦٢٧٢٧

الإدارة : ٥٨ شارع العجزة - عمارة برج أمون

الدور الأول - شقة ٦ سكن إداري

ت. ص : ٢١٧٤٠٢٨

رقسم الإيداع : ١٧/١٨٦١

التسجيل الدولي : I. S. B. N.

977-5810-15-9

الدكتور مصطفى النشار

كلية الآداب

جامعة القاهرة

من التاريخ إلى فلسفة التاريخ

قراءة في

الفكر التاريخي عند اليونان

الناشر

دار قيساء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

٢٠٠٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاهراء

إلى كل من يشاركون في إعادة

بناء الوعي التاريخي الصحيح لشباب مصر . .

فالوعي بالتاريخ الماضي هو اساس فاعلية الحاضر

وهو ما يدفعهم إلى المشاركة الإيجابية

في صنع المستقبل الأفضل . .

تصدير

"التاريخ" تلك الكلمة ذات المدلولات العديدة وذات الأثر البالغ على كل من يسمعها، تكتسب تلك الأهمية من كونها قد اتخذت كإسم علم لواحد من أهم العلوم الإنسانية. وربما لم يحتد خلاف بين الكتاب بقدر ما دار بينهم من مناقشات حول معنى "التاريخ" ومدى علميته وموضوعاته ومناهج الباحثين فيه.. الخ.

والحق أنه ينبغي التمييز بين جهات النظر المختلفة لهذه الكلمة- الإصطلاح؛ إذ ينبغي التمييز أولاً بين التاريخ كأحداث وقعت في الماضي أو تقع في الحاضر أو يتوقع حدوثها في المستقبل، وبين التاريخ كعلم يقصد منه ضبط هذه الأحداث وتسجيلها عبر الوثائق الأصلية والشواهد الأثرية والأدلة المختلفة التي تؤكد حدوثها على نحو ما حدثت به.

وينبغي ثانياً التمييز بين المعاني العامة أو الشائعة للتاريخ وبين المعنى الاصطلاحى العلمى له؛ فالتاريخ عند العامة رمز للزمن وللأزمان الغابرة الماضية سحرها وتأثيرها الأسر عند هؤلاء وهم يعيشون حاضرهم فى أحيان كثيرة أسرى لذلك الماضى ويستحضرونه فى كل وقت وبصور شتى منها

الأسطوري والخرافي، ومنها الحكاوي الروائية التي يمتزج فيها
الاسطوري بالواقعي والمثالي بالحقيقي. وكم من روايات
وحكاوي شفهية مارست دور الفعل الحقيقي للتاريخ في عقول
الناس. وكم من أبطال لتلك الحكاوي التي صورها المثال
الشعبي مارست دورها في التأثير على السامعين فينظرون إلى
هؤلاء الأبطال وكأنهم عاشوا حقا ومارسوا هذه البطولات
الخارقة بالفعل!! ولم يكن بعيد عن ذلك أن ينظر اليونانيون
لبعض أبطالهم على أنهم آلهة أو انصاف آلهة نظرا لما ألصق
بهم في القص الشعري الشعبي من بطولات خارقة لا يستطيع
القيام بها أي انسان منهم!!

أما المعنى الاصطلاحي للتاريخ فهو شيء غير هذا وذلك.
وقد تطور هذا المعنى منذ أن اشتق لأول مرة من لفظة يونانية
هي Istorìa حتى اتخذ مدلولًا ثابتًا في العصر الحديث.

ويعود هذا الاشتقاق اللفظي لكلمة Istorìa إلى القرنين
السادس والخامس قبل الميلاد، حيث قصد به في البداية "البحث
عن الأشياء الجديرة بالمعرفة"، وهو كما نلاحظ معنى عاما
جدا، فالأشياء الجديرة بالمعرفة متعددة وكثيرة والبحث عنها

يمكن أن يكون بمناهج شتى وبطرق متعددة. فأى معرفة هي المقصودة هنا، وأى منهج للبحث يمكن اتباعه حتى نصل إلى تلك المعرفة المنشودة؟!!

لقد انحصر المعنى العام هذا بمرور الوقت وصارت الكلمة دالة على نوع واحد من المعرفة هو معرفة الأحداث التي وقعت في الماضي ورافقت تطور الأشياء والظواهر المختلفة . وبذلك ولد تعبير " التاريخ " بمفهومه الشائع والذي استخدمه به أوائل المؤرخين اليونان من أمثال هيرودوت وثيوكديدس اللذين قصراها على تتبع الأحداث التاريخية التي صنعها الإنسان في الأزمان الماضية ومحاولة تمحيص هذه الأحداث وروايتها على نحو ما وقعت به فعلا بقدر الإمكان. وبالطبع فإن رواية هذه الأحداث التاريخية المهمة قد صاحبه لديهما ولدى غيرهما من مؤرخي اليونان الكبار رواية كل المظاهر الحضارية المصاحبة لهذه الأحداث من ديانات ومعتقدات شائعة، ومن مظاهر العمارة والفنون السائدة .. الخ.

تم ذلك في الوقت الذي بدأت فيه الكلمة تتخذ معانى أخرى أكثر اتساعا لدى بعض الفلاسفة، فقد استخدمها أرسطو

حينما كتب عن "تاريخ الحيوان" فأصبح التاريخ ليس فقط تاريخا للانسان وانما يمكن أن يكون هناك تاريخا للحيوان بأنواعه المختلفة والنبات بأنواعه المختلفة وربما يتسع المعنى اكثر واكثر ليكون هناك تاريخا للمعادن وتاريخا لكل مادة أو لكل شئ من الأشياء الطبيعية الأخرى. وقد استخدم المصطلح أيضا لديه في ثنايا روايته للجانب التاريخي من العلوم التي أسسها فقد روى تاريخ الفلاسفة السابقة عليه كما روى تاريخ علم الطبيعة وتاريخ دراسة النفس.. الخ..

وعلى ذلك فربما فهم أرسطو "التاريخ" بمعنى القص التاريخي لكل ماسبق سواء كان يتعلق بالأحداث الإنسانية أو الحيوانية أو النباتية أو يتعلق بإنجازات العلماء السابقين في كل مجالات أبحاثهم العلمية.

وفي اطار هذين المعنيين المستخدمين عند اليونان تطور البحث التاريخي وتطور معه استخدام المصطلح Istoría، فكان يتسع أحيانا ويضيق أحيانا أخرى.

لقد أخذ الرومان تلك الكلمة بمبناها وبمعناها - كما يقول روزنثال في كتابه "علم التاريخ عند المسلمين" - كتعبير فني لم

تتبدل حروفه بانتقاله إلى اللغات الرومانية كما كان يحدث لو كانت هذه الكلمة دارجة الإستعمال عند العامة. غير أن معناها - كما يقول روزنثال - أخذ يتدهور في اللاتينية واتخذ أشكالاً مختلفة أخذتها اللغة الإنجليزية من الفرنسية.

وعندما استعادت هذه الكلمة مدلولها العلمى وكرامتها - على حد تعبير روزنثال - طرأ عليها تحريف فى الشكل فأصبحت History, Histoire, Historie، ثم ترجمت إلى بعض اللغات المحلية مثلما نجدها فى الألمانية Geschichte وفى العربية تاريخ. وقد أصبحت هذه الكلمات بمرور الزمن ذات معنى جديد، حيث صارت كلمة تاريخ History أقرب ما يكون إلى كلمة تطور؛ حيث أنها أصبحت تعنى الآن العملية التى بموجبها يصل شئ خاص إلى مستوى خاص فى تطوره. وقد كان هذا الشئ الخاص بالنسبة إلى النظرة التقليدية للتاريخ هو الإنسان وبصورة خاصة الفعاليات والمؤسسات السياسية الإنسانية.

أما فى العصر الحالى ومنذ القرن التاسع عشر فقد صارت فكرة التاريخ فكرة عامة وأصبحت تطبق على كل شئ سواء

كان حيا أو جامدا وأصبح التاريخ بهذا المعنى فكرة شاملة بمقدوره الادعاء كمثل الفلسفة بأن كل شئ وكل نشاط هو موضوع لبحثه وداخل ضمن نطاقه.

والطريف أن روزنثال يؤكد في كتابه أن هذا التوسع الهائل الذي شهدته فكرة التاريخ ومعناه في الغرب منذ القرن التاسع عشر كان معلوما لدى المسلمين إذ أن كتب المسعودي وكتاب "البدء والتاريخ" للمطهر وآراء الكافيجي في معنى التاريخ تشير إليه.

وعلى كل حال فقد لخص هرنشو في كتابه "علم التاريخ" معان التاريخ على ثلاثة؛ (١) فقد يطلق لفظ التاريخ على "مجرى الحوادث الفعلية" وهو الإستعمال الذي يفضي إلى الحديث عن صانعي الأحداث التاريخية والرجال الذين غيروا بأعمالهم مجرى التاريخ وشئون العالم كالاسكندر الأكبر وقيصر ونابليون، وكذلك الحديث عن سلطان التاريخ بمعنى سلطة الأحداث والظروف التي أدت إلى وقوعها.

(٢) أما المعنى الثاني للفظ التاريخ لديه فهو "التدوين القصصي لمجرى شئون العالم كله أو بعضه" وهو استعمال

للمصطلح لاغبار عليه في نظره. ولدينا تاريخ انجلترا وتاريخ فرنسا وتاريخ المانيا، كما أن لدينا تواريخ الفن والعلم والأدب، ولدينا كذلك تواريخ أى شئ أو كل شئ تطور على مر الزمن وخلف وراءه اثار تطوره. وان كان هذا الاستعمال فيما يرى هرنشو مستقيم وشائع إلا أنه يفضى إلى شئ من اللبس يمكن الالتفات إليه حينما يكون النقاش مثارا حول: هل التاريخ علم أم فن. فإن قلنا أن التاريخ قصة فهو أدخل في هذه الحالة في باب الإنشاء الأدبي منه إلى باب التأريخ أو إلى باب الكتابة العلمية للتاريخ.

(٣) أما المعنى الثالث فيعود به هرنشو إلى الأصل الذى اشتقت عنه لفظة التاريخ، انه "البحث أو التعليم عن طريق البحث". أو المعرفة التى يتوصل إليها من طريق البحث". فالمعنى المستتر هنا هو الاستقصاء والبحث وطلب الحقيقة. وبهذا المعنى يكون التاريخ علما وإلا فهو ليس بشئ على الاطلاق.

لقد ارتضى هرنشو ان المعنى الثالث للتاريخ بوصفه المعنى الذى يؤكد علمية البحث التاريخى لكن على أى موضوع

ينصب هذا البحث أو بمعنى آخر ماموضوع التاريخ؟ ان موضوعه يتسع ليشمل كل مايقع من الإنسان أو يقع عليه وكل مايبنيه أو يهدمه. انه يشمل كل أحوال الإنسان ومصالحه.

وإذا كان ذلك هو معنى التاريخ كعلم وذلك هو موضوعه الدقيق. فمن هو المؤرخ؟. انه بالطبع ذلك الإنسان الذى يقوم بعملية التاريخ أى بعملية البحث فى أحوال الانسان ورصد انجازاته ووصف كل مانقع عليه عينه سواء بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر أى بالاطلاع على الوثائق بصورها المختلفة.

وإذا كان ذلك هو المؤرخ الذى ما ان امثل للمنهج العلمى وارتبط بالبحث التاريخى من خلال الوثائق صار مؤرخا علميا و صار بحثه داخلا ضمن اطار علم التاريخ. فماذا عن فيلسوف التاريخ؟!

هناك رأى لبند توكروتشه الفيلسوف الإيطالى يقول بأن كل من يحمل لقب "مؤرخ" هو فيلسوف. أراد ذلك أم لم يرد. وبالطبع فإن قصد كروتشه واضح حيث أنه يعتقد أن كل مؤرخ انما يعبر عن ذاته من خلال تاريخه فمنذ أن اختار نوع الحدث

الذى سيؤرخ له واختار المصادر التى سيعتمد عليها وبدأ فى جمع المعلومات التى يرغب فى تسجيلها.. انه فى كل ذلك انسان يختار ويعايش ويأخذ ويرفض وينتقى. بل وأحيانا يضيف رأيا أو تحليلا لما يرويه من أحداث. وهذا يعنى أنه لم يعد ذلك المؤرخ الموضوعى بالصورة المطلقة!! ومن ثم فإن كل هذه العوامل الذاتية للمؤرخ قد تجعله بصورة أو بأخرى فيلسوفا وليس مجرد مؤرخ!

والحق أن هذا التعميم الذى أطلقه كروتشه رغم وجاهته ليس صحيحا، فليس كل مؤرخ فيلسوف، وان كان يمكن أن يكون بعضهم من ذوى الرؤى الشاملة والتفسيرات الكلية للأحداث التاريخية فلاسفة.

وعلى ذلك ظهر التمييز بين المؤرخ والفيلسوف من جهة، وهو ما ينطبق عليه التمييز بين الفيلسوف والعالم على وجه العموم مع الوضع فى الاعتبار خصوصية الموضوع التاريخى بين موضوعات البحث العلمى الأخرى كالظواهر الطبيعية أو ماشابه.

كما ظهر التمييز بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ من جهة أخرى . وهو تمييز يندرج تحت التمييز بين الفيلسوف والمؤرخ أو العالم على وجه العموم؛ فالفرق بين المؤرخ والفيلسوف الذي يفلسف التاريخ هو فرق في نقطة الإنطلاق التي ينطلق منها كلاهما فالفيلسوف نقطة انطلاقه العقل واعمال العقل في تأمل الأحداث الشاملة للتاريخ سواء المحلي أو العالمي، بينما نقطة انطلاق المؤرخ هو الحدث التاريخي نفسه وتحليله وربط الأحداث الجزئية بعضها ببعض دون تدخل ودون تأويل.

كما أن فرقا آخر يبدو بينهما اذا نظرنا إلى الهدف الذي يسعى كلاهما إلى تحقيقه، فهدف المؤرخ هو تسجيل الحدث وتحقيقه بأكبر قدر من الموضوعية والنزاهة، بينما هدف الفيلسوف هو تفسير مجمل أحداث التاريخ واستخراج مايمكن أن نطلق عليه الآليات أو القواعد العامة التي يسير بمقتضاها التاريخ الإنساني. وهنا نجد أن ذاتية الفيلسوف تظهر في رؤيته لهذه المبادئ أو القواعد المفسرة للتاريخ اذ تختلف هذه المبادئ أو تلك القواعد من فيلسوف لآخر حسب رؤيته الفلسفية العامة ووفق المادة التاريخية التي يتأملها وغزارة هذه المادة.

ولاشك أن عمل المؤرخ يحتاج إلى تلك النظرة الفلسفية الشاملة اذا ما أراد أن يجنى من التاريخ الذى يسجله أية منفعة؛ فالتاريخ بدون النظرة التأملية - الفلسفية إليه يبدو بدون فائدة تذكر، والمؤرخ الذى يروى الأحداث دون أن يقبل تلك النظرة الفلسفية اليها سواء قام هو بها أو قام بها الفيلسوف يبدو كالحمار يحمل أثقالا فهو يروى الأحداث دون أن يخضعها للتحليل والفهم. وأى فائدة يمكن أن نجنيها من هذا الكم الهائل من الأحداث التاريخية المترامية لأى أمة من الأمم دون أن نستفيد منها ونعتبر بها فى توصيف ما جرى من أحداث حاضرة وفى استشراف ما يمكن أن تقود إليه من أحداث جديدة فى المستقبل !!

وكذلك الحال بالنسبة لفيلسوف التاريخ فهو ان لم يستند فى رؤيته الفلسفية للتاريخ على مادة تاريخية كافية فكأنه يملى تأملاته وقوانينه النظرية على لاشئ أو كأنه يبنى أطرا لأشياء غير موجودة !! ان ذلك الفيلسوف الذى يحاول فرض المبادئ العقلية التى يؤمن بها على التاريخ بدون أن تكون مستتبطة منه أو مستقاة من أحداثه انما يخون التاريخ بقدر ما يزيغ وعى أمته بتاريخها وبتاريخ العالم !!

وبعد فمعذرة عزيزى القارئ ان اطلت عليك فى هذه المقدمة التى اردت منها أن تقف على المعنى الاشتقاقي والاصطلاحى للتاريخ، وأن تكون على بينة ببعض المصطلحات التى ستقابلها فى قرائتك لهذا الكتاب الذى بين يديك. فهو يتحدث عن التاريخ نشأته وتطوره لدى اليونان، ذلك التطور الذى انتقل، المؤرخ اليونانى فيه من التاريخ إلى فلسفة التاريخ دون أن يدرك المعنى الدقيق للاصطلاحين وخاصة الاصطلاح الثانى فهو اصطلاح حديث نسبيا.

وقد تجد فى ثنايا الكتاب بعض الصعوبات، وهى صعوبات ناتجة عن جودة الموضوع وطرافته من جهة، ومن جهة أخرى عن ضرورة أن يكون القارئ الكريم على معرفة بمذاهب الفلاسفة الذين سنتعرض لدراسة رؤاهم التاريخية فيه؛ فلا يخفى على فطنة القارئ العزيز أن النظرة الفلسفية للتاريخ لدى أى فيلسوف ترتبط وتبنى على رؤيته الفلسفية العامة، وهى مؤسسة على مذهبه الفلسفى الخاص.

وقد حاولت أن أوضح قدر الطاقة وبصورة لا تخل بجوهر موضوع الكتاب مدى هذا الارتباط بين المذهب الخاص للفيلسوف وبين رؤيته للتاريخ وتفسيره لأحداثه.

وعلى الرغم من هذه الصعوبات التي قد تصادف القارئ غير المتخصص في الفلسفة أو في التاريخ، فإن القارئ العزيز سواء كان متخصصا أو غير متخصص سيخرج من قرائته لهذا الكتاب وقد ازداد معرفة بقضية التاريخ: نشأته وتطوره، وبقضية العلاقة بين التاريخ وفلسفته، وقبل كل ذلك وبعده سيخرج من قرائته لهذا الكتاب وقد ازداد وعيا بجذور المعرفة التاريخية في الشرق القديم وفي بلاد اليونان، وازداد وعيا بأنه لم توجد أمة متحضرة إلا وكان أحد دعائمها الراسخة المعرفة التاريخية. ويقدر وعى أبناء أى أمة بجذوى التاريخ وبقيمة التاريخ والمؤرخ وفيلسوف التاريخ، يقدر ما يعطو شأن هذه الأمة وتزداد قدرة أبنائها على مواجهة التحديات الحضارية التي تصادفهم.

ولاشك أننا اليوم في مصر وفي الشرق العربى والاسلامى أحوج مانكون إلى الإلتفات إلى أهمية المعرفة التاريخية كركن ركين وكأساس متين للتقدم الحضارى المنشود. أحوج مانكون إلى وعى تاريخى يزيل من على أعيننا غشاوة يحاول كل أعدائنا؛ جاهدين أن تبقى لتحجب رؤيتنا للمستقبل.

وأسأل الله العلى القدير أن يشارك هذا الكتاب ولو
بجزء ضئيل فى إزالة جانب من جوانب غياب الوعى
التارىخى لدى شباب أمتنا، وان يساهم ولو بجزء ضئيل
فى إعادة بناء الوعى التارىخى لديهم .

والله ولى التوفيق،

د. مصطفى النشار

مدينة نصر

فسى : ١١ ذو القعدة ١٤١٧هـ.

الموافق: ٢٠ مارس ١٩٩٧م.

تمهيد : تساؤلات تطرح موضوع البحث واشكاليته:

ما هو التاريخ؟ ومتى بدأ! ومن الذى بدأه؛ متى أدرك الإنسان أهمية التاريخ ومنفعته؟ ومتى تشكل الوعي بمقولات التاريخ؟ ومن أول من حاول استخلاصها؟ من هو المؤرخ ومن هو فيلسوف التاريخ؟ وهل يعد التاريخ علما ككل العلوم؟ وما الفرق بين التاريخ وفلسفة التاريخ؟!

أسئلة كثيرة تتداعى إلى الذهن حينما يكون الموضوع متعلقا بالتاريخ أو بفلسفة التاريخ. ويكون لهذه الأسئلة أهمية مضاعفة حينما نحاول الإجابة عنها من خلال النظر فى المعطيات الفكرية للحضارات القديمة؛ اذ من المعروف أن هذه الأسئلة ومثيلتها لم تحسم الإجابة عنها إلا بين مفكرى ومؤرخى العصر الحديث. وأصبحت هناك تلك الفروق الدقيقة بين التاريخ واللاتاريخ، بين التاريخ والفلسفة، وبين علم التاريخ وفلسفة التاريخ. (١)

لكن ماذا لو طرحت هذه الأسئلة على احدى الحضارات القديمة لنعرف مدى وعى أفرادها بتلك الأسئلة من ناحية،

ومضامين الإجابة عنها - إذا كانت هذه الأسئلة قد
طرحت فعلا - من ناحية أخرى!

إن هذا البحث معنى بطرح هذه الأسئلة على الحضارة
اليونانية لنتبين موقف أفرادها من التاريخ ومن فلسفة التاريخ.
ومن ثم فهو معنى ببيان مدى العناية التي أولاها المفكرون
اليونان لدراسة التاريخ ومدى وعيهم بأهميته وبمنفعته، وبيان
معالم رؤيتهم الفلسفية للتاريخ. (٢)

والمعروف أن هناك اختلافا حول اليونان ودورهم في
الفكر التاريخي؛ فالبعض يرى أن الحضارة اليونانية كحضارة
أسيا حضارات غير تاريخية في الأساس، (٣) وأن الفكر
الفلسفي لحضارة اليونان كان يتعارض مع التاريخ على حد
تعبير آخرين. (٤)

وهناك من يرون على النقيض من ذلك "أن التاريخ
أعظم إبداع خلقه اليونان". (٥) فأين الحقيقة بين هؤلاء
وأولئك؟ هل كان اليونان أمة تعي التاريخ ومقولاته أم
كانوا أمة غير تاريخية؟! وهل يمكن أن تكون هناك أمة
سجلت تاريخها. ونعتبرها خارج التاريخ ويكون أهلها
خلوا من الوعي بأهميته أو بموضوعه أو بمنفعته!؟

أولاً: نشأة الفكر التاريخي في الشرق القديم:

إن الحقيقة التي آراها واضحة أمامي هي أنه لا يصح أن نصف أمة عرفنا تاريخها عبر ما سجلته الوثائق التي كتبها كاتبوها من أبناء هذه الأمة، بأنها أمة غير تاريخية أو أن أبناءها كانوا خلوا من الوعي التاريخي!

وعلى ذلك فإنني أرى أن الوعي بالتاريخ ليس مقصورا على من بدأوا استخدام لفظ تاريخ أو على من كتبوا المؤلفات التاريخية الكاملة مستخدمين فيها مناهج بعينها! فالوعي بمعنى التاريخ وبأهميته قد تشكل في اعتقادي مع أول من سجل وثيقة يصف فيها إنجازات البشر في أي مجال من المجالات.

ولذلك فإنني أرى أن الوعي بالتاريخ وبأهمية التاريخ قد بدأ منذ فجر الحضارة المصرية القديمة وكذلك حضارات الشرق الأخرى حيث بدأ الإنسان يعي أهمية تسجيل الأحداث التاريخية الكبرى ونسبتها إلى صانعيها من الملوك والحكام. فالنقوش الأثرية على جدران المعابد لا تزال شاهدة على العناية الكبرى

التي أولاها هؤلاء الملوك لتسجيل منجزاتهم ومعاركهم الحربية التي ساهمت في تطوير ممالكهم وفي توسيع رقعتها، كما أن أدبيات الحضارات الشرقية المختلفة تكشف عن عمق الإيمان بأهمية تسجيل ما حدث في العصور السحيقة والأستناد على أمجاد الشعب السابقة في امكانية النهوض من جديد وصنع الحاضر الزاهي الذي يحلم به الجميع وعلى رأسهم كتبة هذه البرديات والملاحم والأدبيات المختلفة. ومن أمثالها؛ ما كتبه ايبوور ونفر وهو في مصر القديمة، وما تذكره ملحمة جلجا مش في العراق القديم، وكتاب التغيرات Yking في السترات الصينية القديم فضلا عما جاء في كتاب التاريخ لكونفشيوس.....الخ.

ان الدراسة المتعمقة لهذه الوثائق والكتابات التاريخية في حضارات الشرق القديم يمكن أن يكشف أمامنا بما لا يدع مجالا للشك أن لدى هذه الحضارات من عنى بتسجيل المنجزات الحضارية سواء اكانت أحداثا سياسية أو مواقع حربية. أو مكتشفات علمية في مختلف العلوم أو كانت نظريات فلسفية بلورها مفكرو وهذه الحضارات.

ولكن السؤال الذى قد يتبادر إلى الأذهان هو : إلى أى حد
يمكن أن نعتبر كاتب الوثيقة التاريخية مؤرخاً؟!!

الحق أننى لم أجد أجابة واضحة على مثل هذا السؤال
لدى المهتمين بالمعرفة التاريخية، فهم يبدأون عادة من التساؤل
عن معنى التاريخ وغالباً ما تكون اجابتهم " أن التاريخ يصنع
من وثائق. والوثائق هي التى خلفتها أفكار السلف وأفعالهم.....
وحيث لا وثائق فلا تاريخ". (٦)

وعلى أى حال، فإنه طالما أن الوثيقة هي المبدأ الأول
والأهم لوجود المؤرخ والتاريخ فإن كاتبها يعد مؤرخاً، أو على
الأقل فإنه يعد من من يعون أهمية التسجيل التاريخى للحدث.

وإذا كان ذلك كذلك فإن الحضارات الشرقية بما حفلت به
من تسجيل لأهم الأحداث التاريخية قد أوجدت مانسميه تاريخاً،
وكان من بين أبنائها - وأن لم يكشفوا عن أسمائهم- من
ندعوهم بالمؤرخين.

ومع ذلك فإن الطابع العام للإهتمام الشرقى بالتاريخ لم
يتجاوز التسجيل التاريخى للأحداث إلى السؤال عن مغزى هذا
التسجيل أى أنهم لم يتطرقوا إلى السؤال عن اللماذا! أو حتى

عن الكيف! بمعنى أنهم لم يهتموا بالتساؤل عن لماذا يسجلون هذه الأحداث أو عن الكيفية التي يسجلونها بها! كما أنهم لم يهتموا كثيرا بمحاولة تفسير هذه الأحداث التاريخية التي حدثت ولم يحاولوا تقديم أى أسباب لحدوثها على هذا النحو أو ذاك!!

وعلى الرغم من أن ذلك كان طابعا عاما للفكر التاريخي فى الحضارات الشرقية القديمة إلا أنه قد وجدت بعض الاستثناءات الجديرة بالإعتبار والتأمل، وعلى سبيل المثال تلك الوثيقة التى كتبها ايبوور والتى أطلق عليها برستيد "تحذيرات ايبوور" والتى يعود تاريخها إلى حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م تقدم وصفا دقيقا للحالة التاريخية الراهنة التى عاصرها والتى شهدت أحداثا سياسية واقتصادية واجتماعية قلقة عبر عنها بوضوح محاولا تقديم التعليل المناسب لهذه الأحداث من وجهة نظره. (٧)

ويمكن أن نشير أيضا إلى ماكتبه كونفوشيوس المفكر الصينى الكبير فى القرن السادس قبل الميلاد عن التاريخ وأهميته فى حياة الشعب والحكام على حد سواء؛ فتاريخ الأمة فى نظره ليس إلا حلقات يرتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا. وقد بلغ عمق الوعي التاريخى لديه حدا جعله يعتبر دراسة

التاريخ والميل إلى الاستفادة منه أحد ثلاثة شروط رئيسية للحكم
الصالح. ومن ثم لا بد من توافرها في الحاكم الممتاز. (٨)

واللافت للانتباه هنا أن الفكر الصينى لم يتوقف
مفكروه عند ادراك أهمية التاريخ باعتباره أحد العلوم
الكلاسيكية الرئيسية الست (٩) التى تتشكل من خلالها
ثقافة الشعب وتصقل عقلية حكامه وتعمق رؤيتهم للواقع،
بل تعدى ذلك إلى تقديم العديد من المواقف والاتجاهات
التي تعد فى نظر ويدجرى "تعبيرا نظريا ودفاعا عن
فلسفات معينة للتاريخ". (١٠)

ويكفى أن نشير هنا إلى أن الفلسفة الصينية للتاريخ
عموما تدور حول موقفين؛ موقف الفلسفة الكونفوشية التى
تبنى رؤيتها للتاريخ على فلسفة إيجابية تبشر بضرورة
العمل المستند على العلم والأخلاق القويمة وذلك انطلاقا
من فهم كونفوشيوس وأتباعه للطبيعة الإنسانية Jon ذلك
الفهم الواعى الداعى إلى ضرورة النجاح والتقدم الفردى
والجماعى. (١١)

أما الموقف الثانى فهو موقف الفلسفة الطاوية الذى جاء على النقيض من سابقه، ويأخصه مصطلحهم الشهير "Tao" الذى يعنى حرفياً "لاشئى". فأتباع الطاوية ينظرون إلى التاريخ الإنسانى نظرة سكونية تعتمد على الاستسلام والسلبية وعدم الفعل؛ إذ أن التقدم العلمى والتقى فى نظرهم يقود الناس إلى الشر والفساد الأخلاقى. وعلى ذلك فهم يؤمنون بأن العيش على مانجده فى الطبيعة هو الأفضل ويعارضون أى محاولة انسانية لتغيير ما هو قائم أى أنهم يعارضون بذل أى جهد للتقدم فى التاريخ، (١٢) مفضلين على ذلك التكيف والعيش على كل ما هو طبيعى.

ولنكتفى بهذين المثالين من حضارات الشرق القديم للدلالة على وجود الوعى التاريخى لدى أبناء هذه الحضارات، وعلى وجود نظرة فلسفية حكمت رؤيتهم للتاريخ بشكل أو بآخر. ولاشك لدينا فى أن لدى الهنود والفرس والبابليون مثل ما للمصريين والصينيين من وعى بأهمية التاريخ ورؤى خاصة للفعل الإنسانى فى التاريخ.

ولنركز الآن على دراسة رؤية اليونان للتاريخ، وهل نجحوا في ادراك ماغاب عن أبناء الحضارات الشرقية ادراكه؟ هل أدرك اليونانيون معنى التاريخ وهل جتجوا في النظره الإنسانية إلى التاريخ؟ وبعبارة أخرى هل نجحوا في بلورة رؤية متكاملة حول التاريخ كما نجحوا في وضع أسس الفلسفة الطبيعية وتطوير مبادئ العلوم المختلفة؟!

ثانياً: هوميروس وبداية الوعي التاريخي عند اليونان:

يعتبر هوميروس في اعتقادى أول من وعى أهمية التاريخ في الفكر اليونانى؛ فقد رصد في ملحتمه الشهيرة "الإلياذة" الأحداث الأخيرة للحرب الطروادية، تلك الحرب التي نشبت حول مدينة اليون نحو سنة ١٢٠٠ أو ١١٠٠ قبل الميلاد. والمعروف أن هذه الحرب قد استمرت حوالي عشر سنين، والياذة هوميروس تكتفى برواية قصة أيام قليلة من عامها الأخير. (١٣)

وعلى الرغم من أنه أصبح من المؤكد أن هوميروس قد روى هذه الأحداث التاريخية اعتمادا على الروايات الشفهية التي سمعها، واعتمد في وصفه لمظاهر الحياة اليونانية في ذلك

العصر على الأثار التي شاهدها في ربوع اليونان، وذلك لأنه من المعروف الآن استنادا على روايات المؤرخين الثقات أمثال هيرودوت وثيوكيد يدس التي أكدتها الأدلة اللغوية والأثرية أنه عاش حوالي منتصف القرن التاسع قبل الميلاد وليس في زمن الحرب التي روى جانباً منها. (١٤)

أقول على الرغم من ذلك، فإن الإلياذة تكاد تكون المصدر الوحيد الذي يستند عليه المؤرخون لمعرفة بعض أسرار هذه الحرب والكثير من المظاهر الحضارية لبلاد اليونان في ذلك العصر. ومن ثم فقد بدأ الفكر التاريخي عند اليونان بالفعل وقت أن تشكلت الأصول الأولى لأشعار هوميروس على حد تعبير توينبي. (١٥)

ورغم أننا لا نستطيع أن ننظر إلى الإلياذة والأوديسة نظرتنا إلى كتب التاريخ التي تروى الأحداث رواية علمية مدققة، ولا إلى هوميروس نظرتنا إلى المؤرخ المحترف، إلا أنه بهاتين الملحمتين قد وضع الإنسان اليوناني أمام جزء من تاريخه القديم ليتأمله ويأخذ منه العبرة والمثل. وهذا يعني أن هوميروس قد أدرك أهمية التاريخ ومنفعته في ذات الوقت. وقد

عبر أحد الشعراء الرومان عن ذلك حينما قال "إن الإلياذة بتقديمها الأمثال عن عظماء وهم يعملون، تعلم ما هو شريف وما هو شائن، وما هو لائق وما هو غير لائق أفضل مما يعلم كل الفلاسفة النظريين". (١٦)

لقد روى هوميروس الأحداث التاريخية ليس من منظور أسطوري بحث كما كان يخلو للكثيرين من قبله روايتها. وإنما رواها من منظور انساني لدرجة أنه خلع على الآلهة نفسها صفات البشر، ولم يخلق في دنيا الخيال بقدر ما حاول أن يعيش مع الناس محاولاً تصوير حياتهم والجدل الدائر بينهم وبين الطبيعة من ناحية، وبينهم وبين آلهتهم من ناحية أخرى؛ فهو لم ينس أبداً الرجل العادي ولم يهمله حتى وهو يروي المعارك الدامية التي يخوضها الآلهة مع الأبطال. (١٧)

إن هوميروس بشاعريته يشارك الرجل العادي عواطفه ويرثي لضعفه ويثور معه ضد القوى الجبارة؛ فهو "يبكى فرحاً مع أطفال شفى أبوهم من مرض عضال"، (١٨) ويتهلل بشراً عندما يعانق الوالد ولده بعد غياب طويل، (١٩) ويشارك الفلاح

سروره عندما يرى أغصان الزيتون مزهرة، (٢٠) وبيارك
البحار الذى نجا بعد تحطم زورقه، (٢١) ويتألم لجوع العامل
الذى يكد طوال النهار، (٢٢) ويرثى لحال المرأة التى تكافح
لتكسب قوتها، (٢٣) ويحزن لحزن الزوجة التى فقدت رجلها فى
المعارك، (٢٤) ومع الشيخ الذى مات أبناؤه فى ساحة
المعركة. (٢٥)

ان محاولة هوميروس أنسنة التاريخ الأسطورى لليونان
فى "الإلياذة" و"الأوديسا" تتجلى فى تلك المعانى الخلقية السامية
التي ضمنها أشعاره حتى يبرز المنفعة الحقيقية لرواية الأحداث
الماضية؛ فهو يبرز الحب الخالص والوفاء العظيم للذين كانا
يسودان جو الأسرة اليونانية فى ذلك الزمان ويبدو ذلك فى حب
اندرماخا لهكتور وحب بنيلوبا لأوديسيوس، وحب برياموس
لزوجته وأبنائه، كما يبرز مكانة المرأة فى المجتمع وضرورة
أن تتمتع بالحرية لأهمية الدور الذى تقوم به. (٢٦) كما استنكر
العبودية واعتبرها أبشع مصيبة تحل بالإنسان "لأنها تفقده نصف
رجولته". (٢٧)

لقد نجح هوميروس إلى حد ما في أنسنة التاريخ اليوناني ، وفي جعل الأحداث التاريخية السابقة حية في أذهان معاصرة بعبقريته الشعرية أولاً، وبقدرته الفائقة على ربط الماضي بالحاضر وتمجيد الأسلاف من الأبطال السابقين وجعلهم مثلاً أعلى يحتذى به الناس في كل زمان ومكان.(٢٨)

ان هوميروس قد أدرك ان أهمية التاريخ ومنفعته، ومع ذلك فنحن لانعده مؤرخاً أو فيلسوفاً للتاريخ، بل كان في المقام الأول شاعراً عبقرياً ينطق بكلمات الشعراء الممتازين "عن موهبة قدسية تأتيهم من لدن الآلهة" على حد تعبير أفلاطون.(٢٩)

ثالثاً: هيرودوت وثيوكديدس وتأسيس علم التاريخ:

يرى البعض أن أول من نعرف من مؤرخي اليونان هو هكتايوس الملطي Hecataeus of miletus الذي ولد حوالي عام ٥٤٦ ق.م في ملطية فقد كتب عن أصل الشعب اليوناني كما كتب عن مصر بعد أن زارها ضمن جولاته العديدة.(٣٠) ولكنه كان - على حد تعبير

هرنشو - كثير الخطأ وان كان من ذوى الروح السليم
والعقلية العلمية. (٣١)

ولكن الحقيقة أن البداية الفعلية لأهتمام اليونانيين المباشر
بالتاريخ ترجع إلى كتابات هيرودوت الذى عاش فيما بين عام
٤٨٤ و٤٢٦ ق.م (٣٢)

فإذا كان التاريخ على حد تعبير Carr عملية تفاعلية
أو عملية حوار بين الأحداث التاريخية الحاضرة وبين
الأحداث أو الوقائع التى حدثت فى الماضى. (٣٣) وإذا
كانت علمية التاريخ تقاس بأنه " مجموعة من المعارف
المحصلة عن طريق منهج وثيق للبحث فى نوع معين من
الوقائع هى تلك التى تتصل بالأحياء من الناس فى مجتمع
ما خلال توالى الأزمنة فى الماضى". (٣٤)

إذا كان ذلك كذلك فإن هيرودوت يعد بحق أول من حقق
الشروط العلمية فى تاريخه، فقد استخدم لفظ Historia اليونانى
الذى يعنى بحث أو استقصاء للدلالة على هذا العلم. ومن ثم فهو
يعد بحق أبو التاريخ كما أجمع على ذلك معظم العلماء
والمؤرخين. (٣٥)

وقد حدد هيرودوت هدفه من التاريخ فقال في مقدمة كتابه "أنه يأمل أن يحقق من تأريخه هدفين؛ أولهما حفظ ذاكرة الماضي بتسجيل الإنجازات المدهشة سواء التي قام بها اليونان أو التي قامت بها الأمم الآسيوية الشرقية. وثانيهما أن نرى على وجه الخصوص كيف تم الصدام بين هاتين السلالتين". (٣٦)

لقد أرخ للحروب اليونانية الفارسية محاولا الوصول إلى أسباب الصراع العنيف بين اليونان والفرس، وقاده ذلك إلى التاريخ لنشأة الإمبراطورية الفارسية وكتابة تاريخ ليديا وغزو الفرس لمصر، وقاده ذلك أيضا إلى السفر إلى مصر ليصف مصر وعادات أهلها.

وليس أدل على علمية هيرودوت من محاولته الوصول إلى المصادر الأصلية لبعض القصص والروايات التاريخية التي سمع بها في بلاد اليونان؛ فقد بذل جهدا في الوصول إلى أصل "هرقل" والتحرى عن الفرق بين هرقل أحد الآلهة الإثنى عشر التي نشأت عن الثامون الإلهي قبل حكم امازيس (أحمس) بسبعة عشر ألف عام وبين هرقل اليوناني. وللوصول إلى الحقيقة

اضطر إلى السفر إلى صور في فينيقيا ثم إلى ثاسوس لأنه علم أن بهما معابد لعبادة هرقل. (٣٧)

وقد فعل نفس الشيء في التحرى عن صحة الرواية الهوميرية التي وردت في الإلياذة حول سبي باريس ابن ملك اليون هيلانا Helen زوجة ملك الأخانيين، تلك الحادثة التي كانت السبب في نشوب الحرب الطروادية. فقد اكتشف هيرودوت أن رواية هوميروس ليست الرواية الوحيدة حيث وجد أن هناك رواية مصرية لهذه القصة. والطريف أن هيرودوت يقول بأن هوميروس ربما عرف هذه الرواية المصرية ولكنه أهملها " لأنها غير مناسبة لشعر الملاحم مثل الرواية التي قدمها". (٣٨)

ويقدم هيرودوت الرواية المصرية للقصة في تأريخه، (٣٩) وأهم ما في تلك الرواية من اختلاف عن رواية هوميروس أن هيلانا بقيت في مصر ولم تغادرها مع خاطفها لأن الملك قرر أن يحتفظ بها في مصر حتى يسلمها إلى أهلها. (٤٠) وقد وافق هيرودوت على الرواية المصرية للحادثة وأكدها مستندا على أدلة عقلية جديرة بالإعتبار ساقها في كتابه. (٤١)

ان الوعي التاريخى عند هيرودوت بلغ حدا ارتبط فيه التاريخ بالجغرافيا ودراسة الأجناس البشرية من ناحية، كما ارتبط بإيمانه بنوع من الفلسفة الإنسانية من ناحية أخرى؛ فمن الناحية الأولى لم يكن التاريخ عنده مجرد أحداث تروى ويتحرى المؤرخ عن مدى صحتها عن طريق البحث عن مصادرها ووثائقها وإنما كان عادة ما يدعم روايته للحدث التاريخى بالوصف الجغرافى سواء للأرض التى يقع عليها الحدث أو للبشر الذين صنعوا هذه الأحداث. وقد صدق سارتون حينما وصف كتاب هيرودوت من هذه الزاوية بقوله أنه ليس " أول مصنف فى التاريخ فحسب، بل هو أيضا أول مصنف فى الجغرافيا البشرية" (٤٢)

ومن الناحية الأخرى، كتب هيرودوت مصنفه التاريخى متأثرا بلا شك بنشأته الأيونية حيث كتبه بلهجة أيونية واضحة، (٤٣) كما تأثر فيه بالفلسفة العلمية- الطبيعية التى كانت قد بدأت فى الظهور فى ملطية وبعض المدن الأيونية الأخرى قبل مولده بحوالى قرن من

الزمان؛ اذ لا نستطيع بحال أن نغفل ما للفلاسفة الأيونيين الأوائل من أثر على نزعة العلمية في سرد الأحداث التاريخية، تلك النزعة التي بدت في محاولته اخضاع الأساطير التاريخية التي تناقلها اليونانيون شفاهة أو تلك التي وردت في الأشعار اليونانية لهوميروس وهزيود وغيرهما للتحصيل التاريخي على هذا النحو الوضعي الذي أوردنا أمثلة عليه فيما سبق.

ولعل هذه النزعة العلمية التي اكتسبها من تأثره بفلاسفة أيونيا هي التي أثمرت أيضا عقليته البعيدة عن التعصب لجنسه اليوناني، كما قادتته إلى موضوعية التاريخ، تلك الموضوعية التي جعلته يؤكد باستمرار على الأصول المصرية والفارسية للفلسفة اليونانية وللثقافة الدينية اليونانية.

ان هذه الموضوعية التاريخية تكاملت عند هيرودوت مع فلسفته التاريخية التي استندت على إيمانه بتغير الحظ الذي يبدو في عرضه التاريخي للأحداث وكأنها أقدار إلهية يؤدي كل فرد أو كل شعب فيها حسب قدرته وقدره في نفس الوقت؛ فكتابه يبدأ من تاريخ كروسوس وينتهي بتاريخ كسرسيوس وتتابع الأحداث

حيث نحس فى كل لحظة بذلك الانتقام الإلهى الذى لا يرحم
والذى يطهر النفوس من كبرياتها وغرورها، كما نحس بوجود
فكرة العناية الإلهية معبرا عنها كما وردت عند سوفوكليس
ويوريبيدس. (٤٤)

وقد تجلت قدرة هيرودوت التاريخية فى أمرين هامين
تميز بهما عن سابقيه من الشرقيين أو من اليونانيين على حد
سواء أولهم؛ أنه ينتقل فى تأريخه عادة من الوصف إلى التعليل
والبحث عن سبب الحدث التاريخى. (٤٥) وثانيهما أنه لم يجعل
التاريخ - كما يحدث عادة لدى بعض المؤرخين - مقصورا على
رواية الاحداث السياسية الكبرى التى يقودها الحكام أو المعارك
الكبرى التى يخوضها العسكريون، بل تجاوز هذه الوقائع
السياسية والحربية ليبرز لنا - على حد تعبير د. أحمد صبحى -
الجانب الحضارى من التاريخ، (٤٦) ذلك الجانب الذى يكشف
فيه المؤرخ بحسه الاجتماعى والتاريخى الواعى عادات
الشعوب التى يؤرخ لها واتجاهاتها الفكرية والدينية وطبيعة
المساكن التى يقطنونها واللغات التى يتحدثون بها وأنواع الطعام
التي يفضلونها.... الخ . لقد فعل ذلك هيرودوت بطريقة جعلت

البعض يعتبره "أبا لعلم خصائص الشعوب أو الأثنولوجيا
Ethnology" (٤٧).

ولاشك أن هذه الطريقة في التاريخ انما تكشف عن الحس
الحضارى للمؤرخ، كما توضح أنه يدرك أن التاريخ هو تاريخ
الشعوب وانجازاتها فى مختلف المجالات وليس فقط تاريخا
لأنجازات الزعماء السياسيين أو القادة العسكريين.

وقد تطور الوعى التاريخى اليونانى كثيراً على يد ثانى
المؤرخين اليونان ثيوكديدس Thucydides الذى عاش
كهيرودوت فى القرن الخامس قبل الميلاد ولكن فيما بين عامى
٤٧١ و٤٠١، (٤٨) أو بين عامى ٤٦٠ و٣٩٥ فى رواية أخرى،
(٤٩) أو بين عامى ٤٥٥ و٣٩٩ فى رواية ثالثة. (٥٠) وعلى
الرغم من أن ثيوكديدس لم يذكر هيرودوت بالأسم مطلقاً، إلا
أنه يوجد فيما كتب اشارات كافية تدل على أنه قد اطلع على
سلفه بعناية. (٥١)

ولقد نجح ثيوكديدس فى الفترة التى فصلت بينهما
وهى حوالى عشرين عاماً فى تأكيد علمية التاريخ حينما
اختار موضوعاً محددًا لتاريخه وهو الحرب البلوبونيزية

التي دارت رحاها بين مدينتي أثينا واسبرطة فيما بين عامي ٤٣١ و٤٠٤ قبل الميلاد، وامتدت لتشمل كل المدن اليونانية تقريبا. وقد اختار أن يؤرخ لهذه الحرب لأنه اعتبرها "ستصبح أعظم الحروب وأكثرها استحقاقا للكتابة عنها من كل الحروب السابقة. وبنى اعتقاده ذلك على حقيقة مؤداها أن كلا الجانبين قد استعد لها بكل ما استطاع من قوة. وأن بقية العالم الهليني قد وقف متضامنا مع أحد الطرفين" (٥٢)

اذن لقد حدد ثيوكديدس الحدث التاريخي الكبير الذي سيؤرخ له كما حدد بوضوح الأسباب التي دعتة إلى تسجيل وقائعه. أما أسلوبه في التسجيل فكان أكثر علمية وموضوعية من أسلوب سلفه هيرودوت؛ فقد كتب تاريخه بصورة أشبه ماتكون بالكتابات الأبراطوية الطيبة؛ إذ خلى كتابه من أي تمجيد للالهة أو للمعجزات أو للأمنيات أو ماشابه ذلك. (٥٣) وقد استبعد نفسه تماما من رواية الأحداث كما عني بتحقيق الأحداث التي رواها تحقيقا علميا، وكان أكثر تركيزا في روايتها ولم تأخذه دوامة الاستطرادات والتفصيلات التي رأى أنه لا داعي لها

وأن أدى به ذلك التركيز إلى قصره التاريخ على تسجيل الأحداث السياسية والعسكرية. وقد شهد الجميع بحيدته وموضوعيته لأنه لم ينحاز لأثينا ولا لزعيما بريكليس رغم أنه كان أثينا مخلصا لبريكليس؛ فقد كان في تأريخه متأثرا بالتعاليم السوفسطائية التي تربي عليها، كان مستعدا دائما لسماع وجهات نظر كل الأطراف بأمانة ليعبر عنها وينقلها ويشرحها ناظرا إلى الموضوع من زواياها المختلفة تبعا لوجهات النظر المتباينة حوله دون أن ينتصر لوجهة نظر معينة. (٥٤)

لقد كانت غايته إذن أن يكون صادقا أميناً في نقل الوقائع كما حدثت والتعبير عن وجهات النظر المتباينة حول الأحداث. وهذه بلاشك من مآثر المؤرخين الموضوعيين ومن أبرز سمات التأريخ في العصر الحديث المتأثر بالفلسفة الوضعية والفكر العلمي الحديث. لقد بلغ ثيوكلديدس في موضوعيته درجة لا نستطيع معها أن نعرف من هو وما هو بالنسبة لما يروييه من أحداث، إذ لا يمكن أن نستنتج من روايته للأحداث هل كان أثينا أم كان اسبرطيا؟! (٥٥)

وهذه بلاشك درجة من الموضوعية والتجرد لا يكاد يبلغها إلا القليل النادر من المؤرخين في أى عصر.

أما المصادر التى استند عليها ثيوكديدس فى تأريخه فكانت أولاً؛ معاشته الخاصة للأحداث التى عاصرها. وثانياً؛ المعلومات التى استمدتها من الرواة. وثالثاً؛ بعض الوثائق التى حصل عليها، فقد اعتمد مثلاً على نصوص معاهدة انيكياس وعلى نصوص الحلف بين الأثينيين وحلفائهم. (٥٦) ورابعاً؛ الشواهد الأثرية مثل اعتماده على الشواهد الأثرية فى بحثه عن أصول اليونانيين لدرجة دعت البعض أن يدعوه "ابا لعلم الآثار". (٥٧)

وقد كان ثيوكديدس واعياً بهذه المسائل المنهجية التى استند عليها واستخدمها فى تأريخه. وها هو يعبر عن بعضها حينما يقول "أنه قد أستخدم فى تأريخه بعض الخطب التى أُلقيت قبل وأثناء الحرب، وأنه وجد صعوبة فى تذكر الكلمات التى استخدمت فيها وكذلك وجد الرواة الذين اعتمد عليهم فيما لم يسمعه بنفسه نفس الصعوبة التى واجهها. ولذلك فقد اتبع منهجاً يتلخص فى صياغة هذه الخطب بطريقة أكثر ما يمكن أن تكون

مطابقة للكلمات التي استخدمت في الخطبة بالفعل، وذلك ليجعل المتحدثين يقولون ما يمكن أن نسميه القول الملائم لكل موقف. أما فيما يختص بتسجيل الأحداث الفعلية في الحرب، فإنني لم أكن أكتفي بتصوري الخاص لرواية الأحداث أو بما أسمعه من روايات يرويها لي الآخرون من شهود العيان، بل كنت أعمد إلى اختبار كل ذلك بأكبر قدر من الدقة الممكنة ولم تكن الحقيقة تكتشف بسهولة؛ فكل حدث كان يروي بروايات متعددة تختلف باختلاف الذين شاهدوها من جانب، وباختلاف قدرتهم على التذكر من جانب آخر" (٥٨).

لقد كان ثيو كيديدس يعلم تماما - كما عبر عن ذلك في كتابه - أنه يقدم لقراءه تاريخا جافا خاليا من المتعة والتسلية التي ربما كانوا يجدونها في الكتابات التاريخية الأخرى، لكنه كان يؤمن بأنه قد كتب عمله هذا "ليبقى إلى الأبد" (٥٩) على حد تعبيره. فالتاريخ في نظره إذن لا يكتب للتسلية أو لمجرد الحكى وسرد القصص الممتعة وإنما يكتب لتتفع به كل الأجيال التالية ومن ثم فإن على المؤرخ أن ينقل لهم حقيقة الأحداث التي وقعت بكل دقة وأمانة.

رابعاً: طبيعة التاريخ وطرق الكتابة التاريخية:

ولعلنا نتساءل الآن بشكل عام عند الكيفية التي تطور بها البحث التاريخي عند اليونان وعن رؤيتهم العامة لماهية التاريخ وطبيعته؟!!

بداية يمكننا أن نسوق كإجابة على هذا التساؤل ملاحظتين هامتين؛ أولهما: أن النظرة اليونانية للتاريخ قد تطورت كما اتضح لنا فيما سبق من التناول شبه الأسطوري للتاريخ كما يبدو في أشعار هوميروس وأن كان قد حاول قدر استطاعته أنسنة التاريخ والنظر إلى الماضي على أنه ملئ بالعبر والمبادئ التي يمكن الاستفادة منها في الحاضر، تطورت من ذلك التناول المتأرجح بين الطابع الأسطوري والطابع الإنساني، إلى التناول العلمي له على يد هيرودوت وثيوكديدس؛ فإذا كان هوميروس قد وعى ضرورة التأريخ لأحداث بعينها فقد جاء تناوله لهذه الأحداث يخلط بين ما هو إنساني وما هو إلهي، فلم يكن التاريخ عنده صناعة إنسانية خالصة، بل تدخلت، الألهة بقدراتها غير المحدودة وبما تملكه من قوة نافذة في صنع الأحداث التاريخية، فكان التاريخ الإنساني عنده لعبة في يد القدر Moira يوجهه

كيفية شاء عن طريق تدخل الآلهة في مجرى الأحداث وتغييرها
وتوجيهها لتحقيق العدالة الإلهية المنشودة!

أقول اذا كان ذلك هو شأن التاريخ عند هوميروس وخلفه
هزيود، فإن الأمر قد اختلف في كتابات هيرودوت حيث أصبح
التاريخ علما يحاول المؤرخ فيه الكشف عن طبيعة الحدث
وأسبابه بطريقة استقرائية. لقد أصبح التاريخ "محاولة للإجابة
عن أسئلة تتعلق بأمور يعتقد الإنسان أنه يجهلها" (٦٠)، لم يعد
التاريخ إذن هو "التاريخ الدينى بل تاريخ انساني واصبحت
المشاكل التى يتصدى لعلاجها ليست من قبيل الإلهيات وانما
هى من قبيل أعمال الإنسان ونشاطه". (٦١)

وبالطبع فإن ذلك التطور لم يحدث بشكل مفاجئ أو
مطلق، بل تم بتأثير ظهور البحث الفلسفى الذى اتسم منذ البداية
بطابع حسى تجريبيى. واذا كان البحث الفلسفى رغم طابعه
الحسى التجريبيى لم يخلو فى نشأته أو فى تطوره من وجود
بعض الغموض والاساطير، فكذلك كان الشأن فى البحث
التاريخى حتى لدى مؤرخى القرن الخامس. إن أعمالهم - فيما
يرى كورنفورد - لم تخلو من وجود بعض الاساطير

والخرافات؛ فرغم العقليه العلمية الجبارة التى تمتع بها
ثيوكيديدس إلا أن عمله لم يخلو من وجود رواسب التفكير
الخرافى أما هيرودوت فقد كان لديه الكثير من هذه الرواسب
الخرافية. (٦٢) وثانيهما: أنه لو طبقنا الخواص الأساسية الأربعة
التي حددها كولنجوود للتاريخ وهى أنه (١) دراسة علمية تختلف
عن كتابة الأساطير حيث تبدأ الدراسة العلمية بوضع أسئلة
يحاول المؤرخ أن يجيب عنها. (٢) دراسة تختص بأعمال
الإنسان التي تمت فى أوقات محددة سواء تمت فى الماضى أو
فى الحاضر. (٣) يخضع المؤرخ فى دراسته للعقل أى يجيب عن
الأسئلة التي طرحها مستندا إلى الوثائق التاريخية المتاحة وليس
إلى خرافات أو أساطير مجهولة المصدر. (٤) أنه دراسة تكشف
عن حقيقة الإنسان أمام الإنسان باعتبار أن التاريخ هو سرد
للأعمال التي قام بها الإنسان. ومن ثم فإن تأمل هذه الأحداث
يكشف عن طبيعة الإنسان الذي صنعها. (٦٣)

أقول أنه لو طبقنا هذه المعايير على إنتاج كل من
هيرودوت وثيوكيديدس لوجدناها فى مجملها موجودة
لديهما. (٦٤) وان كان كولنجوود يرى أن ماتحقق منها لدى

هيروdot هو فقط ثلاث خواص هي الأولى والثانية والرابعة، (٦٥) بينما تحققت كلها عند ثيوكديدس (٦٦) فإنه يعود فيقول ان هيروdot قد صرح بأن البحث التاريخي يقوم على المصادر التاريخية وفي ضوء الوثائق المتاحة! (٦٧)

وعلى أي حال فإن التاريخ كعلم موضوعه تسجيل الأحداث الماضية التي صنعها الإنسان بهدف تخليدها وجعلها حية في أذهان الناس يستعيدونها في أي وقت يشاءون، ويستفيدون من دروسها وعبرها في أي لحظة يريدون قد نشأ على يد هيروdot وثيوكديدس وان تفاوتت قدراتهما العقلية والمنهجية. ولاشك أن انتاجهما التاريخي بما امتاز به من وضوح واتقان بلغا مبلغ الكمال - على حد تعبير كولنجوود ذاته - كان السبب في بعث فكرة جديدة حية عن القرن الخامس في عقول الأجيال المتعاقبة. (٦٨) كما كان السبب في تنامي الوعي التاريخي لدى اليونانيين وتنامي اهتمامهم بالنظر في الماضي والاستمتاع بتأمل أحداثه كشيء ثمين في ذاته فضلا عن الرغبة الصادقة التي تولدت لديهم وكثيرا ما اودتهم في استعادة هذا الماضي التليد رغم ما كانوا يصنعونه من مظاهر التقدم المذهل في معظم مجالات الحياة في ذلك الوقت.

ان هذا الوعي التاريخي قد جعل من التاريخ لونا
من ألوان الأدب الإنساني الراقى المحببة للنفس في بلاد
اليونان مما شجع على وجود الإهتمام الدائم بالتاريخ
والتاريخ وان اختلفت لدى المؤرخين بعد ذلك مناحى
التاريخ وصوره؛ فقد استمر التاريخ بنوعيه الأصلي
والنظري (٦٩) لدى العديد من المؤرخين بدءا من
اكسينوفون Xenophon الذى عاش فيما بين عامي
٤٢٦ و٣٥٦ قبل الميلاد واهتم بالتاريخ للحياة الإجتماعية
والفكرية لليونان. (٧٠) كما قدم أفلاطون نوعا من التاريخ
للحياة الفلسفية الزاخرة فى أثينا فى محاوراته المختلفة
رغم أن الكثير من الإشارات التاريخية التى وردت فى
محاوراته لم تكن صحيحة حيث ان بعض المقابلات
والمناقشات التى افترضها تدور بين الفلاسفة لم تتم على
أرض الواقع لأن بعض هؤلاء الفلاسفة عاشوا فى أزمنة
متباعدة ولم يكن ممكنا أن يلتقوا وجها لوجه! ومع ذلك
فإن قارئ هذه المحاورات الأفلاطونية يشعر بزخم الحياة
الفكرية وتنوع اتجاهاتها فى أثينا وفى بلاد اليونان عامة
على مدار قرنين من الزمان على الأقل.

وربما كان أرسطو أكثر دقة في تأريخه حيث عمد بالفعل إلى التاريخ لنشأة وتطور الفلسفة في كتابه الشهير "الميتافيزيقا" (٧١). وكذلك فعل حينما أرخ لنشأة العلوم المختلفة في مؤلفاته العلمية العديدة حينما ذكر آراء السابقين في كل موضوع علمي يكتب فيه سواء في العلوم الإنسانية كعلم النفس والأخلاق والسياسة أو في العلوم الطبيعية كعلم الطبيعة وعلوم الحياة. (٧٢)

اذن لقد امتد الوعي بالتاريخ وبأهمية التاريخ للإنجازات وللأحداث الإنسانية من المؤرخين الخالص إلى الفلاسفة وخاصة أفلاطون وأرسطو اللذين أرخا عامدين أو عن غير عمد إلى الفلسفة والعلوم المختلفة لدى من سبقهما من اليونانيين.

ان شغف فلاسفة اليونان بالوصول إلى الحقائق الثابتة أو إلى ذلك المثل الأعلى للمعرفة الذي لا يخضع للتغير قد قلل من اهتمامهم الجدى بالتاريخ على اعتبار أنه يركز على رواية الأحداث المتغيرة في جريانها المتصل لدرجة جعلت أرسطو يحط من قدره ويقرر " أن الشعر أقرب إلى العلم منه" (٧٣)

أقول أن شغفهم بالوصول إلى تلك الحقائق الثابتة لم يمنعهم من الاعتراف بقيمة التاريخ باعتباره أحد جوانب المعرفة العلمية - العملية التي تقوم على الظن الصادق الذي يأتيها عبر تراكبات الحسية لكل ما هو قائم في هذا العالم الخارجي حسوس وهذا كان رأي أفلاطون. (٧٤) أما أرسطو فقد عترف صراحة بأهمية كل ما يأتيها عن طريق الحواس بأهمية الملاحظات الحسية - الاستقرائية التي هي الأساس لكل معرفة عقلية. (٧٥) وعلى ذلك تكون المعرفة التاريخية الاستقرائية جزءاً لا يتجزأ من بنية نظرية العلم الأرسطية التي تقف على قدمين أحدهما القياس والأخرى الاستقراء؛ إذ أن تصديقنا بالأشياء كلها إما يكون بالقياس وإما بالاستقراء. (٧٦)

ولما كان التاريخ هو علم استقراء الحوادث التاريخية وتسجيلها بهدف الاستفادة منها في حفظ ذاكرة الأمم والشعوب وفي استخلاص القوانين التاريخية فهو بلاشك علم مقبول عند أرسطو وإن اعتبره أدنى مرتبة من العلوم ذات الطابع الاستنباطي - القياسي.

خامساً: مقولات الوعي عند اليونان:

ان الوعي التاريخي لدى مفكرى اليونان سواء كانوا من المؤرخين أو من الفلاسفة قد استند وتأسس على العديد من المبادئ أو المقولات التى أقرزها حرصهم الدائم على التأمل فى كل شئ؛ التأمل فى العالم الطبيعى من حولهم والتساؤل عن أصله وعن عناصره، التأمل فى الإنسان طبيعته وعلاقته بهذا العالم الطبيعى وبصانعه الأعلى "الإله"، التأمل فى المشكلات الإنسانية المختلفة سواء كانت أخلاقية أو سياسية أو نفسية أو علمية، التأمل فى التاريخ الإنسانى وتطوره والتساؤل عن دور اليونانيين فيه ومدى قدرتهم على أن يكونوا متميزين عن غيرهم من الأمم والشعوب، والتساؤل كذلك حول أسباب الصراع الحضارى بين بلاد الشرق واليونان وحول من سيكون له الغلبة والسلطان!؟

ان هذه التأملات، وتلك التساؤلات بما تمخضت عنه من اجابات قد تولد عنها وتشكل عبرها بعض المقولات الأساسية التى اقتنع اليونانيون أنه لايصح التفكير الإنسانى بدونها وأنها تمثل المقدمات الضرورية للبحث الفيلسفى فى الطبيعة أو فى

التاريخ على حد سواء. ولعل أهم هذه المقولات فيما يتعلق
بالبحث التاريخي مقولتان هما؛ العلية والتغير أو التطور.

(١) العلية:

لقد أدرك اليونان منذ بداية تاريخهم الفكري مبدأ
العلية ودارت معظم أبحاث الفلاسفة والعلماء والمؤرخين
على أساسه؛ فلا شيء يحدث من لا شيء أو لا شيء يحدث
بالصدفة وإنما هناك دائما سبب لكل ما يحدث في العالم.

من هنا بدأ بحث الفلاسفة الأوائل في العالم الطبيعي
متسائلين عن علته الأولى، واستطاعوا منذ القرن السادس قبل
الميلاد الوصول إلى علل أربعة للوجود بشكل عام هي العلة
المادية المتمثلة في العناصر الأربعة (الماء - الهواء - النار -
التراب) وقد ركز الطبيعيون الأوائل (طاليس - انكسمندر -
انكسيمانس وهيراقليطس) على البحث عن هذه العلة دون
غيرها، (٧٧) وكذلك فعل انكساجوراس وأنبادوقليس من
الطبيعيين المتأخرين وأيضا فلاسفة المدرسة الذرية لوقيبوس
وديمقريطس وإن كانوا قد اعتبروا أن الذرة هي العلة المادية
الأولى للعالم الطبيعي وليست العناصر.

وقد أضاف بعض الفلاسفة الأوائل عللا معنوية؛
فقد قال هزيود وبارمنيدس وأنبادوقليس بالحب كعلة
أولى. وقال انكساجوراس بالعقل. أما الفيثاغوريون فقد
قالوا بالعدد واحد كعلة أولى للعالم وبدأوا من ذلك الوقت
البحث عن علة صورية للعالم، ذلك البحث الذي استفاد
منه وواصله أفلاطون بعد ذلك. (٧٨) وقد طور أرسطو
أبحاث السابقين عن العلية على الصعيدين الفلسفي
والعلمي وأضاف عليهم الكثير فيما يتعلق بالعلة الفاعلة
والعلة الغائية. (٧٩) وقد طبق نتائج هذه الأبحاث في
العلية وأنواعها فيما كتب من مؤلفات علمية مختلفة في
العلوم الطبيعية وعلوم الحياة للظواهر السياسية لدرجة أنه
خصص الكتاب الثامن من كتاب "السياسة" بأبوابه العشرة
للبحث عن العلل المختلفة لظاهرة الثورات في ظل
الأنواع المختلفة للحكومة. (٨٠) وبالطبع فإن هذه النظرية
الأرسطية المتكاملة حول العلل الأربعة يمكن تطبيقها
كذلك على التاريخ (٨١). وقد أفاد منها بلاشك
المؤرخون اليونان.

وعلى كل حال فإن البحث عن العلة لم يكن قاصرا على الفلاسفة فقط، بل كان توجهها عاما لدى اليونانيين، ولا أدل على ذلك من النظر فى أبحاث المدارس العلمية المتخصصة خاصة المدرسة الأبقراطية التى التزم فيها ابقرات ومدرسه الطبية بالبحث المستمر عن علة أى مرض من الأمراض الإنسانية كما ركزوا أبحاثهم على دراسة تأثير البيئة على صحة الإنسان. (٨٢)

وهكذا الأمر بالنسبة للتاريخ والمؤرخين؛ فقد ارتبط مفهوم التاريخ بمفهوم الطبيعة عند اليونانيين ليس فقط من خلال البحث عن العلية كقاسم مشترك بين المنهج المتبع فى البحث، وإنما أيضا لأن التاريخ يحقق لأعمال الإنسان الخلود فيصلح خالدا بجهده ويتسجله لأعماله كما أن الطبيعة خالدة وإن كان خلودها بدون جهد. (٨٣)

لقد أدرك المؤرخون اليونان أن البحث عن علة الحدث التاريخي أمر ضروري وأن معرفة علل الأحداث التاريخية هو ما يؤدي إلى فهمها، وهو ما يكشف عن دقة المؤرخ وعلميته. وقد كان هيرودوت أول من أدرك أهمية الوصول إلى علل

الأحداث التاريخية والتحقق من صحة روايتها، وقد عبر عن ذلك في تأريخه وفي محاولته التحقق من بعض الروايات التاريخية التي كانت شائعة في عصره. (٨٤)

وقد بلغ الوعي بأهمية مقولة العلية في التأريخ قمة النضج على يد بوليبيوس مؤرخ القرن الثاني قبل الميلاد؛ فالتاريخ عنده عبارة عن أحداث متتابعة كل حدث منها يعد علة لحدث تال له وهكذا. وهو يشير إلى ذلك في نص رائع يقول فيه "أن العناصر الجوهرية في التاريخ هي نتائج ولوازم للعقل وفضلا عن ذلك هي أسبابها". (٨٥) ويدلل على صحة هذه المقولة العامة بقوله بعد ذلك مباشرة "اننا نلاحظ أن حرب أنتيوخوس Antiochus قد نشأت من حرب فيليب، وحرب فيليب من حرب هانيبال، والحرب الهانيبالية من الحرب الصقلية، بينما الأحداث التي تتخللها عديدة ومتشابهة على الرغم من مظاهرها المختلفة وهي جميعا تتجه إلى الموضوع الرئيسي نفسه ويمكن تعلم ذلك من كتاب التاريخ العام وليس من هؤلاء الذين يكتبون تاريخ حروب معينة". (٨٦)

لقد كان بوليبيوس يعى أى نوع من المؤرخين هو حينما يقول "أننى أدرك أن تاريخى يختلف عن أعمال المتخصصين بشكل عميق اختلاف ما يعلمه العقل عما تسمعه الأذن". (٨٧) أنه بلا شك كان من المؤرخين الفلاسفة؛ فقد بشر منذ ذلك الزمن البعيد بمقولة هيغل الشهيرة "أن العقل سيد العالم" وأن التاريخ فى حقيقته إنما يعد مساراً لتطور العقل"، (٨٨) وأدرك أن هذا العرض هو ما يميز الطريقة الفلسفية فى بحث التاريخ عن أى طريقة أخرى كما أدرك هيغل ذلك سواء بسواء.

وها هو يكشف بعقليته الفلسفية الواعية أن التعليل العقلى للأحداث هو جوهر التاريخ حينما يقول بعبارة متسائلة: "ماذا يفيد القارئ أن يخوض فى حروب ومعارك وحصار واسترقاق الشعوب ما لم يكن يقصد إلى أن يذهب إلى ما وراء ذلك فيقف على الأسباب التى أدت إلى انتصار فريق وهزيمة الفريق الآخر فى موقف بذاته، كل على حدة؟" (٨٩).

ولقد أدرك بوليبيوس متأثراً فى ذلك بلاشك بأراء أرسطو الميتافيزيقية فى التمييز بين العلل القريبة التى هى طابع البحث العلمى التجريبي والعلل البعيدة التى هى

خاصية البحث الفلسفي النظري، أدرك أنه من الضروري أن نبحث عن الأسباب البعيدة للأحداث التاريخية ولأنكنتقى بمعرفة أسبابها القريبة؛ إذ تعتبر الأحداث الأولى عادة أسباباً لما تليها من أحداث وليس هناك حادثة من هذه الأحداث القريبة التالية ما يمكن أن نعتبره في نظره السبب الرئيسي لما جرى للإمبراطورية المقدونية. (٩٠)

إن البحث التاريخي لدى اليونان لم يتوقف عند البحث التجريبي عن العلة الجزئية للحدث الجزئي وإنما تعداه إلى البحث عن العلة الرئيسية، العلة الكلية الشاملة لمجموعة من هذه الأحداث التاريخية المتتالية وهذا يعني أن المؤرخ هنا قد اقترب من تلك النظرة الفلسفية الشاملة للأحداث؛ حيث أن المؤرخ في التاريخ العادي يلجأ إلى التعليل لكنه يتقيد دائماً في استتباطه للأسباب بواقعة جزئية ويلتزم بأطر التاريخ الزمانية والمكانية، أما فيلسوف التاريخ فهو الذي يختزل العطل الجزئية للحوادث الفردية - الجزئية إلى علة واحدة أو علتين يفسر في ضوءها التاريخ العالمي. (٩١)

وأعتقد أن بوليبيوس ممن أدركوا تلك المسألة، فقد حاول في تأريخه أن يكشف عن العلل الجوهرية في التاريخ العالمي حتى عصره وإن لم يتطرق في ذلك كما يحدث لدى الفلاسفة الذين يتناولون التاريخ (٩٢)؛ أي أنه لم يغلب النظرة الفلسفية على التزامه برواية الأحداث التاريخية أو بعبارة أخرى لم يلوى عنق الأحداث التاريخية لتتوافق مع فكرة معينة يؤمن بها، بل كان مؤرخا غلبت عليه نزعة التاريخية التي تفسر الأحداث بما هو كامن فيها من أسباب، وإن حاول جاهدا أن يكشف عن السبب الرئيسي الذي عنه تفرعت هذه الأسباب الجزئية للأحداث التاريخية الجزئية المتتالية.

(٢) التغير والتطور:

إن الناظر في تاريخ الفكر اليوناني يلاحظ أنه قد تجانبه منذ البداية رأيان؛ أحدهما يرى أصحابه أن كل شيء يتغير وأن كل ما في الطبيعة في حركة مستمرة أو في سيلان دائم على حد تعبير هيراقليطس، والآخر يتجاوز أنصاره هذا التغير البادي في الطبيعة ويرون أن الحقيقة واحدة ومن ثم فإن البحث عنها يكون في ادراك الثبات والوحدة خلف هذا التغير وهذا ما قال به فيثاغورس وبارمنيدس وسقراط، أو يكون في عالم مفارق تماما لهذا العالم المحسوس وهذا هو رأي أفلاطون.

ولما كانت المعرفة التاريخية بطبيعتها تعدد بحثاً في الظروف والاحداث الإنسانية المتغيرة من جانب، وقد تتطور من جانب آخر وصولاً إلى معرفة القانون الكلي أو العلة الكلية المفسرة للأحداث الجزئية فإن الروى التاريخية للمؤرخين والفلاسفة اليونان قد تأرجحت بين الرأيين السابقين.

فالمؤرخون العاديون قد ساروا على نهج هزيود وتابعوا من الفلاسفة انكسيمندر وهيراقليطس. (٩٣) أما المؤرخون من ذوى النظرة الكلية فقد تأثروا بالفلاسفة العقليين فبحثوا مثلهم عن الوحدة خلف الكثرة أى حاولوا الوصول إلى القانون الأساسى للتطور التاريخى. والطريف أن الجميع قد أدركوا أن أحداث التاريخ البشرى تتطور من خلال التغير الذى يطرأ على كل شىء، وأن هذا التطور يتم بصورة مطرده. وربما يكون هزيود (٩٤) هو أول من شرع فى وضع هذه الفكرة أمام ناظرى اليونان حينما قال فى "الأعمال والأيام":

"فى البدء صنع الآلهة الخالدون الذين يسكنون على جبل الأوليمب جنسا ذهبيا من أناس فانيين، وعاش هؤلاء الرجال فى

أيام كرونوس عندما كان ملكا في السماء، عاشوا على نحو ما يعيش الأرباب وقد خلت قلوبهم من الهموم والأحزان.. ولما طوى الثرى هذا الجنس تحولوا إلى أرواح طيبة بفعل ارادة زيوس العظيم.. ثم صنع بعد ذلك ساكنو جبل الأوليمب جنسا من الفضة أقل نبلا، جنسا لايمائل الجنس الذهبي جسما وروحا.. وبعد أن طوى الثرى هذا الجنس كسابقه... خلق الأب زيوس جنسا بشريا ثالثا، جنسا برونزيا لايمت إلى الجنس الفضي بأية صلة صنعته من شجرة الدردار قويا مرعبا..... والآن وقد غطى الثرى هذا الجنس أيضا مالبث أن خلق جنسا رابعا على الأرض الخصبة، صنعته زيوس بن كرونوس جنسا أفضل وأكثر استقامه ليشبهه جنس أبطال الآلهة الملقبين بأنصاف الآلهة، الجنس السابق لجنسنا على الأرض المترامية الأطراف. وهؤلاء قضت عليهم الحرب الضروس والمعركة المخيفة... والآن لينتى ما تلكأت لأعيش مع الجنس الخامس..... لأننا الآن في الأيام المتأخرة زمن الجنس الحديدي. ولن يكف البشر عن العمل قط ولن تفارقهم الهموم بالنهار ولا من قبضة المهلك بالليل وما أقسى الهجوم الذي سوف تبلوهم به الآلهة". (٩٥)

وتوالت بعد ذلك العديد من الصور التي عبر فيها فلاسفة اليونان عن ايمانهم بذلك التطور الذي طرأ على تاريخ البشرية منذ أن كانوا بشرا إلهيين خالدين حتى أصبحوا بشرا فانين مهمومين تتهددهم الأخطار بالليل وبالنهـار؛ فقد ترددت هذه الصورة نفسها عند أفلاطون في أكثر من موضع وان تم ذلك في شكل مختلف وبصورة أكثر قربا مما ندعوه فلسفة للتاريخ؛ ففي محاوره "السياسي" يستخدم أفلاطون هذه الصورة الأسطورية الخيالية ويتحدث عن التغيرات التي تطرأ على الكون وفي العالم الطبيعي بما عليه من بشر من مرحلة خضعت للإشراف الإلهي حيث كانت عناية الآلهة تكلاً حياة البشر وترعاهم دون أن يكون هناك دولة ولا ملكية للنساء والأطفال وهي مرحلة استمتع فيها الجميع بحياة ناعمة هادئة يأكلون فيها كل أنواع الثمار التي تنبت تلقائياً دون أن يصابوا بأي مرض، إلى مرحلة تغير فيها الحال حيث استنفدت كل خيرات الأرض وبدأ التحلل في أجزاء الكون وعناصره المادية وعانى البشر من الإضطرابات والوحشية والأمراض ووجدوا أنفسهم في مأزق حرج، فوهبتهم الآلهة الهبات الأسطورية التي تمكنهم من التعلم تحت ضغط الحاجة؛ فقد وهب الإنسان النار من الإله برومئوس، ووهب

الفنون المختلفة وعلى رأسها فنون القتال من هيفايستوس وكان على الإنسان بعد ذلك أن يواجه مشاكله بنفسه وأن يعيش معتمدا على قدراته الذاتية. (٩٦)

أما في محاوره "القوانين"، فقد خصص أفلاطون الكتاب الثالث للحديث عن كيفية تطور الجنس البشرى إلى أن نجح الإنسان - بعد التكرار المدمر للجنس البشرى كله بسبب الفيضانات والأوبئة وغيرها - في التغلب على كل تلك الظروف وفي اكتشاف معنى الدولة والمدينة بعد أن كان جاهلا بهما. وبالطبع فلم يتم ذلك فجأة وفي لحظة واحدة بل تم شيئا فشيئا وبعد انقضاء مدة طويلة من الزمن". (٩٧)

وقد شرح أفلاطون مراحل هذا التطور وكيفية ووصف طبيعة البشر الذين قام على اكتشافهم هذا التطور، ونوع الحياة التي عاشوها وأنواع الحكومات التي كونوها إلى أن وصل إلى المرحلة الرابعة التي عاصرها وهي المرحلة التي تأسست فيها دولة المدينة. (٩٨)

لقد قدم أفلاطون إذن في هاتين المحاورتين تصورا خاصا لنشأة وتطور الحياة البشرية ككل على هذه الأرض. وهذه

بلاشك رؤية كلية تضرب في أعماق التاريخ ماضيه وحاضره
وان افتقرت هذه الرؤية إلى التساؤل عن ذلك المبدأ الذى يحكم
هذا التطور؛ فهل تم هذا التطور بفعل العناية الإلهية ووفق قدر
مرسوم أم تم من خلال فاعلية الإنسان وعلى أساس من تطور
قدراته الذاتيه وتطور علومه فاستطاع تكوين المجتمع وإقامه
الدولة التى تتضافر فيها قدرات وجهود الأفراد لتحقيق أهداف
الجماعة الإنسانية؟! أم تم ذلك التطور وفق العاملين معاً؟!

ان أفلاطون لم ينشغل صراحة بهذا التساؤلات أو بالإجابة
عليها، ومع ذلك يمكننا أن نستخلص مما كتبه الميل إلى الأخذ
بالعاملين معاً؛ فقد كان يرى أن الكون بكافة شئونه محكوم
بالرعاية الإلهية والقدر المحتوم، وفى ذات الوقت كان يؤمن
بقدره الإنسان على أن يزيد من فاعليته لتطوير حياته المدنية
والوصول بها إلى أكمل صورة ممكنة تعود بالإنسان إلى محاكاة
ذلك العصر الذهبى الأول الذى كان البشر فيه آلهة أو شبه آلهة.
وما الجهد الذى بذله أفلاطون فى رسم معالم المدينة المثالية
الفاضلة فى "الجمهورية" أو فى رسم معالم المدينة التالية لها فى
الأفضلية فى "القوانين" إلا أبرز دليل على إيمانه الشديد بأن

الانسان يمكنه اذا استنهض قواه التأملية العاقلة وتصرف وفقا لها أن يصل إلى الكمال وأن يحقق المثال على أرض الواقع.

وقد انتقل هذا الاعتقاد الأخير بمبدأ تطور الحياة البشرية وبقدرة الإنسان على الفعل الموجه لهذا التطور وصنع الأحداث من أفلاطون إلى تلميذه أرسطو وإلا ما كان قد اهتم ببحث كل ما يخص الشئون البشرية نفسية كانت أو اجتماعية، أخلاقية كانت أو سياسية. وما كان قد أعمل فكره هو الآخر في رسم معالم دولة مدينة مثالية على مدار كتسابين من كتابه الشهير "السياسة" (٩٩) كما أن معظم المؤرخين اليونان قد أدركوا هذا المبدأ وأرخوا عملا به وإن تفاوت ايمانهم بمدى فاعلية البشر وقدرتهم على صنع هذا التطور بمفردهم.

فهيرودوت الذى اتسم تأريخه بسعته الجغرافية وتنوع الشعوب التى أرخ لها قد قرر أنه رغم تنوع أساليب العيش لدى الشعوب المختلفة ورغم أن كلا منها يعتقد أن أسلوب حياته هو أفضل الأساليب، إلا أنهم جميعاً فى راية يتمسكون بقوانين معينة ويسلكون وفقاً لها وكأنها مشتركة بينهم جميعاً. وذلك فيما يبدو إشارة منه

إلى القانون الطبيعي الذي اعتبره سيد الجميع (١٠٠) ومن ثم فإنه يتقبل بناء على ذلك فكرة القدر النهائي الذي يتحكم فى أفعال البشر ويحد من شططهم حتى تتحقق العدالة فيما بينهم. والناس فى خضوعهم لهذا القدر العادل لا يختلفون عن الآلهة "اذ ليس من الممكن بالنسبة حتى لأى إله أن يفر مما قضى به القدر" (١٠١)

وان كان هيرودوت بإيمانه بهذا القدر الإلهى العادل الذى يسرى على الآلهة والبشر قد قلل من قدرة الإنسان على صنع حياته وتطوير شئونه بنفسه، فإن ثيوكديدس كان ممن أدركوا جيداً أن التاريخ الإنسانى قد تطور بفعل وفاعلية الإنسان وان كان قد أدرك فى نفس الوقت أن هذه الفاعلية محكومة بتصاريق القدر. لقد آمن ثيوكديدس بأن القدرات العقلية للرجال من صانعى الأحداث تتفاوت باختلاف الغايات التى يسعون إلى تحقيقها وباختلاف الوسائل التى يستخدمونها فى الوصول إلى تلك الغايات. (١٠٢)

أما بوليبيوس فقد ساعدته نظرتة الفلسفية الكلية إلى تتابع أحداث التاريخ الإنسانى على ادراك مدى التداخل بين التاريخ

الجزئى والتاريخ العالمى. وبعبارة أخرى ساعدته هذه النظرة على ادراك أن التاريخ الجزئى لأى شعب من الشعوب أو لأى أمة من الأمم إنما يفهم مدى تطوره وتقدمه فى ضوء التاريخ العالمى الشامل. وما هو يعبر عن ذلك بوضوح حينما يتحدث عن تاريخ روما قائلاً: "أنه من العسير بدون دراسة التاريخ العالمى أن ندرك كيف بلغت روما التفوق الشامل، وأية أحداث محلية وخاصة عاقتها عن تنفيذ مشروعاتها العامة. وكذلك ما هى الأحداث والأزمات التى تعزى إلى نجاحها. لأنه من السهل على أية حال للأسباب ذاتها أن ندرك عظمة جهود روما أو قوة أنظمتها". (١٠٣)

ان الاعتقاد فى مقولة التطور ان كان يمثل أحد المقولات الرئيسية فى الوعي التاريخى عند اليونان . ولكن السؤال الذى قد يطرح نفسه هنا هو: على أى صورة فهموا مسيرة هذا التطور؟ هل هذا التطور يعنى التقدم إلى الأمام وفى خط مستقيم؟ أم أنه يأخذ مساراً دورياً أى يأخذ مسار الصعود والهبوط؛ التشكل والنضج حتى مرحلة معينة ثم الإنهيار والتحلل ابدياً من جديد. وهكذا؟

أعتقد أن اليونانيين قد فهموا التطور بالصورتين معا؛ فقد نجح بعض الفلاسفة في ادراك المعنى الأول للتطور أى التطور الذى يأخذ مسارا تقدميا وأبرز هؤلاء بروتاجوراس وأبيقور وسينكا. أما المعنى الثانى فكان هو الغالب على تصور فلاسفة اليونان ومؤرخيهم للتاريخ؛ إذ أن ذلك التصور نجده عند انكسيمندر وهيراقليطس وانبادوقليس من الفلاسفة الأوائل، كما نجده لدى أفلاطون وماركوس أوريللوس بعد ذلك. كما نجده عند بعض المؤرخين خاصة المتأخرين منهم أمثال بوليبيوس وثاكيثوس. لقد تشكل لدى هؤلاء وأولئك ملامح ما ندعوه بالتفسير الدورى للتاريخ.

سادساً: نظريات التفسير التاريخى:

(١) نظرية التقدم:

لقد آمن اليونانيون عموماً بأن الحضارة الإنسانية إنما تتقدم على أيديهم خطوات واسعة إلى الأمام. ولعل هذا الاعتقاد هو ما جعلهم يرون في أنفسهم التميز والتفرد في الوقت الذى نظروا فيه إلى الشعوب الأخرى نظرة احتقار وتدن.

وربما انعكست هذه النظرة على رؤيتهم للتاريخ الإنساني،
فأوا أن جوهره هو التقدم وأن غايته هي تحقيق أكبر قدر من
السعادة والرفاهية للإنسان بحيث يقترب البشر شيئاً فشيئاً من
تحقيق النموذج الأمثل للحياة الأخلاقية - الإجتماعية التي
يحاذون فيها الكمال الإلهي !

وعلى ذلك فإنه إذا كانت فكرة التقدم الإنساني - فيما
يقول بيرى - هي "نظرية تتضمن تركيباً للماضي ونبوءة عن
المستقبل وأنها تقوم على تفسير للتاريخ يعتبر البشر يتقدمون
ببطء في اتجاه محدد ومرغوب فيه. وأن هذا التقدم سيتم إلى أمد
غير محدد وأن وضعاً من السعادة العامة سيتم التمتع به في
نهاية الأمر". (١٠٤)

أقول أنه إذا كانت فكرة التقدم تعنى ذلك فسي
مفهومنا الحديث، فإن المرء يستطيع أن يقول دون تردد
أن اليونانيين كانوا من أوائل من آمن بهذه الفكرة وعمل
بها ولها، وأنها ليست كما قال بيرى "فكرة حديثة
النشأة نسبياً" (١٠٥).

ان بروتاجوراس زعيم السوفسطائيين الذى عاش فيما بين عامى ٤٩٠ و٤٢١ أو ٤١٠ تقريباً، (١٠٦) كان من أشد المؤمنين بفكرة التقدم الإنسانى ؛ فعبارته الشهيرة " ان الإنسان معيار الأشياء جميعاً" تشير بوضوح إلى أن كل فرد من أفراد البشر انما يصنع حياته بنفسه باعتباره المقياس لوجود الأشياء، وباعتباره معياراً للخير والشر على أساس ما ينفعه فى حياته. لقد كان من أبرز النتائج التى استنبطها بروتاجوراس من عبارة تلك، ان الانسان هو صانع حضارته بنفسه لأن الآلهة - حسب نص الأسطورة التى أطلقها فى المحاوراة التى أسماها أفلاطون بإسمه - لم تهب الإنسان شيئاً حينما وزعت الصفات بين الكائنات. ولما حانت لحظة خروج الإنسان إلى ضوء النهار سرق بروميثيوس له الفنون الآلية الخاصة بهيفايستوس (إله البراكين والنار والحدادة ومدرب الصناعات) وأثينا (الهة الحكمة والمهن الفنية) ومعها النار وأعطاهما للإنسان لتساعده فى حياته. وقد حوكم بروميثيوس من قبل الآلهة على فعلته هذه! " ولم يمضى وقت طويل حتى اخترع الإنسان اللغة والأسماء وعرف تشييد المساكن وصنع الملابس والأحذية والفرش وأقام من الأرض دعامة". (١٠٧) وكان هؤلاء

البشر "مشتتين أول الأمر إذ لم يكن هناك مدن وكانت النتيجة أن هددتهم الحيوانات المفترسة بالتدمير... ولم يكن لهم فن حكومة تكون الحرب جانباً منه وبعد مدة كانت الرغبة في حفظ الذات داعياً لهم ليتجمعوا في مدن". (١٠٨)

لقد صنع الإنسان اذن مظاهر تقدمه بنفسه بما فيها الأخلاق والفضائل "فهى شئ اكتسبه الإنسان نتيجة لما بذل من جهد" (١٠٩) وإذا كان زيوس - كما يقول بروتاجوراس في نفس الأسطورة - قد تدخل وأرسل هرمس لينعم على البشر بالعدالة Dike والأعتدال idos (١١٠)، فإن هذا كان لخشيته أن يتعرض النوع البشرى للفناء نتيجة لعوامل التنافس والصراع، كما أن هذا التدخل على فرض صحته قد جاء بعد أن بدأ الإنسان فعلاً في تشكيل حياته الإجتماعية والسياسية وكان من الطبيعي أن يصل الإنسان شيئاً فشيئاً إلى تحقيق العدالة والنظام وأن ينخرط كل فرد في هذا الإطار الإجتماعى العام لأن "عدم قدرته على المشاركة فيه معناه أنه سيتعرض للقتل". (١١١)

ان هذه الرؤية لبروتاجوراس حول أصل الحياة الاجتماعية والسياسية وأصل الفضيلة تجعله أقرب ما يكون إلى

ما عرف في العصر الحديث بنظرية العقد الإجتماعي التي نالت شهرة واسعة وأهمية متزايدة في القرنين السابع عشر والثامن عشر من خلال تطويرها على يد توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو، (١١٢) إذ أن جوهر المجتمع المدني قد تكون على أساس صورة معينة من صور الاتفاق بين البشر وهو يتطور بتطور وعيهم وتبعاً لحاجاتهم.

ولما كان بروتاجوراس قد إستبعد الفعل الإلهي أو العناية الإلهية من حياة الأنسان وتاريخه واعتبر أن تطور الحياة البشرية إنما يقوم على نوع من الالتحام بين العلم والعمل حيث ورد عنه قوله "لاخير في نظر بلاعمل أو في عمل بلا نظر" وقوله كذلك "لايتأصل التعليم في النفس إلا اذا ذهب إلى الأعماق". (١١٣) أقول لما كان بروتاجوراس يرى ذلك فإنه يعد أقرب ما يكون كذلك إلى آراء فولتير وكوندراسيه وهما من أبرز أنصار نظرية التقدم في القرن الثامن عشر، تلك النظرية التي يرى دعائها مثلما كان يرى بروتاجوراس أن تقدم الحياة الأنسانية مرهون بما يقدمه العلماء والمفكرون من نظريات دافعة إلى التقدم من ناحية، ومحررة الإنسان من الجهالة والخرافة من ناحية أخرى. (١١٤)

ان نظرية التقدم الانساني لم توجد فقط عند بروتاجوراس من مفكرى اليونان الأوائل بل وجدت أيضا لدى شعراء وكتاب هذا العصر؛ فقد عبر عنها ايسخولوس الذى صور الناس على أنهم كانوا يعيشون حياة معرضة للمخاطر ثم انتشلوا أنفسهم من هذه الحالة حينما تعلموا فنون الحياة من برومثيروس. (١١٥) ونفس التصور نجده عند يوربيدس الذى عبر عن ارتقاء الإنسان من الحياة الهمجية البدائية إلى الحياة المدنية المتحضرة، فكلاهما اذن كان لديه فكرة مؤداها "أن الإنسان قد تقدم". (١١٦)

ان ادراك هؤلاء للتقدم لم يكن متعارضاً - فيما يرى بيرى - مع الإيمان الواسع الانتشار آنذاك بانحطاط الجنس البشرى ولم يكن يبدو عادة كمذهب منافس؛ فالأسطورة القديمة عن "العصر الذهبى" الذى سقط منه الإنسان كانت مقبولة على نطاق واسع كحقيقة وكان قادة الفكر اليونانى يجمعون بينها وبين مذهب التسلسل المتدرج للتحسينات المادية والاجتماعية خلال مرحلة الانحطاط اللاحقة. ان هاتين النظريتين نجد الواحدة منها مقترنة بالأخرى فى محاوره "القوانين" لأفلاطون،

كما نجدهما في أول تاريخ للحضارة كتبه ديكيارخوس تلميذ
أرسطو. (١١٧)

وعلى أية حال، فإنه على الرغم من ان اقتران النظريتين
معا لدى بعض أعلام الفكر اليوناني قد يشير إلى عدم نضج
الوعي التاريخي لديهم وإلى وجود بعض الخلط بين مفهومي
التطور والتقدم، وبين المفهومين معا ومفهوم النظرية الدورية
في تفسير التطور التاريخي للحضارة الأنسانية. أقول على
الرغم من ذلك فإن تعبير بروتاجوراس عن نظرية التقدم كان
واضحا ولا لبس فيه أو غموض. ولاشك أن هذا الوضوح الذي
اتسمت به رؤية بروتاجوراس كانت من تأثير مادية أستاذه
ديمقريطس وتفسيره للعالم الطبيعي تفسيراً ألياً لا دور فيه للآلهة
ولا تدخل منها في شئون البشر. وربما كان ذلك أيضا هو ما أثر
بشدة في رؤية أبيقور والأبيقوريين الذين أحيوا النظرية الذرية
القديمة في تفسيرها للعالم الطبيعي في نهاية القرن الرابع وبداية
القرن الثالث قبل الميلاد، وطوروها فيما يتعلق بتفسير التاريخ
الإنساني؛ حيث رفض الأبيقوريون تلك الفكرة الأسطورية عن
العصر الذهبي والانحطاط الذي أصاب الحياة البشرية بعده لأنها

تتعارض بشكل واضح مع نظريتهم القائلة بأن العالم قد تشكل
آليا من الذرات بدون تدخل من الآلهة. (١١٩)

لقد تطورت الحياة البشرية في نظر الأبيقوريين من الحالة
الأقدم التي كانت تشبه حالة الحيوانات وكانت حياة بدائية بائسة
إلى حياة حضارية بلغوها بجهدهم وعلومهم وليس بإرشاد من
الخارج أو كنتيجة لخطة أولية. ان حياة الإنسان قد تطورت عن
طريق ممارسة الذكاء الإنساني عبر فترة طويلة من الزمن. وقد
تم هذا التحسن التدريجي في الحياة البشرية منذ اكتشاف النار
واستعمال المعادن واختراع اللغة والحياسة ونمو الفنون
والصناعات والملاحة وتطور الحياة الأسرية واقامة النظام
الإجتماعى بواسطة الملوك والقضاة والقوانين وتأسيس المدن.
وكانت الخطوة العظيمة الأخيرة في تحسن ظروف الحياة في
رأى لو كريتيوس أشهر الأبيقوريين فى القرن الأول قبل الميلاد
هى الفلسفة التنويرية لأبيقور الذى بدد الخوف من القوى الخفية
وقاد الإنسان من الظلام الفكرى إلى النور. (١٢٠)

ان الفلاسفة الأبيقوريين - على حد تعبير بيري - قد
خطوا بالفعل خطوة هامة فى اتجاه مذهب التقدم حينما نبذوا

نظرية الانحطاط وحينما اعتبروا أن الحضارة قد خلقتها سلسلة من التحسينات المتوالية التي أنجزها جهد الإنسان وحده، (١٢١) وان كان يعيب عليهم نظرتهم الأنية للتاريخ الإنساني، فهم على حد تعبيره لم يتطلعوا إلى عملية مطرده ومتواصلة لمزيد من التحسن في المستقبل. (١٢٢)

والحقيقة التي نراها واضحة أن رفض الأبيقورية لنظرية الأنحطاط الإنساني وكذلك رفضهم التدخل الإلهي في التاريخ ومحاربتهم في ثنانيا هذا وذاك لكل أشكال الخرافة التي سادت في العصر اليوناني يفتح الطريق تلقائيا إلى النظر إلى المستقبل بعين متفائلة. فالإنسان الذي تخلص من كل أشكال الخوف وتسلح بالعلم وأقبل على العمل سيحقق التقدم المطرد في مستقبل أيامه ولن يتوقف إيمانه بإمكانية تحقيق هذا التقدم المنشود ان لم يكن اليوم فغدا أو بعد غد. (١٢٣)

ان فكرة الأبيقوريين عن التقدم اكثر شمولا واتساعا عن مثيلتها لدى بعض الرواقيين؛ فالرواقيون عامة كانوا من أنصار النظرية الدورية في تفسير التاريخ كما سنوضح بالتفصيل فيما بعد لأنهم آمنوا مثل هيراقليطس بظاهرة الاحتراق الكلي للعالم

كما اعتقدوا من جانب آخر بالعناية الإلهية التى تحيط العالم بما فيه من بشر بكل الرعاية وترسم لهم قدرهم المحتوم. ومع ذلك نجد أن سينكا من بين الرواقيين قد انفرد بالاعتقاد بصورة واضحة من صور نظرية التقدم حينما صرح بأن زيادة فى المعرفة يجب توقعها فى المستقبل وكتب فى ذلك قائلا: "هناك الكثير من الناس يجهلون اليوم سبب خسوف القمر، ولم يوضح هذا السبب فى أوساطنا إلا مؤخرا. وسوف يأتى اليوم الذى يفسد فيه الزمن والإجتهاد الإنسانى مسائل مبهمة الآن. اننا نقسم أعوام أعمارنا القليلة تقسيما غير عادل بين الدراسة والرذيلة. ولذلك فإن تفسير ظواهر كالمذنبات سيكون من عمل أجيال عديدة. ذات يوم سيعجب من سيأتى بعدنا من جهانا لأسباب واضحة جدا لهم. كم من الحيوانات الجديدة عرفناها للمرة الأولى فى العصر الحاضر! فى الزمن القادم سيعرف الناس الكثير مما نجهله نحن. وهناك الكثير من الاكتشافات المدخرة للأزمان القادمة حين تكون ذكرانا قد نبئت فى أذهان الناس. نحن نتصور أننا أرشدنا إلى اسرار الطبيعة فى حين نحن لانزال واقفين عند عتبة معبدها". (١٢٤)

وما أشبه هذا الكلام لسينكا الذى واجه لحظة اعدامه على يد نيرون بشجاعة نادرة بما كتبه المركزى دى كوندرسيه فيلسوف التنوير والتقدم وهو يواجه خطر الاعدام بالمقصلة فى بيانته الملى بالتفاؤل حول التاريخ بوصفه تقدما مطردا للبشرية نحو الحق والسعادة، حيث كتب يقول "ان قابلية الكمال.. يمكن أن تعد من القوانين العامة فى الطبيعة" وأن الطبيعة لم تضع أمام أماننا أى حدود". (١٢٥)

ان فكرة التقدم عند سينكا قد تركزت فى ايمانه بتقدم المعرفة واعترافه بقيمة العلم فى صنع هذا التقدم، وان كان فيما يرى ببرى لم ينظر لما سيجلبه هذا التقدم من منافع للجماعة البشرية ولم يتوقع من تقدم المعرفة أى تحسين للعالم، (١٢٦) بينما ترتبط فكرة تقدم المعرفة بفكرة التقدم الاجتماعى عند كوندرسية؛ فتقدم المعرفة عنده يعد دليلا على مسيرة الإنسان التى لا تتوقف نحو التقدم الفكرى وتقدم الحرية والفضيلة واحترام الحقوق الطبيعية. (١٢٧)

وربما يرجع الفرق بين نظرية سينكا ونظرية كوندرسيه إلى أن الثانى كان ينظر إلى مسار التاريخ مثلما كان ينظر إليه

كل دعاء التقدم والتنوير في العصر التحديث على أنه يسير قدما إلى الأمام أى على نحو مستقيم، بينما ارتبط إيمان سينكا بنظرية التقدم بالنظرية الرواقية العامة فى تفسير الطبيعة؛ تلك النظرية القائلة بالاحتراق الكلى للعالم بما يترتب على ذلك من ضرورة الاعتقاد فيما يتعلق بالتاريخ البشرى بنظرية الانحلال والفاء والفساد. فالحياة الإنسانية ككل يجرى تدميرها دوريا أما بالنار وأما بالطوفان، وكل دور يبدأ فيه الناس حياتهم ببساطة وبدائية سمتهما الجهل وعندما يتقدمون بالعلم والمعرفة وتزدهر لديهم الفنون والآداب والاختراعات يبدأ التدهور نتيجة لما يسببه التقدم العملى والتقنى من اختراعات وفنون وآداب تيسر حياة الترف والرهذيلة. (١٢٨)

ولعل ذلك الخلط بين نظرية التقدم والنظرية الدورية فى تفسير التاريخ على النحو الذى رأيناه الآن عند سينكا يوضح أنه لم تكن الفواصل قد اتضحت بعد بين هذه المصطلحات التى هى بلاشك حديثة النشأة، كما يوضح من جانب آخر أن رؤية الفيلسوف اليونانى للتاريخ لم تتفصل مطلقا عن رؤيته للطبيعة. وربما يكون بروتاجوراس وبعض أقرانه من السوفسطائيين هم

الاستثناء بين هؤلاء الفلاسفة اليونان لأنهم لم ينشغلوا بقضية تفسير العالم الطبيعي بقدر ما شغلتهم قضايا الإنسان وكيف يصنع تقدمه من خلال امكانياته الذاتية وقدراته المعرفية والعملية الخلاقة.

(٢) النظرية الدورية في تفسير التاريخ:

ان الارتباط بين نظرة الفيلسوف اليونانى إلى التاريخ وبين تفسيره للطبيعة جعل معظمهم يميلون إلى الإيمان بفكرة الأدوار التاريخية - الحضارية؛ فالتاريخ الإنسانى يدور مع الدورات الطبيعية ميلادا وفناء، ازدهارا واضمحلالا. والاعتقاد فى هذه الرؤية الدورية للتاريخ ليست مقصورة على اليونانيين بل كانت ذات جذور عميقة فى الفكر الشرقى القديم وخاصة لدى الهنود القدماء؛ اذ نطالع فى سفر المهابهاراتا (١٢٩) الأساس النظرى الذى استندت عليه هذه الرؤية حيث يقول كاتبوه "ان مجرى الزمن الذى لايقاوم يؤثر على الفنانين، وكل الأشياء الأرضية لدى نضوجها بمرور الزمن تقاسى الفناء" (١٣٠)، "أن ولادة وفناء المخلوقات قد نظما لكى يحدثا وفقا لطبيعتها". (١٣١)

ان هذا السفر يحتوى على تصور واضح للطبيعة
الدورانية للتاريخ، حيث أن كل دورة تشمل أربعة عصور
(أو يوجات)؛ أما العصر الأول فهو العصر الذهبي أو عصر
"الكريتا" حيث يكون كل شئ فيه بالبع الكمال، أما الثانى فهو
عصر "التريتا" فتصاب فيه الفضيلة بالانحطاط، على حين
تنتشر فى العصر الثالث وهو عصر "الدافابارا" الأمراض
والخطايا وتزداد المراسم الظاهرية وتصاغ القوانين. وفى
العصر الرابع وهو العصر "الكالى" أى أسفل درك فى الدورة
فتتسلط فيه الآلام ويهمل الدين وعند نهايته يجرى امتصاص كل
شئ فى البراهما وتبدأ الدورة مسيرتها الأولى مرة ثانية وهكذا
دواليك إلى الأبد. (١٣٢)

ولقد عبر معظم فلاسفة اليونان الأوائل فيما بين القرن
السادس والخامس قبل الميلاد عن هذه الرؤية الدورية فيما يتعلق
بتفسير الوجود. (١٣٣) وربما كان انكسيمندر ثانى فلاسفة
المدرسة الملطية أول من عبر عن هذه الرؤية حينما قال "أن
الأبيرون Apeiron (اللامحدود) هو المادة الأولى للأشياء
الكائنة... وأن الأصل الذى تستمد منه الموجودات وجودها هو

الذى تعود إليه عند فنائها طبقا للضرورة" (١٣٤). وهكذا امن انكسيمندر بأن التطور الدورى للعالم الطبيعى أشبه بقانون عام فالأشياء تخرج من اللامحدود ثم تعود تتحل وتعود إليه ويتكرر الدور وهكذا دواليك. (١٣٥)

أما هيراقليطس فقد كان من أبرز من عبروا عن هذه النظرية الدورية، فقد أشار إليها فى شذرات عديدة منها شذرته الشهيرة التى قال فيها ان دورات العالم الطبيعى أساسها النار التى تشتعل بحساب وتخبو بحساب. (١٣٦) وقد نقل رأية ذلك إلى عالم الحياة الإنسانية فى شذرات أخرى مثل قوله "الخالدون فانون، والفانون خالدون، وأحدهما يعيش بموت الآخر ويموت بحياة الآخر"، (١٣٧) وقوله "حين يولدون يرغبون فى الحياة وفى لقاء مصيرهم (الموت) ويخلفون وراءهم أبناء يلقون مصيرهم بدورهم". (١٣٨) وقد عبر عن التكرار الدورى لكل ذلك فى قوله "الطريق إلى أعلى والطريق إلى أسفل واحد ونفس الطريق". (١٣٩) وفى قوله أيضا "البدء والنهاية فى محيط الدائرة واحد". (١٤٠)

وقد عبر بارمنيدس عن نفس الرؤية حينما قال فى قصيدته الشهيرة وفى "طريق الحق" منها أى فى ذلك الجزء الذى نأخذ منه الجانب الايجابى من فلسفته، "ان كل شئ واحد من حيث أبدأ لأنى سوف أعود إلى المكان نفسه" (١٤١).

أما أنبادوقليس، فقد أعطاها أبعادا أعمق حينما صور العالم وجودا وفناء من خلال تناوب مبدأى المحبة والكرهية Philia & Neikos فى تأثيرهما على الوجود؛ فإنهما فيما يقول "كما كانا موجودين من قبل فإنهما سوف يوجدان ولن يخلو منهما الزمان الأزلى". (١٤٢) فالعالم والأشياء والكائنات بما فيها البشر تتكون عند أنبادوقليس من العناصر الأربعة اذا ماتألفت وساد بينها المحبة، وهى تغنى اذا تآفرت العناصر وساد بينها الكراهية. وعلى ذلك فإن للعالم الطبيعى دورات متعددة من الوجود والفناء يعبر عنها قوله "ان اتحاد جميع الأشياء يؤدى إلى ظهور جنس الأشياء الفانية وفساده وإلى اختفاء جنس آخر كلما انفصلت العناصر وانقسمت الأشياء. وهذه لانتوقف أبدا عن التبادل المستمر... أنها تظل دائما دائرة مع دوران الوجود". (١٤٣) "أنها لو كانت فاسدة على الدوام ما كانت موجودة الآن". (١٤٤)

ان النظرية الدورية فى تفسير العالم الطبيعى كانت ان
هى النظرية التى شاعت على نطاق واسع بين اليونانيين لدرجة
يمكن ان توصف معها بأنها - على حد تعبير بيري - تمثل
النظرية الأرتوذكسية لسازمن الكونى عند اليونان ثم
الرومان، (١٤٥) وبحسب الرأى الذى رده بعض أتباع
فيثاغورس فإن أنصار هذه النظرية كانوا يرون بشكل عام أن
كل دور يعيد مجرى أحداث الدور السابق بأدق التفاصيل إذ
"ترأى لهم أنه ليس هناك من سبب يدعو إلى خلق عالم مختلف
أقل اختلاف عن سابقه إذا ما تبدد الكون فى الفوضى الأصلية.
ومع أن الدور الأخير سيكون مختلفا من حيث العدد عن الأول
فإنه سيكون متطابقا معه من ناحية أخرى وليس بوسع إنسان أن
يعرف رقم الدور الذى يعيش فيه" (١٤٦). فالأنوار تتكرر إلى
ملا نهاية له ومجرى التاريخ العالمى سيحتوى بلا شك على
ملا نهاية له من الأدوار المتكررة!

ان هذا التفسير الدورى للوجود وللعالم الطبيعى عند
هؤلاء الفلاسفة الأوائل قد انتقل على يد العديد من المؤرخين
والفلاسفة التالين إلى ميدان تفسير الظواهر التاريخية-

الإنسانية. فلقد أدرك هيرودوت منذ البداية في تاريخه فكرة الفناء، (١٤٧) إلا أنه لم يتحدث بما يشير صراحة إلى اعتقاده بالتكرار الدورى للأحداث التاريخية. وكان ثيوكديدس أول من أشار إليها من المؤرخين حيث نجد لديه من الروايات التاريخية ما يشير إلى اعتقاده "بإمكانية التكرار فى الشئون الإنسانية، ولكنه لم يتوسع فى شرح هذه الفكرة" (١٤٨) ومع ذلك فهى تمثل أحد جوانب فلسفته التاريخية.

وإذا ما تركنا هؤلاء الأوائل من المؤرخين والفلاسفة، وانتقلنا إلى أفلاطون سنجد أنه قد توسع بشكل ملحوظ فى عرض فكرة دورانية التاريخ، وربما يكون مصدر هذه النظرية لديه تأثره بالفيثاغوريين حسبما يرى كامبل. (١٤٩)

لقد عرض أفلاطون لهذه النظرية فى أكثر من موضع فى محاوراته المختلفة . ففى محاوره "السياسى" يتحدث عن الدورات الزمانية المتعاقبة والمتكررة للكون. وقد كانت هذه الدورات تخضع فى البداية للإشراف الإلهى وتتم برعاية الإله، ثم أصبحت تتم برتبة معتادة يمارسها الكون بنفسه دون سلطة أخرى تشرف عليه مما يتطلب فى نهاية الأمر أن يعود التدخل

الإلهي مرة أخرى لينظم الوجود ويصحح الأخطاء ويهب العالم الحياة الدائمة. وبالطبع فإن هذه الدورات التي جرت على الكون ككل جرت بنفس الطريقة على الإنسان. (١٥٠)

ان ما يميز النظرية الدورية لأفلاطون هنا هو اصراره على تلك العناية الإلهية التي تجرى تحت اشرافها هذه الدورات التاريخية للعالم وللإنسان؛ فحينما يميل الكون بمن فيه نحو الانحراف والفوضى تعود العناية الإلهية إلى ممارسة دورها في إعادة الأمر إلى نصابه لوفى محاورة "طيماتوس" يقدم أفلاطون صورة أخرى من صور اعتقاده في النظرية الدورية. حيث يروي على لسان كريتياس أن اليونانيين لا يعرفون حسب ما قاله الكاهن المصري القديم لصولون، إلا أحدث صورته من الصور التي مرت على البشرية من تكون الحياة ونموها ثم انحطاطها! لقد روى كريتياس قصة التكوين الأول للعالم وهي صورة تكررت كثيرا في مصر القديمة كما في العالم اليوناني منذ فجر تاريخه القديم؛ فالتكوين يليه في نهاية دوره الفناء، وتتكرر الدورة حيث يبقى البعض على قيد الحياة ويبدأون من جديد في تنظيم حياتهم وكأنهم كالأطفال الصغار الذين لا يعرفون شيئا عن أي تاريخ قديم. (١٥١)

ويقدم أفلاطون في "القوانين" صورة ثالثة لاعتقاده بهذه النظرية الدورية في تفسير التاريخ الإنساني، وهو يؤكد فيها على دور التمسك بالفضيلة وبالعقيدة الدينية في بناء المجتمع الإنساني وتنظيم الدولة. ويوضح أن انهيار ذلك إنما يكون حينما يتخلى الجميع حكما ومحكومين عن الفضائل وحينما يتنازلون عن تحقيق المثل الأعلى للإنسانية. وضرب المثل على ذلك بنظام الملوك الدوريين Dorian Kings؛ إذ لم يكن الجبن أو الجهل بالأمور العسكرية أو بأي جانب آخر من القواعد الخاصة بهذه الموضوعات هو سبب زوال ملكهم، وإنما يعود ذلك إلى انحطاطهم العام وجهلهم على وجه الخصوص بأهم وأعظم ما في الحياة البشرية. لقد كان ذلك هو ما حدث في هذه الحالة بالذات، وهو ما سيتكرر حدوثه دائما إذا ما تكررت نفس الحالة فيما بعد. (١٥٢)

وإذا وضعنا تلك الرؤية الأفلاطونية للنظرية الدورية بصورها الثلاث في الاعتبار لوجدنا أن أفلاطون كان يمتلك رؤية فلسفية للتاريخ قوامها مبادئ ثلاثة هي:

أولاً: التسليم بالدورات المتعاقبة للأحداث التاريخية سواء فيما يتعلق بالعالم الطبيعي أو فيما يتعلق بالشئون البشرية؛ فكل منها في نظره تمر بدور تتكون فيه ثم تتطور لتصل إلى ذروة معينة ثم يطلها الغناء لتبدأ دورة جديدة وهكذا.

وقد تجلى وعى أفلاطون العقلى بهذا الأمر فى أوضح صورته حينما رسم معالم مدينته المثالية فى "الجمهورية"، تلك التى تتمثل فيها المبادئ المثالية فى الحكم وفى النظام الطبقي والتجلى بالفضائل فى أكمل صورة. ومع ذلك فإنه رأى أن حتمية التاريخ ستسرى يوماً على هذا النظام وعندئذ سيتعرض للفساد؛ إذ على الرغم من "أنه من العسير أن تتزعزع أركان دولة كهذه" (١٥٣) ويقصد بها الدولة المثالية، إلا أنه "لما كان كل ما يكون معرضاً للفساد فإن دستور - هذه المدينة - بدوره لن يدوم إلى الأبد، بل سيدب فيه الانحلال". (١٥٤) ومن ثم يبدأ أفلاطون فى تحديد الأسباب التى ستؤدى إلى هذا الانحلال، ثم يشرح كيف تتحول هذه الحكومة المثالية إلى صور متتالية لحكومات فاسدة هى على التوالي؛ الأرستقراطية الحربية، الأوليغاركية، الديمقراطية وحكومة الطغيان، وهو يوضح فى

ثانياً ذلك الأسباب الكامنة فى كل نوع من هذه الحكومات بحيث
تؤدى حتماً إلى تحولها إلى الصورة التالية للحكم.

ثانياً: الاعتقاد فى العناية الإلهية كمبدأ يتحكم فى هذه الحتمية
التاريخية؛ فأحداث التاريخ المتعاقبة سواء فيما يتعلق
بشئون الطبيعة أو بشئون البشر لاتحدث بالصدفة، وإنما
هناك من يديرها جميعاً. أنها لاتجرى إلا فى اطار قانون
سماوى إلهى يوفر الشروط اللازمة للتكوين كما يهى
الشروط المحققة للفناء. وقد كان أفلاطون فيما أرى يميل
إلى اعتبار أن خيرية الإله هى علة التكوين وسبب
النظام، وأن الفوضى وارتباك الشئون البشرية إنما
يرد إلى خضوع البشر لنسوازع نفوسهم وتحقيق
رغباتها الشهوانية.

ثالثاً: ان التخلّى بالفضيلة لدى الفرد وتحققها فى المجتمع إنما
يقود الناس إلى بناء نظام سياسى وحضارى ناجح يحقق
السعادة للجميع حكماً ومحكومين، بينما التخلّى عن
الفضائل والحروب المستمرة سواء داخل نفس الفرد ذاته
أو بين أفراد المجتمع ككل هو ما يؤدى إلى الانحطاط

الأخلاقي وهو ما يؤدي في ذات الوقت إلى انهيار المجتمع بعد أن تتبدد طاقاته في تلك الصراعات المدمرة.

ولعل ذلك هو مادعا أفلاطون إلى الحرص في بناء دولته المثالية على الموازنة بين دور الفرد ودور المجتمع؛ فالفرد الماهر الصالح الخير لا تتضح صلاحيته ولا تظهر خيريته ومهارته إلا في ضوء ما يؤديه من دور واضح في خدمة مجتمعه. والمجتمع الصالح الخير لا تبدو صلاحيته إلا بما ينعكس على أفراد من سعادة دائمة وخير عميم.

ان فلسفة أفلاطون الإجتماعية من هذه الزاوية لم تكن ضد الفردية أو لم تكن دعوة إلى "تلاشي الفرد في الكل الأكبر الذي يكون المجتمع الكامل" على حد تعبير د. فؤاد زكريا، (١٥٥) بل كانت على العكس من ذلك دعوة للإصلاح الإجتماعي والسياسي لكي يصب ذلك في حياة الفرد ويجعلها أكثر انسجاما وسعادة. ولما كانت العدالة الاجتماعية لا تتحقق إلا عبر تحقق العدالة داخل الفرد حسب التعبير الأفلاطوني، فإنه قد بدأ بالفرد وبتأكيد دوره في ضبط نفسه وممارسة الفضيلة داخلها. وبالطبع فإن مجموع الأفراد الذين يحرصون على تحقيق العدالة داخل

نفوسهم بممارسة الفضائل المختلفة سيشكلون مجتمعاً
فاضلاً مثالياً.

وعلى أية حال فإن السؤال عن من يكون أولاً: الفرد أم
المجتمع أشبه فيما يقول Carr بالسؤال عن الدجاجة والبيضة
أيهما يكون أولاً؟! فالفرد والمجتمع لا ينفصلان وكل منهما
ضروري للآخر؛ فالفرد ليس جريزة قائمة بذاتها لأن كل إنسان
إنما هو جزء من قارة أي جزء من الكل، وأي وجود إنساني في
أي مرحلة تاريخية أو حتى فيما قبل التاريخ يولد داخل مجتمع
ومنذ سنوات عمره الأولى يتغلب داخل هذا المجتمع. (١٥٦)
ويبدو أن أفلاطون كان واعياً بهذه الحقيقة ومن ثم حرص على
بناء الدولة المتوازنة التي يتناغم فيها أداء الفرد مع الأداء
الإجتماعي العام فتتحقق العدالة الإجتماعية المنشودة.

ولعل السؤال الذي قد يثار هنا: على أي شيء استند
أفلاطون في تقريره لهذه الصورة المثلى للدولة وفيما
قدمه من تصور لاحتتمال انهيارها؟!؟

هل على بعض حقائق التاريخ أم على تصور عقلي بحث
لصعود الدول وانهيارها؟!؟

الحقيقة أن استخدام أفلاطون للمعلومات التاريخية كان شبه معدوم في تأسيسه لتصوره المثالي للدولة؛ فقد كان يبنها على غير مثال سابق! ولكنه فيما يخص رؤيته العامة لصعود الدول وانهارها كان معنيا بمادة تاريخية معينة تكرر ذكر بعضها في بعض كتابات الشعراء والمؤرخين السابقين وان تغلب على هذه المادة التاريخية التي استعان بها ما أضافه هو إليها من خياله؛ فلقد استخدم أفلاطون التاريخ فيما يقول باركر - مثلما استخدم الأساطير في مجمل فلسفته - لكي يعزز به حجته. وكان اذا وجد أن التاريخ لايمده بالحجة يلجأ إلى تفسيره بطريقة تزوده بها ويغير من الحقائق أو يضيف إليها حسبما يريد. (١٥٧)

وبالطبع فإن أفلاطون لم يكن وحده في ذلك الزمان الذي استخدم التاريخ كما يهوى؛ فمعظم خطباء أثينا كانوا لا يكترون كثيرا بالحقائق التاريخية عندما كانوا يستشهدون به، فمادة التاريخ لم تكن موضع دراسة في التعليم اليوناني، كما أن تاريخ اليونان نفسه فيما قبل القرن الخامس كان يعتمد على الروايات التي تتألف من أساطير وقصص. (١٥٨)

ومن جانب آخر فإن المادة التاريخية والتحقيق التاريخي للحوادث انما يأتي في المرتبة الثانية لدى فيلسوف التاريخ بشكل عام. ولن يكون أفلاطون بأفضل من هيجل؛ فالأخير عاش في عصر امتلك ناصية التاريخ ووجد فيه المؤرخون النقاة والمادة التاريخية التي تتوافر فيها الكثير من الشروط الموضوعية. ومع ذلك فقد تجاهل الكثير من الحقائق التاريخية لكي يرسم صورة عقلية للتاريخ كما يراه، (١٥٩) أما أفلاطون فقد عاش في عصر كان التاريخ العلمي فيه يبدأ أولى خطواته.

ويبدو أن معالجة أفلاطون للتاريخ من خلال التفسير الدوري كان سببا في الشهرة التي نالها هذا التفسير وسببا في شيوعه لدى مؤرخي وفلاسفة العصر الروماني كذلك؛ فها هو بوليبيوس المؤرخ الشهير للدولة الرومانية والذي عاش فيما بين عامي ٢٠٤ و١٢٢ ق.م يستعرض تاريخها من خلال هذه النظرية حيث عرض لقيامها وأسباب قوتها ثم عاد فتوقع نهايتها اقتناعا منه "بوجود عملية دورية في التاريخ" (١٦٠). وقد قال في ذلك: "تلك هي دورة الثورة السيامية، فهي السبيل الذي عينته الطبيعة والذي به تتغير الدساتير وتختفي، ثم تعود في

النهاية إلى النقطة التي بدأت منها. أجل ان كل من أدرك هذا بوضوح ربما ستتغرفه العملية. ولكن اذا لم تفسد العداوة أو الحسد عليه حكمه، فإنه قلما أخطأ في تحديد الشكل الذي ستتغير إليه الدولة. وستمكننا هذه الطريقة عند استخدامها بخاصة في حالة الدولة الرومانية من الوصول إلى معرفة بطريقة تكوينها ونموها ومضيها إلى أعظم الكمال. وتعرفنا بالمثل بالتغيير إلى الأسوأ الذي لا بد أن يعقب ذلك في يوم من الأيام. وذلك أنه كما تكونت هذه الدولة بصورة طبيعية أكثر من جميع الدولة الأخرى ونمت نموا طبيعيا سيمر بها اضمحلال طبيعي ثم تتحول إلى نقيض ما كانت عليه". (١٦١)

وقد بلغت النظرية الدورية قمتها في الفكر اليوناني عند الفلاسفة الرواقيين الذين اعتبروا أن تاريخ العالم يعد مظهرا للعقل Logos أو للنار التي هي لوجوس العالم وعلته الأولى والوحيدة. ان حقيقة العالم لديهم تبدو في "ذلك العقل الكلي الذي وقعت بموجبه الأحداث الماضية، وتقع الأحداث الحاضرة، وستقع بموجبه أيضا الأحداث المستقبلية". (١٦٢) فتاريخ العالم سلسلة لانهاية لها من الولادة والفاء (١٦٣) وكل موجوداته

وأشيائه انما تنتج من هذه القوة العاقلة التى تتخللة. (١٦٤). انه لايفنى بعد الاحتراق اذ تكون الغلبة للأثير على العناصر الأخرى التى تخضع لذلك الناموس الإلهى، فينشأ بعد ذلك عالم جديد لكنه شبيه لسابقه من جميع الوجوه فهو بمثابة البعث للعالم الأول حيث تمر به عين الأحداث ويعيش فيه عين الأشخاص فى العالم السابق من غير تبديل. (١٦٥)

انهم يؤمنون بأن تاريخ العالم بدوراته المتعددة اللانهائية انما تجرى بموجب قانون محدد للعناية الإلهية(القدر)، وهذه العناية الإلهية خيرة دائما ومبرأة من أى شئ، وان كان بالعالم أى شر فإنه موجود كضد للخير؛ فالإله خير لايريد إلا خيرا ولكن تحقيق الخير قد يستلزم وسائل قد لا تكون خيره من كل الوجوه. أما الشر الأخلاقى أو الخطيئة فهم يردونها إلى فاعلها أى إلى الانسان. ومن هنا جاء اعتقادهم بحرية الفعل الإنسانى وحاولوا التوفيق بينها وبين قوة القدر أو الضرورة الخارجية مستندين على أننا كأفراد نختلف فى ممارستنا الأخلاقية رغم وجودنا أحيانا فى نفس الظروف، وعلى أننا نجهل العلة التى تحتم الفعل، فالفعل اذن بالنسبة إلى الإنسان غير محتوم ومن ثم

فعلينا "أن نعمل وكأننا أحرار". ان الرواقيين وخاصة المتأخرين منهم يؤمنون عادة بأن الحياة الإنسانية أشبه بمسرحية كتب على الإنسان فيها دورا عليه أن يؤديه، ففي هذا تحقيق للعدالة الإلهية التي أتت بالإنسان إلى العالم وهي التي تأخذه منه وقتما تشاء. (١٦٧)

ان النظرية الدورية في تفسير التاريخ الإنساني تبلغ ذروتها في الفلسفة الرواقية عند الأمبراطور ماركوس أوريليوس (١٢١-١٨٠م) الذي كان آخر فلاسفتها الكبار. (١٦٨) فقد كتب أوريليوس كتابه الشهير التأملات Meditations متضمنا في معظم فصوله تلك الرؤية الرواقية للعالم على أنه في مجموعه متضمن في عملية "نور". وقد امتاز عن سابقيه بأن طبق هذه الرؤية على التاريخ الإنساني. (١٦٩)

لقد أكد أوريليوس بداية على أن خط سير الطبيعة ظل واحدا لا يتغير منذ الأزل وأن كل شيء يظهر في دائرة، وأن هذا العالم نفسه يعيش بالتغيرات المستمرة التي لا تلم بالعناصر فحسب، بل بتلك الأشياء التي تتكون من تلك العناصر في دورة مستديمة من تعاقب التولد والتحلل. (١٧٠) أنه "يذكر دائما قول

هيراقليطس " أن الأرض تموت لتصبح ماء. وأن موت الماء ليصبح هواء، وأن موت الهواء ليصبح نارا والعكس بالعكس" (١٧١)، وعلى نفس النحو يحدث التغيير والتكرار في أحداث التاريخ الإنساني "اذ يحدث التكرار دائما في ثانيا تغيرات التاريخ، والتاريخ هو هو لا يتغير على الدوام من حيث طبيعة محتوياته.... فمن شهد العصر الحاضر فقد رأى كل شئ كان دائما أو سيكون إلى الأبد؛ ذلك أن الأشياء مضت على الدوام في سبيلها وستمضي دائما على طريقها المتسقة المتماثلة. وعموما فإنك لو قلبت الفكر فيما يجرى حولك وجدت أن جميع أحداث العصر الحالي هي نفسها التي تمتلى بها تواريخ كل عصر فلا جديد هناك" (١٧٢) اذ " يمكنك أن تشهد أن الناس في كل عصر يتزاوجون وينجبون الأطفال، يمرضون، يحتضرون، يتقائلون، يحتفلون بالأعياد، يتاجرون، يزرعون الأرض، يتمنون الموت لبعضهم البعض، يتمردون على حاضرهم، يحبون لقد فعلوا ذلك في عهد فاسباسيان وتحركت بهم الحياة إلى عصر تراجان. وتكررت نفس الأشياء وبنفس الطريقة ستمضي الحياة في أى عصر آخر". (١٧٣)

ولذلك فإن ماركوس يخاطب نفسه قائلا "استعرض ببصيرتك بلاط هادريان بأكمله أو بلاط أنطونيوس أو فيليب المقدوني..... ستجد أنها جميعا تماثل مالديك من دراما وان اختلف الممثلون في كل دراما"، (١٧٤) فكان طول الحياة اذن مسألة غير ذات وزن بالنسبة لأى انسان لأنه سواء لديه "أشهد هذا المشهد مدة مائة سنة أو مائة ألف سنة فإن نهاية كل شئ واحدة بلا تغير" (١٧٥)، "فالتاريخ كالنهر تتدافع أحداثه كتيار جارف لأنه بمجرد أن ترى شيئا قد حدث، يحمله تيار الزمن بعيدا ويحل الآخر محله وهو الذى سيحمل بعيدا أيضا" (١٧٦)، "فكل شئ يحدث متكرر ومعروف كوردة الربيع، وكفاكهة الصيف" (١٧٧)، "وكل قطع البخور فى نفس الهيكل، واحدة تسقط قبل الأخرى وأخرى تسقط بعد الأخرى... ولكنهم يفعلون نفس الشئ". (١٧٨)

ولعل سائل يسأل الآن عن دور الفرد فى التاريخ فى ظل هذا الإيمان الصارم لأوريليوس بهذه الحتمية التاريخية؟

الحقيقة أن الفاعلية الفردية فى التاريخ لا يكاد يكون لها أى دور حقيقى فى التاريخ اللهم إلا اذا توافق هذا الدور مع ما

ترسمه العناية الإلهية للفرد من دور محدد إذ ينصحنا أوريلْيوس بأن "لا تفعل أى فعل بدون غاية. وهذه الغاية ينبغي أن تتوافق مع المبادئ الكاملة للحياة" (١٧٩). وهو يضرب المثل بنفسه حيث يقول "أنه قد توافق مع كل شئ، وإن كل شئ قد انسجم معه؛ فلا شئ فى العالم بالنسبة له يأتى مبكراً أو متأخراً عن موعده. فكل شئ يلائمه طالما تأتى به الطبيعة فى موعده". (١٨٠)

لقد سلم ماركوس أوريلْيوس - على حد تعبير ويدجرى- بأراء ثلاثة محتملة حول الأسباب النهائية لأحداث التاريخ؛ (١) أن كل شئ وليد الصدفة المحضة، (٢) أن كل شئ تحدده "ضرورة محتومة" (٣) أن كل شئ باستثناء ما يعود إلى حرية الإنسان يرتكن إلى "عناية" شفوقة رحيمة حسنة. وقد تبنى الرأى الأخير (١٨١)، مع التأكيد على أن حرية الانسان لا ينبغي أن تكون مطية لأن يرتكب الفرد ما يخالف هذه العناية الإلهية أو ما يتعارض مع القدر المحتوم لأن الفرد لن يستطيع ذلك من ناحية ومن ناحية أخرى فإن محاولته هذه ستضعه ضمن قائمة الأشرار الذين تغيب عنهم الحكمة الكلية للطبيعة فيتصرفون

وكانهم مركز الوجود فتتحرف ميولهم عن جادة الصواب
ويعارضون الخير الكلى بأشباح من الخيرات الجزئية أو المنافع
المؤقتة التي تعرضهم فى النهاية للكثير من الهموم
والآلام. (١٨٢)

ان الحرية الحقيقية للحكيم الرواقى تكمن فى أن تتوافق
أفعاله مع الغايات النهائية للعالم، فهو يحتفظ بحريته ازاء ذلك
القدر المحتوم اذا ما اختاره اختيارا حينما يدرك أنه قدره "فالعقل
والتفكير العقلى الفلسفى - على حد تعبير ماركوس- هى قوى
الإنسان التى تكفى نفسها وهى قادرة على توجيه فعله. انها
تحرك الإنسان وفق المبدأ الأول الذى أتت منه وتوجهه نحو
تحقيق الهدف الذى حدد له من قبل فتكون النتيجة المترتبة على
ذلك أن كل الأفعال يمكن أن توصف بأنها صحيحة، وأنا نسير
قدما فى الطريق الصحيح". (١٨٣)

وفى ضوء ما سبق يمكن أن نلخص النظرية الرواقية فى
تفسيرها الدورى للتاريخ فى ثلاثة مبادئ رئيسية؛ أولها : أن
التاريخ الإنسانى انما هو جزء لا يتجزأ من مجمل النظام
الطبيعى، وكلاهما يسير على نحو دورى متكرر فى دورات

متعاقبة من الولادة والنمو والبقاء. وأن حياة أى إنسان فرد مهما طالت أو قصرت إنما هى نموذج يتكرر لحياة البشر أجمعين فى أى عصر وأى مكان!

ثانيها: أن هذا التاريخ الإنسانى بدوراته المتعاقبة إنما يجرى وفقا لقانون الهى أو عقل إلهى Logos ينظمه ويتحكم فيه. وهذا اللوجوس الإلهى هو الضامن لتحقيق العدالة النهائية فى التاريخ سواء فى تاريخ العالم أو فى تاريخ الحضارات. وخيرية التاريخ لا تبدو بالنسبة للأفراد إلا حينما تتوافق أفعالهم مع هذه الإرادة الإلهية العاقلة التى تتمثل فيها ولديها الغايات النهائية للتاريخ.

وثالثها: أن الأساس الجوهرى لسعادة الإنسان الفرد - فى ظل هذه العقلانية الإلهية المائتة فى التاريخ والتى تمثل رمز الضرورة فيه - يكمن فى احترام الذات والتطلى بالفضائل. فرغم أهمية الفرد فى التاريخ إلا أن أهميته لا تبدو إلا فى أدائه لواجباته الإجتماعية حسب ما هو مكلف به من نشاط خلق لأدائه. فكل المواطنين زملاء فى دولة واحدة. ومن ثم فإن أول واجبات المواطن الفرد وأهمها جميعا هو خدمة المجتمع

والمشاركة في تحمل أعبائه وتهذيبه. (١٨٤) وفي أدائه لهذه الواجبات متحيا بالفضيلة تكمن سعادته وشعوره بالرضا التام عن وجوده الفردي الذي نجح في الأنسجام مع الغايات النهائية للعالم.

ان هذه المبادئ الثلاثة التي تستند عليها النظرية الرواقية في التفسير الدوري للتاريخ تكاد تتشابه في مجملها مع مثيلاتها عند أفلاطون رغم اختلاف الأسس الفلسفية والمعرفية التي تستند عليها النظرية الدورية عند كليهما، ورغم اختلاف المصطلحات التي عبر بها أفلاطون عن نظريته، عن المصطلحات التي عبر بها الرواقيون عن رؤيتهم.

ومع ذلك فهناك فروق دقيقة بينهما تبدو حين النظر في التفاصيل؛ فأفلاطون كان ينظر إلى التاريخ الإنساني تلك النظرة الدورية رغم اعتقاده بالثبات المطلق للحقائق والثبات المطلق للعالم الإلهي الذي هو "عالم المثل" ومثال "الخير" على قمته، بينما اعتبر الرواقيون بأن لاتمايز أو انفصال بين العالم الإلهي والعالم الطبيعي فهما وجهان لنفس العملة؛ فاله الرواقيين لم يكن في لامبالاة صورة الصور عند أرسطو أو مثال الخير

الأفلاطوني بل كان عقلا يحيا في مجتمع البشر ويعنى بأمورهم
ويصرفها ولم يعد الغريب المتجول خارج العالم بل كان يسرى
في كل أجزائه ويتجلى في النظام والتدبير الذي لا يترك صغيرة
ولا كبيرة إلا قدرها وعنى بها". (١٨٥) وهكذا فإن النظام
الميتافيزيقي للرواقيين والذي استندت عليه رؤيتهم للتاريخ كان
على النقيض من النظامين الأفلاطوني والأرسطي، فهو يرتكز
على الاعتقاد في وحدة العلة النهائية للعالم التي ينبع منها كل
النظام القائم فيه. لقد كان فكرهم الميتافيزيقي اذن فكرا واحديا
Monistic (١٨٦) بينما كان فكر أفلاطون ثنائيا يميز بين
الإله والعالم.

وقد ألقى الاختلاف في الرؤى الميتافيزيقية لأفلاطون
والرواقيين بظلاله على رؤيتهم للتاريخ الأنساني ودور الأفراد
فيه؛ فبينما وجدنا أن أفلاطون كان أميل الى الإقرار بنوع من
التوازن بين دور الفرد ودور المجتمع، فإن الرواقيين كانوا أميل
إلى سحق دور الفرد وإلى اعتباره أشبه بألة في يد العناية
الإلهية، أو مجرد العوبة في يد القدر اللهم إلا اذا اختار بإرادته
أن يتصرف وفقا لماتليه عليه هذه الإرادة. وفي هذا دور كبير

اذ كيف يتسق اختياري للفعل مع كونه مفروضاً على سواء
أردت أم لم أرد!! ومن جانب آخر، فإن أفلاطون كان يرى أن
سعادة الفرد تتبع من داخله ومن قدرته على تحقيق العدالة داخل
ذاته بإقامة ذلك التوازن بين قوى نفسه حينما تحقق كل قوة منها
وظيفتها متحلية بفضيلاتها الخاصة، بينما تتحقق سعادة الفرد عند
الرواقيين من توافق ارادته الفردية مع الإرادة العاقلة (أى مع
ارادة القدر والعناية الإلهية) للكون ككل وإنسجامه معها!

خاتمة:

لعلنا بعد هذه القراءة لما كان يدور فى أذهان اليونانيين من آراء حول التاريخ نكون قد أوضحنا أن لديهم علما للتاريخ ورؤى فلسفية واضحة حوله وإذا كان البعض لا يزال يحتج على تنفى مكانة البحث التاريخى عندهم من المقارنة التى أجراها أرسطو فى كتابه "فن الشعر" بين الشعر والتاريخ، تلك المقارنة التى فضل فيها الشعر على التاريخ باعتباره "أوفر حظا من الفلسفة وأسمى مقاما من التاريخ لأنه يروى الكلى بينما التاريخ يروى الجزئى" (١٨٧)، فإن هذه المقارنة انما تؤكد وعى أرسطو بمدى علمية علم التاريخ، فعلميته تكمن فى تركيز المؤرخ على رواية الأحداث الجزئية والتحقق من صحتها.

ومن جانب آخر فإن هذه المفاضلة التى أجراها أرسطو بين مكانة التاريخ ومكانة الشعر انما تنطلق من رؤيته الميتافيزيقية الخاصة بتفضيل تلك العلوم التى تبحث فى الكلى. (١٨٨) وهذه الرؤية رغم أنها لا تتحدث عن التاريخ صراحة كأحد العلوم سواء النظرية أو العملية، إلا أنها لا تنفى كون التاريخ أحد ما يمكن أن نطلق عليه علما؛ فالعلم - فيما يقول

أرسطو- هو بالنسبة للعقل ملكة إيضاح الأشياء على طريقة منظمة. فإذا اعتقد المرء عقيدة إلى أى درجة ما وكان يعلم الأصول التى اعتقد بواسطتها فإنه انن حاصل على العلم". (١٨٩)

ولاشك أن المؤرخ من أولئك الذين يعتقدون اعتقادات معينة حول الأحداث التاريخية ويحاول رصدها والوصول إلى عللها. وهو يحقق قول ارسطو فى موضع آخر أن على المرء أن لا يظن أبدا أنه "قد علم شيئا إلا متى علم علله ومبادئه الأولى حتى عناصره". (١٩٠)

وعلى ذلك فإن المؤرخ يحقق ما يشترطه أرسطو فى العالم، ومن ثم فإن الموضوع الذى يبحته المؤرخ يدخل ضمن دائرة العلوم. ان أرسطو انن لم ينكر التاريخ كعلم.

وليس أدل على احترام أرسطو للتاريخ وعلى وعيه بأهميته من أنه استند على أكبر كم من المعلومات التاريخية ليؤكد صدق وجهة نظره فى هذه المسألة أو تلك من المسائل الشائكة فى علم السياسة أو فى غيره من العلوم لدرجة جعلت بارتمى سانتهيلير وهو أحد شراحه المعاصرين الكبار يقول فى

تقديمه لكتاب "السياسة" لأرسطو "أن المثل الأعلى وأعنى به العقل لم يشغل ماينبغي أن يشغله من المحل في سياسة أرسطو. وأما التاريخ فله منها محل أعظم مما ينبغي". (١٩١)

وعلى كل حال، فإنه قد تأكد لنا من قبل أن التاريخ كعلم قد تأسس عند اليونان قبل أرسطو بأكثر من قرن من الزمان على يد هيرودوت وثيوكيديدس، كما تدعم وجوده وبلغ درجة كبيرة من النضج العلمي بعد أرسطو. وتم ذلك على يد بوليبيوس الذي امتلك رؤية واضحة المعالم لمعنى التاريخ ووظيفته ولدور المؤرخ وشروط التاريخ العلمي.

وانظر معى فى قوله" أن وظيفة التاريخ فى المحل الأول أن يحقق العبارات الدقيقة التى قيلت بالفعل مهما كانت هذه العبارات، وفى المحل الثانى أن يتحرى السبب الذى توج الحدث الذى تم أو العبارات التى قيلت بنجاح أو فشل. إن صياغة الوقائع عارية هى فى حد ذاتها متعة دون أن تكون فيها قيمة تنقيفية، بينما يحيل الشرح الإضافى للسبب من دراسة التاريخ عملاً مثمراً. فالتحليلات التى يمكن أن تستخلص من مواقف تماثل مواقفنا نلهم مواد وافتراضات للتنبؤ بالمستقبل فيما يتعلق

بتلك المواقف التي تكون بمثابة النذير، بينما تشجعنا في فترات أخرى بأن نبدي جسارة في الأحداث المقبلة بموجب موازنة تاريخية". (١٩٢)

أن بوليبيوس هنا لم يحدد وظيفة التاريخ والمؤرخ فقط، بل قدم لنا رؤيته حول منفعة التاريخ التي تتمثل في قدرة من يتأمل أحداثه ويوازن بينها على التنبؤ بالمستقبل والحذر من أحداثه أو الدخول في صنع هذه الأحداث بشجاعة وجسارة.

لقد تجلت عبقرية بوليبيوس التاريخية كذلك في تحديده للمنهج الذي ينبغي للمؤرخ أن يتبعه حتى تأتي روايته للأحداث موضوعية وبعيدة عن التأثير بشخصيته وبآرائه كمؤرخ. (١٩٣) وكذلك في ادراكه أن التاريخ ليس مجرد سرد للأحداث الجزئية وفي مطالبته للمؤرخ أن يحاول الوصول إلى ادراك الأسباب الجوهرية البعيدة لهذه الأحداث. (١٩٤) فالتاريخ الأفضل عنده هو التاريخ الشامل للأحداث. (١٩٥)

ولاشك أن بوليبيوس قد استفاد في كل ذلك من اطلاعه الواسع على الفلسفة اليونانية وبالذات على مؤلفات أرسطو المنطقية والعلمية؛ فقد تعلم منها كيفية الانتقال من استقراء

الجزئيات عبر الحواس والنظر فى الأحداث الواقعية، إلى استخلاص القوانين الكلية والمعرفة الشاملة باستخدام الإستدلال العقلى القادر على استنباط النتائج من المقدمات. كما تعلم منها أيضا أنه يمكن الأنتقال عبر هذا وذاك إلى نوع من الحدس العقلى الذى يتمكن المؤرخ من خلاله -إذا ما أنعم التأمل والنظر فى الأحداث التاريخية فى تتابعها وتمائلها- من التنبؤ بأحداث تاريخية قد تقع فى المستقبل.

وإذا كان التاريخ عند اليونان قد بلغ ذروته عند بوليبيوس، فإن النقد التاريخي قد بدأ على استحياء فى عمل المؤرخين اليونان منذ ثيوكيديدس حتى بوليبيوس وان كان قد بلغ قمته على يد مؤرخ آخر عاش بعده يدعى ديونسيوس الهاليكارناسى Dionysius of Halicarnasuss وكان من مؤرخى النصف الأخير من القرن الأول قبل الميلاد. (١٩٦)

ان ديونسيوس يقدم موازنة نقدية لتاريخ هيرودوت وتاريخ ثيوكيديدس فى ضوء رؤيته التاريخية شديدة النضوج والعمق لما ينبغى أن يكون عليه عمل المؤرخ وواجباته؛ اذ على المؤرخ أولاً أن يختار موضوعاً جيداً يجلب المتعة

لقرائته" (١٩٧). وعليه ثانياً "أن يرسى البداية والنهاية" (١٩٨) بوضوح لعمله التاريخي، وعليه ثالثاً "أن يضع في اعتباره ماينبغي أن يشتمل عليه بحثه وما ينبغي أن يتغاضى عنه" (١٩٩) وعليه رابعاً "أن يقوم بجمع وترتيب مادته" (٢٠٠) التاريخية. وبعد كل ذلك يمكنه أن يبدأ كتابة تاريخه للأحداث متمثلاً تلك المبادئ جميعاً ويفضل أن يكتب تاريخه في ضوء غايات أخلاقية محددة؛ إذ على المؤرخ مثلاً "أن يبتهج للخير ويمقت الشر" (٢٠١)

ان هذه المبادئ هي في نظر ديونسيوس مايميز المؤرخ الحقيقي عن بعض المؤرخين الهواة، (٢٠٢) فضلاً عن أنها المبادئ التي يستند عليها القائمون على النقد التاريخي في الموازنة بين عمل مؤرخ وآخر.

وإذا كان هذا هو مبلغ نضج الوعي التاريخي لدى المؤرخين اليونان، فإنه لم يكن ممكناً لهم أن يؤسسوا هذا الوعي بعلم التاريخ ولا أن يطوروه على النحو الذي تم بدون التأثير بالفلسفة وبالفلاسفة الذين كانوا أول من أوضح كيف يتم تناول أي أمر بالبحث سواء بشكل تطبيقي عملي تمثل فيما قدموه من

فلسفات طبيعية أو بشكل نظري تمثل فيما قدموه من نظريات في المعرفة وفي مناهج البحث العلمي.

ومن جانب آخر فإنه لم يكن ممكنا لهذا الوعي التاريخي عند اليونان أن ينتقل من التاريخ إلى فلسفة التاريخ بدون تلك الرؤى الفلسفية الشاملة التي قدمها الفلاسفة في تفسير نشأة الوجود والعالم الطبيعي؛ تلك الرؤى التي اما تضمنت رؤية فلسفية معينة للتاريخ، أو قدم الفلاسفة من خلالها واستنادا إليها نظريات واضحة المعالم في تفسير التاريخ الإنساني مثلما وجدنا ذلك في نظرية التقدم لدى كلا من بروتاجوراس وأبيقور وسينكا، أو في نظرية التفسير الدوري للتاريخ كما بدت في أعمال أفلاطون وفلاسفة الرواق خاصة ماركوس أوريليوس.

ان هذه النظريات في تفسير التاريخ تمثل بلاشك الأصول الأولى لمثيلاتها لدى فلاسفة التاريخ المحدثين والمعاصرين. وتعتبر دون أدنى شك عن أن لليونانيين رؤيتهم التاريخية وأنهم نجحوا إلى حد بعيد في تقديم الأسس الأولى لعلم وفلسفة التاريخ.

هوامش الكتاب

(١) أنظر: ر.ج كولنجوود: فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م، ص ٤٤-٣٠

وأنظر كذلك: د. أحمد صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية ١٩٧٥م، ص ١٢٣-١٣١.

(٢) لقد أصدر العلامة أرنولد توينبي كتابا بعنوان "الفكر التاريخي عند الإغريق"، لكنه اقتصر فيه على ترجمة للنصوص التاريخية التي تعبر عن وعيهم بمعنى التاريخ وطبيعته. كما تعبر عن ادراكهم لبعض المبادئ الفلسفية المفسرة للتاريخ.

وبالطبع فقد بذل توينبي جهدا كبيرا في اختيار هذه النصوص وفي ترجمتها وان كان قد تركها دون تحليل. ولاشك أننا سننعمد على الكثير منها في هذا البحث.

(٣) أنظر Carr (E.N):What is history, penguin Books, New York 1980, P.109.

حيث يقول بالإضافة إلى ذلك محاولا التأكيد على صحة ماذهب إليه: "أن هيرودوت أبو التاريخ كان لديه قدرا من الطفولية، وأن كتاب العصر القديم في مجموعهم كانوا مهتمين بالمستقبل أكثر من اهتمامهم بالماضي".

(٤) أنظر: ر. ج كوانجوود: نفس المرجع السابق، ص ٦٠.

حيث يقول: أن التفكير الميتافيزيقي اليوناني يتعارض مع التاريخ نظرا لأن التاريخ يعالج أحداثا متغيرة بينما يبحث الميتافيزيقيون عن الثابت فالأحداث المتغيرة فسي نظرهم غير قابلة لأن تعرف ومن ثم يجب أن يكون التاريخ محالا!

(٥) تلك مقولة أطلقها نيقتاس الخونياتي أحد مؤرخي القرن الثاني عشر الميلادي وقد نقلناها عن: د. رأفت عبد الحميد في بحثه عن: ميخائيل بسالوس من خلال كتابه التاريخ الزمني، مجلة كلية الآداب، العدد الثاني، منشورات جامعة صنعاء، اليمن مارس ١٩٨١م، ص ١٥١.

(٦) لانجلوا وسينوبوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابه "النقد التاريخي" بدار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٠م، ص ٣٣.

(٧) انظر: د. عبدالعزيز صالح: الشرق الأدنى القديم- الجزء الأول (مصر والعراق)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢م، ص ٣٦٣.

لقد شهدت مصر في ذلك العصر تدهورا شديدا في كل جوانب الحياة، ووصف ايوور هذا التدهور اجمالا بقوله "ان كل شيء قد آل إلى الفوضى، فالحكومة قد وقفت حركتها تقريبا. وقوانين العدل قد ألقى بها ظهريا فصارت تدوسها الناس بالأقدام في المحال العامة، والفقراء يفضونها على قارعة الطريق".

أما تعليقه لهذه الحالة من سوء النظام السياسى والإجتماعى فهو ذلك الاتحلال الأخلاقى المتمثل فى الحروب الدائرة بين الأفراد "قال رجل يضرب أخاه من أمه. والرجل يذبح بجانب أخيه فى حين أن أخاه يتركه حتى ينجو هو بنفسه، والرجل ينظر إلى ابنه نظرتة إلى عدوه. ويذهب الرجل إلى الجرح والجزع وهو مسيلح بدمه". ويضاف إلى هذا الإنهيار الداخلى سبب خارجى هو الغارات الأجنبية على البلاد بحيث أصبح أهلها "غير قادرين على صد غزوات الآسيويين عن حدود شرق التلثا".

(هذه النصوص لاييورور نقلا عن: برستيد (ج.هـ): فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، مكتبة مصر، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٢٠٨-٢٠٩)

(٨) د. حسن شحاته سعفان: كونفوشيوس، مكتبة نهضة مصر، القاهرة بدون تاريخ، ص ١٩

(٩) أنظر: Raymond Dawson: Confucius, Oxford University press, London 1981, p.3.

وأيضاً Ch'uchai & Winberg Chai, Confucianism. Barron's Educational series, inc. Woodbury, New York 1973. P.31

(١٠) ألبان ج ويدجرى: التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى توينبى، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٢م، ص ٧.

(١١) أنظر: Ch'u chai & Winberg Chai.Op.Cit..P.36

حيث يشرح المؤلفان مفهوم الجين Jen عند كونفوشيوس على أساس قوله "إن رجل الجين Jen هو الراضب في أن يبنى نفسه، وفي الوقت الذي يعمل فيه على ذلك لنفسه، يعمل نفس الشيء بالنسبة، للآخرين؛ ففي الوقت الذي يبحث فيه عن النجاح لنفسه يساعد الآخرين على النجاح أيضا".

(١٢) أنظر: ألبان ويدجري: نفس المرجع السابق، ص ١٤

وراجع: كتاب التاو (الطريق والفضيلة) لمؤلفة لاوتسي: ترجمة ودراسة هادي الطوي، دار الكنوز الأدبية، بيروت- لبنان، ١٩٩٥م،

الفقرات ٣٢، ٣٧، ٥٦، ٦٣، ص ٨٨، ٩٢، ١٠٨، ١١٥ على التوالي.

(١٣) هوميروس: الإلياذة، ترجمة عنبرة سلام الخالدي، دار العلم

للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٧م، (مقدمة

المترجمة ص ٩، ١٠)

(١٤) أنظر: د.محمد صقر خفاجه: هوميروس، مكتبة نهضة مصر،

القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٦-١٩.

(١٥) ارنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الأغريق، ترجمة لمعي

المطيعي- مراجعة د. محمد صقر خفاجه، مكتبة الأنجلو المصرية،

القاهرة ١٩٦٦م، ص ٩.

(١٦) عنبرة سلام الخالدي (مترجم): هوميروس "الإلياذة" ص ١٠ من

المقدمة.

- (١٧) د. محمد صقر خفاجة: نفس المرجع السابق، ص ٥٦-٥٧.
- (١٨) هوميروس: الأوديسا (٣٩٤:٥-٣٩٧)، نقلا عن د. محمد صقر خفاجة، نفس المرجع، ص ٥٧.
- (١٩) هوميروس: نفس المصدر (١٧:١٦-١٩)، نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ٥٧.
- (٢٠) هوميروس: الإلياذة (١٧:٥٣-٥٥)، نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ٥٧.
- (٢١) هوميروس: الأوديسا (٢٣:٢٣٣-٢٣٥)، نقلا عن نفس المرجع، ص ٥٨.
- (٢٢) هوميروس: الإلياذة (١٥:٦٢٤-٦٢٨)، نقلا عن نفس المرجع، ص ٥٨.
- (٢٣) نفس المصدر (١١:٨٦-٨٩)، نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ٥٨.
- (٢٤) هوميروس: الأوديسا (١٣:٣١-٣٤)، نقلا عن نفس المرجع، ص ٥٨.
- (٢٥) هوميروس: الإلياذة (١١:٦٧-٦٩)، نقلا عن نفس المرجع، ص ٥٨.
- (٢٦) د. محمد صقر خفاجة: نفس المرجع السابق، ص ٥٩ وهامشها.
- (٢٧) هوميروس: الأوديسا (١٧:٣٢٢)، نقلا عن نفس المرجع السابق ص ٥٩.
- (٢٨) لقد كان من أفضال هوميروس في هذا الأمر أنه قام بتمجيد هؤلاء الأسلاف بانصاف وموضوعية؛ فقد تغنى بأمجاد الطرواديين كما تغنى بأمجاد الأخيين، فامتدح أمجاد هكتور بنفس القدر الذي امتدح به أمجاد آخيل. وهذا هو نفس ما سيفعله هيرودوت الذي أقدم على

تكوين التاريخ حتى لا تحرم مآثر اليونان والبرابرة العظيمة من نصيبها في المجد. (حنه أرنت: بين الماضي والمستقبل، ترجمة عبد الرحمن بشناق، مراجعة د. زكريا إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ١٩٧٤م، ص ٥٦.)

وبالطبع فإن هيرودوت ربما فعل ذلك متأثرا بهوميروس.

(٢٩) أفلاطون: ايون أو عن الإلياذة، ترجمة د. محمد صقر خفاجه ود. سهير القلمساوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٦م، ٥٣٥. ص ٤٠.

(٣٠) أنظر: هرنشو: علم التاريخ، ترجمة عبد الحميد العبادي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٤)، ص ١٨.

وأنظر كذلك: د. محمد جمال الدين مختار: مصادر التاريخ الفرعوني، نشر ضمن كتاب: تاريخ الحضارة المصرية- العصر الفرعوني، تأليف نخبة من العلماء، المجلد الأول، مكتبة النهضة المصرية، بدون تاريخ، ص ٨١.

(٣١) هرنشو: نفس المرجع السابق، ص ١٨.

(٣٢) هذا التاريخ تاريخ تقريبي نظرا لأنه من الصعوبة معرفة أي شيء مؤكد عن حياة هيرودوت؛ فهناك روايات أخرى تقول أنه ولد فيما بين عامي ٤٩٠ و ٤٨٠ ق.م.

(أنظر: Aubrey de Selincourt (Translator) Herodotus, The Histories, Penguin Books, U.S.A. 1963, Introduction P.7.)

وهناك من يقولون أنه ولد قبل ذلك وتحديدا في عام ٤٩٥ ق.م
(أنظر: ارنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الإغريق، ص ٣٥).

Carr(E.H.) Op.cit.,P.33. (٣٣)

(٣٤) لانجلوا وسينووس: نفس المرجع السابق، ص ١٧.

Osborn, (E.B.):Our debt to greece and Rome, Hodder (٣٥) أنظر :
and Stoughton, London, without date,P.3.

وأیضا: ر.ج كولنجوود: فكرة التاريخ، ص ٥٨.

وكذلك: هرنشو: علم التاريخ، ١٨.

Herodotus: The histories (B.I),English Trans.by Aubrey de (٣٦)
Selincourt,P.13

(٣٧) هيروdot في مصر، نقله عن اليونانية وهيب كامل، دار
المعارف، القاهرة ١٩٤٦م، (فقره ٤٣، ٤٤)، ص ٥٢-٥٤.

وراجع نفس المواضيع في الترجمة الأنجليزية:

Herodotus:TheHistories(B.2-43-44)Eng.Trans.P.119-120

(٣٨) أنظر: هيروdot في مصر (١١٦)، ص ٩٤-٩٥ من الترجمة
العربية.

Herodotus:TheHistories(B.2-113-119) Eng. Trans, (٣٩) وراجع:
P.143-146.

(٤٠) أنظر: هيروdot في مصر (١١٥)، الترجمة العربية ص ٩٤.

Herodotus:TheHistories (B.2-115), Eng.Trans.P.144. وأيضا:

(٤١) أنظر هذه الأدلة في : هيروdot في مصر (١٢٠)، الترجمة العربية
ص ٩٨.

- وأيضا: Herodotus: The Histories (B.2-120). Eng. trans. P.146-147.
- (٤٢) جورج سارتون: تاريخ العلم - الجزء الثاني، ترجمة ليف مز العلماء، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م، ص ١٦٤.
- (٤٣) Osborn (E.B.): Our Debt to Greece and Rome, P.34.
- (٤٤) جورج سارتون: نفس المرجع السابق، ص ١٦٠.
- (٤٥) د. أحمد صبحي: في فلسفة الحضارة - الحضارة الإغريقية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص ١٢٣.
- وراجع النصوص المنفرقة التي أوردها توينبسي في كتابه "الفكر التاريخي عند الإغريق"، وهي تشير إلى محاولة هيرودوت الدائبة للوصول إلى القانون والتعليل في التاريخ لأي حدث، ص ١٧٦-١٧٧.
- (٤٦) د. أحمد صبحي، نفس المرجع السابق، ص ١٢٣.
- (٤٧) جورج سارتون، نفس المرجع السابق، ص ١٦٦. وهامش ٦٩، ص ٢٠٥.
- (٤٨) هرنشو: نفس المرجع السابق، ص ١٩.
- وأقرأ لمحة عن حياته في:
- Lempriere's Classical Dictionary of Proper Names mentioned in Ancient Authors, Roulledge & Kegan Paul LTD, London and Boston 1972, P.628-629.
- وأيضا في: جورج سارتون: نفس المرجع السابق، ج ٢، ص ١٧٢.
- وكذلك في: ول ديورانت: قصة الحضارة - الجزء الثاني من المجلد الثاني (حياة اليونان)، ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٦٨م، ص ٣٣١.

(٤٩) ارنولد توينبي: نفس المرجع السابق، ص ٣٨.

Finley(M.F.):An Introduction to Eng. Trans. of: وأنظر كذلك:
Thucydides History of the Peloponnessian War,Translated by Rex
warner,PenguinBooks, London 1985,p.10.

Osborn (E.B.): Op.cit.,P.37. (٥٠)

Finley (M.F.) : Op.cit,P.14. (٥١)

Thucydides : History of the Peloponnessian War, B.I-I. (٥٢)
Eng.Trans.P.35

Finley (M.F.): Op.cit,P.20 (٥٣)

(٥٤) أنظر : جورج سارتون، نفس المرجع السابق، ص ١٧٧،
ص ١٨٣.

وأنظر كذلك ند. أحمد صبحي، في فلسفة الحضارة ، ص ١٢٤.

Osborn (E.B.): Op. cit.,P.38. (٥٥)

(٥٦) جورج سارتون: نفس المرجع السابق، ص ١٧٧.

وأنظر أيضا: كولنجوود : نفس المرجع السابق، ص ٥٩.

(٥٧) جورج سارتون: نفس المرجع ، ص ١٨٢.

Thucydides: Op.cit.,(B.I-22),Eng. Trans.P.47-48. (٥٨)

Ibid,p.48. (٥٩)

(٦٠) كولنجوود: فكرة التاريخ، الترجمة العربية، سبق الإشارة إليه،
ص ٥٧.

(٦١) نفسه.

(٦٢) نفسه.

وأنظر عرضا لبعض الخرافات التي وردت في كتاب هيرودوت في تول ديورانت: قصة الحضارة، سبق الإشارة إليها ص ٣٢٩-٣٣٠. وقد قال ديورانت عن ثيوكديدس "لسنا نجد في كتابه شيئا من القصص الخرافية أو الأساطير أو المعجزات وهو يقبل قصص البطولة ولكنه يحاول تفسيرها بالاستناد إلى العلل الطبيعية ويغفل ذكر الآلهة اغفالا تاما ولا يجعل لها موضعا في كتابه ويسخر من النبوءات والوحي ومن غموضها الذي يجعلها في مأمن من الخطأ ويندد في سخرية بغباء من يؤمن بها. كما أنه لا يعترف بوجود قوة عليا مدبرة مرشدة أو خطة الهية موضوعة محكمة..... وهو ينظر إلى الحياة والتاريخ نظرتة إلى مسرحية ذنينة ونبيلة معا. يرفع من شأنها بين للفينة والغينة عظماء الرجال ولكنها تهوى على الدوام إلى وهدة الخرافة والحرب، وفي شخصه يحسم النزاع بين الدين والفلسفة وتتنصر الفلسفة". (نفس المرجع، ص ٣٣٥-٣٣٦).

(٦٣) كولنجوود : نفس المرجع السابق، ص ٥٨.

(٦٤) أنظر: Herodotus : Op. cit.(B.I), Eng. trans,P.13ff.

وأنظر كذلك : Thucydides: Op. cit.,(BI-I) Eng.trans.P.45.

(٦٥) كولنجوود، نفس المرجع، ص ٥٨.

(٦٦) نفسه، ص ٥٩.

(٦٧) نفسه.

(٦٨) نفسه، في ٨٠.

(٦٩) نستخدم هنا اصطلاحات هيجل الذى ميز بين ثلاثة أنواع من طرق الكتابة التاريخية؛ أولها: التاريخ الأصلى وهو الذى يهتم بوصف الأعمال والأحداث وأحوال المجتمع وقد ضرب هيجل المثال على ذلك النوع من المؤرخين بهيرودوت وثوكيديدس تحديداً (انظر: ج.ف.ف. هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ - الجزء الأول (العقل فى التاريخ)، ترجمة د. امام عبد الفتاح امام، مراجعة د. فؤاد زكريا، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٤)، ص ٥٨-٥٩)

وثانيها: التاريخ النظرى ويعرض فيه المؤرخ التاريخ بطريقة لا تحصر نفسها فى حدود العصر الذى ترويه بل تتجاوز روح العصر الحاضر. ويندرج تحت هذا النوع من التاريخ أربعة أصناف؛ منها ما يسميه هيجل التاريخ الكلى الذى يكون مهمة المؤرخ فيه هى الإقبال على معالجة المادة التاريخية بروحه الخاصة التى تتميز عن المضمون الذى يعالجه، وقد ضرب مثالا على ذلك الصنف بالمؤرخ الرومانى الشهير تيتوس ليفيوس Titus Livius أو ليفى Livy الذى عاش فيما بين عامى ٥٩ قبل الميلاد و١٧ ميلاديه، وكذلك ديدور الصقلى المؤرخ اليونانى الذى عاش فى أواخر القرن الأول قبل الميلاد. ومنها التاريخ البراجماتى أو العملى الذى يدرس فيه المؤرخ الماضى ويشغل نفسه بعالم بعيد عنه ويحاول جعله حاضرا أمام الذهن ويستخلص منه التعاليم الأخلاقية الداعية إلى الفضيلة. (هيجل: نفس المرجع، ص ص ٦٤-٦٨).

ورغم أن هيجل لم يقدم مثالا على هذا الصنف من المؤرخين من اليونانيين أو الرومانيين إلا أنه يمكن أن نضع بوليبيوس الذى عاش فيما بين عامى ٢٠١ و١٢٠ قبل الميلاد كمثال واضح عليهم؛ فقد كان يقيس التاريخ- كما يقول كولنجوود- بنفس المفاهيم والمقاييس التى طبقها الأبيقوريون والروقيون فى نطاق علم الأخلاق.

(أنظر: كولنجوود: نفس المرجع السابق، ص ٨٤. وانظر لمحة عن حياة بوليبيوس وجهوده فى التاريخ فى: Lempriens's Classical Dictionary, P.50-505.

ومنها كذلك التاريخ النقدى أو ما يمكن تسميته تاريخ التاريخ حيث يقوم المؤرخ فيه بنقد الروايات التاريخية ودراسة مدى حقيقتها ومعقوليتها.

ومنها أيضا ذلك النوع الذى يمزج فيه المؤرخ بين الطابع الجزئى المتمثل فى التاريخ لموضوع من الموضوعات مثل تاريخ الفن أو القانون أو الدين الخ. وبين الموقف النظرى المجرد الذى يتخذه هو نفسه من الموضوع الذى يؤرخ له. (أنظر: هيجل، نفس المرجع، ص ٦٩-٧١) ويمكن أن ننظر إلى محاورات أفلاطون ومؤلفات أرسطو فى تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم على أنها تمثل هذا النوع الأخير من التاريخ الذى يمكن أن نطلق عليه، من وجهة نظرنا اسم التاريخ النوعى.

أما النوع الثالث من التاريخ فهو التاريخ الفلسفى أو ما يعرف بفلسفة التاريخ وهو معنى عند هيجل بدراسة التاريخ من خلال الفكر، والفكرة

الأساسية التي تجلبها الفلسفة معها وهي تدرس التاريخ في نظره هي
أن العقل يسيطر على العالم وأن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه
مسارا عقليا" (هيجل، نفس المرجع السابق، ص ٧١-٧٢)
(٧٠) أنظر بعض التفاصيل عن اكسينوفون ودوره في التاريخ اليوناني

في: Osborn: Op.cit.,pp.43-46

وأیضا فی: Lempriereis Classical Dictionary.P668-669.

(٧١) أنظر Aristotle:Metaphysics.B.IEng.trans.by W.D. Ross, in:
"Great Books of the Western World", Encyclopaedia Britannica
inc.,U.S.A.1952,PP.499-511.

(٧٢) أنظر: Guthrie (W.k.); Aristotle as Historian, in "Studies in
Presocratic Philosophy," Vol.I, edited by David J.Furley and R.
E.Allen, Routledge & Kegan Paul, london,1970.

ويمكنك كذلك مراجعة الفصول الأولى من كتابات أرسطو في
العلوم المختلفة

(٧٣) كولنجوود، نفس المرجع السابق، ص ٦٦.

(٧٤) أنظر: Plato: The Meno(97a-b-c),Eng.Trans.by W.K.C.
Guthrie,Penguin Books, London 1977,P.152-153.

وأنظر أيضا: أفلاطون، ثياتيتوس، ترجمة د. أميره حلمي مطر، الهيئة
المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣م، ص ١١٤.

(٧٥) أنظر: Aristotle: Metaphysics(B.I-Ch.I-980(20-30),Eng.Trans.,
P.499.

وأنظر أيضا: د. مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو، دار
المعارف، القاهرة ١٩٩٥م، ص ٣٩-٦٦.

وكذلك: د. مصطفى النشار: نظرية العلم الأرسطية، دار المعارف،
القاهرة ١٩٩٥م، ص ١٣٧ وما بعدها.

(٧٦) أرسطوطاليس: التحليلات الأولى (م ٢- ف ٢٣-٢٨ ف (١٤-١٥)،

الترجمة العربية القديمة تحقيق د. عبدالرحمن بدوي في "منطق

أرسطو" - الجزء الأول، دار الكتب المصرية،

القاهرة ١٩٤٨م، ص ٢٩٤.

Aristotle: Op.cit.(B.I-ch.3-983b-984a) Eng. Trans. P.501 - 502. (٧٧)

Ibid., ch.4-5-6,985-987,Eng.Trans.P.502-505 (٧٨)

Ibid.,B.V-ch.2,1013,p.533-534. وأنظر أيضا:

(٧٩) أنظر: د. مصطفى النشار، نظرية العلم الأرسطية، الفصل الرابع

عن العلية ودورها في البحث العلمي، ص ١٩٠ وما بعدها.

(٨٠) أنظر: أرسطو: كتاب السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩م، الكتاب الثامن ص ٢٨٦

وما بعدها.

(٨١) ألبان ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ٦١.

(٨٢) أنظر: جورج سارتون، نفس المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٣٥.

(٨٣) حنا آرننت، نفس المرجع السابق، ص ٥٢-٥٣.

(٨٤) أنظر: Herodotus: Op.cit., B.5-33,Eng.trans.P.322

وأيضا: B.5 - 92,P. 345- 346 & B.8 - 53,P.515 & B.9-109-

110,P.592-593.

- وأنظر ترجمة لهذه الفقرات وغيرها في توينبى، الفكر التاريخى عند الإغريق، الترجمة العربية ص ١٧٦-١٧٧.
- (٨٥) بوليبيوس: تاريخ العالم: ك. (٣) - ف. (٣٢).
- نقلا عن : توينبى، نفس المرجع السابق، ص ١٧٢.
- (٨٦) نفسه.
- (٨٧) نفسه.
- (٨٨) أنظر، هيجل، محاضرات فى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه، للترجمة العربية، فى ٧٢.
- وأنظر أيضا: هيريت ماركيزوز: العقل والثورة، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦م، ص ٢١٤.
- (٨٩) بوليبيوس: تاريخ العالم، ك. (١١) - ف. (١٩). نقلا عن : توينبى، نفس المرجع السابق، ص ١٨٥.
- (٩٠) بوليبيوس: نفسه، ك ٢٢ - ف ١٨.
- نقلا عن: نفس المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦.
- (٩١) د. أحمد صبحى: فى فلسفة التاريخ، ص ١٢٤-١٢٥.
- (٩٢) نفسه، ص ١٢٦-١٢٨.
- (٩٣) راجع نصوص انكسيمندر عن كيفية التطور ونشأة الإنسان من خلال مارواه عنه ايبوليتوس وأيتيوس وفلوطرخس فى: د. أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار احياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٥٤م، ص ٦٢-٦٣.

وراجع كذلك نصوص هيراقليطس التي يتحدث فيها عن التغيير
وصراع الأضداد والتطور الذي يترتب على ذلك؛ فهو يقول في
شذره (٨٦) "حين يولدون يرغبون في الحياة وفي لقاء مصيرهم،
ويخلفون وراءهم أبناء يلقون مصيرهم بدورهم" ويقول في شذرة (٦٠)
"لم يكن الناس ليعرفوا اسم العدالة لو لم توجد هذه الأشياء
(أي الأضداد)".

(ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني في نفس المرجع السابق، ص
١٠٨، ١٠٩ على التوالي)

(٩٤) تختلف الروايات اختلافا كبيرا حول حياة هزيود. وبعضها يعود به
إلى أيام هوميروس. فقد عاش في نظرهم حوالي عام ٩٠٠ قبل
الميلاد.

(أنظر: Lempriere's classical Dictionary, P. 279.)

(٩٥) هزيود: الأعمال والأيام ١٠٩-٢٠١.

نقلا عن توينبي: نفس المرجع السابق، ص ١٥٩-١٦١.

(٩٦) أنظر: Plato: The Statesman (268e-274d), Eng. trans. by J. b. Skemp, Routledge & Kegan Paul, London 1961, P.144, P.144-154.

(٩٧) Plato: The Laws (B.III-678), Translated into English by B. Jowett M.A., The Dialogues of Plato Vol. 5, third ed., Oxford University Press, London 1931, P.57.

(٩٨) أنظر: Ibid: (B.III679-683) Eng. Trans. PP.58-63

(٩٩) أنظر: أرسطو: كتاب السياسة (ك٤-ك٥)، الترجمة العربية لأحمد

لطفى السيد، ص ص ٢٣٦-٣١٠.

١٠) أنظر: ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ٥٦-٥٧

١٠) نفسه، ص ٥٧.

١٠) أنظر: نفس المرجع السابق ص ٥٧-٥٨.

وأنظر كذلك: Thucydides:Op.cit.(B.13-9), Eng.trans.pp.36-40.

حيث يشرح ثيوكيديدس أصل هيلاس Hellas التي يرجح أنها لم تكن موجودة قبل عصر هيلان Hellen ابن ديو كاليون، كما يوضح جهود الأفراد والشعوب الذين وطنوا أركان الهلينية في هذه المنطقة ومنهم مينوس أول من بنى أسطولا سيطر به على معظم مايسمى بالبحر الهليني. وكيف أن الآثينيين كانوا أول من تخلى عن حمل السلاح وأصبحت حياتهم أكثر رقة وتهذيبا الخ.

١٠١) بوليبيوس: نفس المصدر ك ٨ ف ٢.

نقلا عن توينبي، نفس المرجع السابق، ص ١٧٥.

١٠١) ج.ب. بيرى: فكرة التقدم - بحث في نشأتها وتطورها، ترجمة

عارف حديفه منشورات وزارة الثقافة بسوريا دمشق ١٩٨٨م،

ص ٣٦.

١٠٤) نفسه، ٣٧.

١٠٦) أنظر لمحة عن حياته في Kerferd(G.B.): The Sophistic

Movement, Cambridge University Press, London

1981,PP. 42-44.

وأيضا في : Zeller(E.): Outlines of the History of Greek

Philosophy, translated by L.R. Palmer, Thirteen-ed.

Dover Publication Inc., new york 1980,P.82-83.

(١٠٧) أفلاطون: بروتاجوراس (٣٢٢)، الترجمة العربية لمحمد كمال الدين على يوسف مراجعة د. محمد صقر خفاجه، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧م، ص ٥٧.

(١٠٨) نفسه (٣٢٢)، الترجمة العربية ص ٥٧-٥٨.

(١٠٩) نفسه (٣٢٣)، الترجمة العربية ص ٥٩.

وأنظر تحليلا لأهمية هذه النظرية حول الفضيلة في نظرية الحياة الاجتماعية عند بروتاجوراس في:

Kerferd, Op.cit., P.144-145

(١١٠) أفلاطون، نفس المصدر (٣٢٢)، ص ٥٨.

(١١١) Kerferd, Op.cit., P.142.

(١١٢) Ibid, P.141

(١١٣) هذه الأقوال لبروتاجوراس نقلا عن: د. أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص ٢٧٣ وها مشها.

(١١٤) أنظر: Kerferd: Op.cit., P.147.

وأنظر عرضا لهذه النظرية في العصر الحديث عند قولتير وكوندرسيه في: د. أحمد صبحي، في فلسفة التاريخ، ص ص

١٨٠ - ١٩١.

(١١٥) بيرى: فكرة التقدم، ص ٣٨.

(١١٦) نفسه.

(١١٧) نفسه، ص ٣٩.

(١١٨) انظر عرضاً متكاملًا للمذهب الذري في كتاب:

Bailey (C.): The Greek Atomists and Epicurus, Oxford,
At the Clarendon press 1928.

حيث عرض للنظرية الذرية عند لوقيبوس وديمقريطس في PP.64-

155 ولنظرية أبيقور الذرية في PP.217-283

(١١٩) بيرى: نفس المرجع السابق، ص ٤٤.

(١٢٠) نفسه، ص ٤٤-٤٥.

(١٢١) نفسه، ص ٤٧.

(١٢٢) نفسه، ص ٤٥.

(١٢٣) أنظر: د. مصطفى النشار: الأبيقورية فلسفة للحياة، بحث نشر في

الكتاب السنوي الثاني للجمعية المصرية للدراسات اليونانية

والرومانية، القاهرة ١٩٩٥م، ص ص ٤٥-٧٤.

(١٢٤) هذا النص نقلًا عن: بيرى، نفس المرجع السابق، ص ٤٣.

(١٢٥) نقلًا عن: ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ١٤٥-١٤٦.

(١٢٦) بيرى: نفس المرجع السابق، ص ٤٣.

(١٢٧) نفسه، ص ١٩٨-١٩٩.

(١٢٨) نفسه، ص ٤٤.

(١٢٩) أن المهابهاراتا ملحمة حماسية تقبلت في صميمها معتقدات وتعاليم

القبائل الهندية المتعددة واهتمت أن تجعل من ذاتها عملاً يجذب

شعب الهند كله. وكذلك جمعت بين طياتها خليطاً من التاريخ

والميثولوجيا، من السياسة والقانون، من الفلسفة واللاهوت.

الخ. (رادا كرشنا ود. شارلز مور: الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة ندرة اليازجي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت ١٩٦٧م، ص ١٥١-١٥٢)

ويرجع تاريخ هذه الملحمة ومثيلاتها إلى ما يسمى في الهند بعصر الملاحم، وهو العصر الذي يؤرخ من خلاله للفترة الثانية من تطور الفكر الفلسفي الهندي بين عامي ٦٠٠ أو ٥٠٠ ق.م إلى عام ٢٠٠ ق.م (نفس المرجع السابق، ص ٩).

(١٣٠) رادا كرشنا وشارلز مور: نفس المرجع، ص ٢٤٢.
(١٣١) نفسه.

(١٣٢) ألبان ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ٣٤.
(١٣٣) نفسه، ص ٥٥.

(١٣٤) د. أحمد فؤاد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية، ص ٥٧.

(١٣٥) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، الطبعة الثالثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٣م، ص ١٥

(١٣٦) أنظر: هيراقليطس: في الكل Peri tu Pantos، الترجمة العربية للدكتور أحمد فؤاد الأهواني، نفس المرجع السابق، شذره ٢٠، ص ١٠٤-١٠٥.

(١٣٧) أنظر: هيراقليطس، نفس المصدر، شذره ٦٧، ص ١٠٨.

(١٣٨) نفسه، شذره ٨٦، ص ١٠٩.

(١٣٩) نفسه، شذره ٦٩، ص ١٠٨.

(١٤٠) نفسه، شذره ٧٠، ص ١٠٨.

وأنظر ما يقوله يوسف كرم في نفس كتابه السابق الاشارة إليه عن
إيمان هيراقليطس بالدور التام أو السنة الكبرى إلى غير نهاية
بموجب قانون ذاتي ضروري هو اللوجوس. (ص ١٨).

(١٤١) نقلا عن د. أحمد فؤاد الأهواني، نفس المرجع السابق، فقرة ٣-
ص ١٣١.

(١٤٢) أنبادوقليس: في الطبيعة، الترجمة العربية لأحمد فؤاد الأهواني في
نفس المرجع السابق (١٦)، ص ١٦٧.

(١٤٣) نفسه، (١٧)، ص ١٦٧.

(١٤٤) نفسه، (١٧)، ص ١٦٨.

(١٤٥) بيرى، فكرة التقدّم، ص ٤١.

(١٤٦) نفسه، ص ٤١-٤٢.

(١٤٧) أنظر: توينبى، الفكر التاريخى عند الإغريق، ص ١٢٥.

وراجع: Herodotus: Op. cit, B.7,44-45, Eng. Trans. P.433.

وتوجد ترجمة عربية لهاتين الفقرتين في توينبى، نفس المرجع،
ص ١٢٥-١٢٦.

(١٤٨) جورج سارتون، نفس المرجع السابق، ص ١٨٢.

ويمكنك مراجعة Thucydides: op. cit. B.1-8,22: Eng.
trans.p.39,p.47-48.

وهي نفس المواضع التي اشار إليها سارتون في تقريره ذلك.

(١٤٩) أنظر: ارنست باركر: النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الثاني،
ترجمة لويس اسكندر ومراجعة د.محمد سليم سالم مؤسسة سجل
العرب، القاهرة ١٩٦٦م، هامش ص. ٢٢٢.

(١٥٠) أنظر plato: The Statesman(270a-274d), Eng,trans.PP.146-154.

(١٥١) أنظر Plato: Timaeus(21-26), translated into English by
Desmond lee,Penguin Books, London 1971,PP.33-39.

وأنظر ترجمة عربية لبعض هذه المواضع من محاوره طيماوس
في: توينبي، نفس المرجع السابق، ص١٦٨-١٧٠.

(١٥٢) أنظر: Plato:The laws(B.III-688),Eng,trans.,P.69

(١٥٣) أفلاطون: الجمهورية(ك.٨-٥٤٦)، الترجمة العربية للدكتور فؤاد
زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥م. ص٤٥٩.

(١٥٤) نفسه.

(١٥٥) د. فؤاد زكريا، الدراسة التي قدم بها لترجمته للجمهورية، ص١١٢.

(١٥٦) Carr (E.H.): Op.cit., P.31.

(١٥٧) اونسيت باركر؛ نفس المرجع السابق، ص ٢٢٢.

(١٥٨) نفسه، هامش نفس الصفحة.

(١٥٩) أنظر انتقادات د.امام عبدالفتاح لهيجل في تقديمه لترجمته العربية
لمحاضرات في فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه، ص ٤٦-٤٨.

(١٦٠) ويدجري:نفس المرجع السابق، ص ٦٣.

(١٦١) نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ٦٣.

(١٦٢) نقلا عن: يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص٢٢٨.

Zeller:Op.cit., P.217. (١٦٣)

وانظر أيضا: د. عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة الأنجلو
المصرية، القاهرة ١٩٧١م، ص ١٦٣.

Zeller:Op.cit.,P.215 (١٦٤)

(١٦٥) د. عثمان أمين ، نفس المرجع السابق، ص ١٦٣ .

(١٦٦) يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص ٢٢٩ .

Epictetus:The Enchiridion(xv11-Regnery Gateway : أنظر (١٦٧)

inc.south Bend, Indiana,U.s.A.1956,PP.178-180

Marcus Aurelius: The Meditations (B.x1-6),EnG.Trans.by
George long,P.141-142 & (B.xii-36)P.164-165.

(١٦٨) أنظر لمحة عن حياته وفلسفته ودوره في الفلسفة الرواقية في

مقدمة الترجمة الإنجليزية لكتاب "التأملات أو الأفكار" التي قام بها

جون جاكسون في:

The Thoughts of Marcus Aurelius Antoninus, translated by
John Jackson, Oxford University press, London 1928,PP. IX-XX.

(١٦٩) ويدجري: نفس المرجع السابق، ص ٦٩-٧٠ .

(١٧٠) نفسه، ص ٧٠ .

Marcus Aurelius: Op.cit.,(B.IV-36-37), Eng : وراجع أيضا:
Trans.,P.40.

Marcus Aurelius: Op.cit., B.IV-46,P.42. (١٧١)

Ibid. , B.IV-32,p.39. (١٧٣)

(١٧٤) نقلا عن ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ٧٠ ،

Marcus Aurelius: Op.cit., B.IV-33,P.39 وراجع

- (١٧٥) نقلا عن ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ٧٠.
- ibid., B.II-14, Eng. trans.,P.17 وراجع:
- ibid.,B.IV- 43,P.41 (١٧٦)
- ibid.,B.IV- 44,P.42 (١٧٧)
- ibid.,B.IV- 15,P.34. (١٧٨)
- ibid.,B.IV- 2,p.30. (١٧٩)
- ibid.,B.IV- 23,P.36. (١٨٠)
- (١٨١) ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ٧١.
- (١٨٢) أنظر: يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص ٢٣١.
- MarcusAurelius:Op.cit.,B.V-14,Eng. trans.P.53. (١٨٣)
- وقسارن نفس الموضوع من ترجمة Joh Jackson P.39, سبق الإشارة إليها.
- (١٨٤) أنظر: ويدجري، نفس المرجع السابق، ص ٧١.
- (١٨٥) د.أميره حلمي مطر: الفلاسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٧م، ص ٤٠٦.
- Zeller: Op.cit., P.215. (١٨٦)
- (١٨٧) أرسطو طاليس: فن الشعر (٤٥١ب-٦،٥)، ترجمه عن اليونانية د. عبد الرحمن بدوي، نشرة دار الثقافة، لبنان- بيروت، بدون تاريخ، ص ٢٦.
- (١٨٨) أنظر: د. مصطفى النشار: نظرية العلم الأرسطية، ص ٢٨، ص ٣٨-٤٤.

(١٨٩) أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (ك ٦-ب ٢-ف ٢)،
الترجمة العربية لأحمد لطفى السيد، مطبعة دار الكتب المصرية،
القاهرة ١٩٤٢م، ص ١١٩-١٢٠.

(١٩٠) أرسطو طاليس: الطبيعة (ك ١-ب ١-ف ٢١)، الترجمة العربية
لأحمد لطفى السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م،
ص ٣٨٧-٣٨٨.

(١٩١) بارثلمى سانتهيلير مقدمته لكتاب "السياسة" لأرسطو، سبق الإشارة
إليه، ص ٤٨.

(١٩٢) بوليبوس: تاريخ العالم (ك ١٢-ف ٢٥)، نقلا عن : توينيسى، نفس
المرجع السابق، ص ٢٢٨.

(١٩٣) أنظر: نفسه (ك ٢٢-ف ١٨)، نقلا عن نفس المرجع، ص ١٨٥-
١٨٦.

وأنظر أيضا: نفسه (ك ٢٨-ف ٦،٥)، عن نفس المرجع ص ٢٢٤.

وكتلك: نفسه (ك ٣٦-ف ١٣)، عن نفس المرجع ص ٢٢٦.

(١٩٤) أنظر: نفس المصدر (ك ٣-ف ٣٢)، عن نفس المرجع، ص ١٧٢.

(١٩٥) أنظر نفس المصدر (ك ٥-ف ٣١، ٣٢)، عن نفس المرجع، ص
١٧٣-١٧٤.

(١٩٦) أنظر لمحة عن حياته في:

Lempriere's Classical Dicotionary,p.21 حيث يعتبره الكاتب من

المؤرخين النقات الذين يمتلكون حسا تاريخيا نقديا.

(١٩٧) ديونسيوس الهاليكارناسي: الرسائل الأدبية الثلاث، تحقيق ريس

روبرتس W.Rhys Roberts، كمبردج، مطبوعات الجامعة ١٩٠١،

الفصل ٦،٢. نقلا عن توينبي: نفس المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(١٩٨) نفس المصدر، نقلا عن نفس المرجع السابق ، ص ٢٣٥.

(١٩٩) نفس المصدر، نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٢٠٠) نفس المصدر، نقلاً عن نفس المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٢٠١) نفس المصدر، نقلا عن نفس المرجع، ص ٢٣٨.

(٢٠٢) نفسه.

اهم المصادر والمراجع

[أ] المصادر والمراجع العربية:

- ١- د. أحمد صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية ١٩٧٥م.
- ٢- د. أحمد صبحي: في فلسفة الحضارة - الحضارة الإغريقية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، بدون تاريخ.
- ٣- د. أحمد فؤاد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار أحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٥٤م.
- ٤- أرسطو طاليس: التحليلات الأولى، الترجمة العربية القديمة تحقيق د. عبد الرحمن بدوي في "منطق أرسطو"، الجزء الأول، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٤٨م.
- ٥- أرسطو طاليس: السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩م.
- ٦- أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمه عن اليونانية د. عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، لبنان - بيروت، بدون تاريخ.
- ٧- أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفى السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٤م.
- ٨- أرسطو طاليس: علم الطبيعة، الترجمة العربية لأحمد لطفى السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٣٥م.

٩- أرنست باركر: النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الثاني، ترجمة
لويس اسكندر ومراجعة د. محمد سليم سليم، مؤسسة
سجل العرب، القاهرة ١٩٦٦م.

١٠- أرنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الإغريق، ترجمة لمعى المطيعي،
مراجعة د. محمد صقر خفاجة، مكتبة الأنجلو المصرية،
القاهرة ١٩٦٦م.

١١- أفلاطون: ايون أو عن الإلياذة، ترجمة د. محمد صقر خفاجة
ود. سهير القلماوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة
١٩٥٦م.

١٢- أفلاطون: بروتاجوراس، ترجمة محمد كمال الدين على يوسف،
مراجعة د. محمد صقر خفاجة، دار الكسائب العربي
للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧م.

١٣- أفلاطون: ثياتيتوس أو عن العلم، ترجمة د. أميره حلمي مطر، الهيئة
المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣م.

١٤- أفلاطون: الجمهورية، ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية
العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥م.

١٥- البان ويدجرى: التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي،
ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، القاهرة ١٩٧٢م.

- ١٦- أميرة حلمي مطر: الفلاسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٧م.
- ١٧- برستيد(ج.هـ.): فجر الضمير، ترجمة د.سليم حسن ، مكتبة مصر، القاهرة، بدون تاريخ.
- ١٨- بيرى(ج.ب.): فكرة التقدم- بحث في نشأتها وتطورها، ترجمة عارف حديفة، منشورات وزارة الثقافة، سوريا- دمشق ١٩٨٨م.
- ١٩- جورج سارتون : تاريخ العلم- الجزء الثاني، ترجمة لعيف مسن العلماء دار المعارف، القاهرة - الطبعة الثالثة ١٩٧٨م.
- ٢٠- حسن شحاته سعفان: كونفوشيوس، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٢١- حنة أرنت : بين الماضي والمستقبل، ترجمة عبد الرحمن بشناق، مراجعة د. زكريا ابراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ١٩٧٤م.
- ٢٢- رادا كرشنا ود. شارلزمور: الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة ندره اليازجى، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت ١٩٦٧م.
- ٢٣- رأفت عبد الحميد: ميخائيل بسلوس من خلال كتابه التاريخ الزمني، بحث نشر بمجلة كلية الآداب(العدد الثاني)، منشورات جامعة صنعاء باليمن، مارس ١٩٨١م.

- ٢٤- د. عبدالعزيز صالح : الشرق الأدنى القديم - الجزء الأول (مصر
والعراق)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢م.
- ٢٥- د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مكتبة الأنجلو المصرية،
القاهرة ١٩٧١م.
- ٢٦- فرانز روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة د. صالح أحمد
العلوي ومراجعة محمد توفيق حسين، مكتبة المثنى ببغداد
١٩٦٣م.
- ٢٧- كولنجوود (ر.ج): فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، مطبعة
لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م.
- ٢٨- لانجلوا وسينويوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة
د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابة- "النقد التاريخي"، دار
النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٠م.
- ٢٩- لاوتسي: كتاب التاوا (الطريق والفضيلة)، ترجمة ودراسة هادي
العلوي، دار الكنوز الأنبياء، بيروت - لبنان ١٩٩٥م.
- ٣٠- د. محمد جمال الدين مختار: مصادر التاريخ الفرعوني، نشر ضمن
كتاب "تاريخ الحضارة المصرية - العصر الفرعوني"،
تأليف نخبة من العلماء - المجلد الأول، مكتبة النهضة
المصرية، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٣١- د. محمد صقر خفاجة: هوميروس، مكتبة نهضة مصر، القاهرة،
بدون تاريخ.

٣٢- د. مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف،
القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٥م.

٣٣- د. مصطفى النشار: نظرية العلم الأرسطية- دراسة في منطق
المعرفة العلمية عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة
الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

٣٤- د. مصطفى النشار: الأبيقورية فلسفة للحياة، بحث منشور بالكتاب
السنوي الثاني للجمعية المصرية للدراسات اليونانية
والرومانية، القاهرة ١٩٩٥.

٣٥- هريوت ماركيز: العقل والثورة، ترجمة د.غواد زكرياء، الهيئة
المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩م.

٣٦- هرنشو: علم التاريخ، ترجمة د. عبد الحميد العبادي، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٤م.

٣٧- هوميروس: الإلياذة، ترجمة عبيرة سلام الخالدي، دار العلم للملايين،
بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

٣٨- هيجل (ج.ف.ف.): محاضرات في فلسفة التاريخ- الجزء الأول (العقل
في التاريخ)، ترجمة د.امام عبدالفتاح امام ومراجعة
د.غواد زكرياء، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة
١٩٧٤م.

٣٩- هيروdot: هيروdot في مصر، نقله عن اليونانية وهيب كامل، دار
المعارف، القاهرة ١٩٤٦م.

- ٤٠- ول ديورانت؛ قصة الحضارة- الجزء الثاني من المجلد الثاني (حياة اليونان)، ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٦٨م.
- ٤١- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٥٤م.

ب [المصادر والمراجع الأجنبية:

- 1-Aristotle: Metaphysics, translated into English by W.D Ross, in "Great Books of the Western world", Encyclopaedia Britannica inc., U.S.A. 1955.
- 2-Bailey(C.): The Greek Atomists And Epicurus, Oxford, at the clarendon press, 1928.
- 3- Carr (E.H.): What is History, Penguin Books, New York 1980.
- 4-Ch'uchai & Winberg chai: Confucianism, Barran's Educational series inc. Woodbury, New York 1973.
- 5-Epictetus: The Enchiridion, Translated into English by George Long, Regnery-Gateway, inc., South Bend, Indiana U. S.A. 1956.
- 6-Finley(M.F.): An Introduction of English Translation to Thucydides history of the Peloponnesian war, Translated by Rex Warner, Penguin Books, London 1985.
- 7-Guthrie (W.K.): Aristotle as Historian, in "Studies in Pre Socratic Philosophy", Vol.1 Edited by David J. Furley and R.E Allen, Routledge & Kegan Paul, London 1970.
- 8-Herodotus: The Histories, translated into English by Aubrey de Selincourt, Penguin Books, U.S.A 1963.

- 9-Kerferd(G.B.): The Sophistic Movement,Cambridge University Press, London 1981.
- 10-Lemprierie's Classical Dictionary of Proper Names mentioned in Ancient Authours, Rout ledge & Kegan Paul LTD, London & Boston 1972.
- 11-Marcus Aurelius: The Meditations,translated into English by George Long,Regnery - Gateway inc., south Bend,U.S.A., Indiana 1956.
- 12-Osborn (E.B.) : Our debt to Greece and Rome,Hordder and Stoughton, London, Without date.
- 13-Plato : The statesman,translaated into English by J.B.Skemp, Routledge & Kegan Paul, London 1961.
- 14-Plato : The Laws, translated into English by B.Jowett M.A., The Dialogues of Plato Vol.5, Third ed., Oxford University Press, London 1931.
- 15-Plato : Timaeus, Translated itno English by Desmond Lee, Penguin Books, London 1971.
- 16-Plato : The Meno, translated into English by W.K.C.Guthrie, Penguin Books, London 1977.

17-Raymond Dawson: Confucius,Oxford university Press, London
1981. P

18-Thucydides: History of the Peloponnesian War, translated into
English by Rex warner, Penguin Books, London 1985.

19- Zeller (E.) : Outlines of the History of Greek Philosophy,
translated into English by L.R.Plamer,thirteen ed.,
Dover Publication Inc.,New York 1980.

الفهرس

رقم الصفحة	الموضوع
٧	الاهداء
٩	تصدير
٢٣	تمهيد:
٢٣	تساؤلات تطرح موضوع البحث واشكاليته
	<u>أولاً:</u>
٢٥	نشأة الفكر التاريخي في الشرق القديم
	<u>ثانياً:</u>
٣١	هوميرس وبداية الوعي التاريخي عند اليونان
	<u>ثالثاً:</u>
٣٥	هيرودوت وثيوكديدس وتأسيس علم التاريخ
	<u>رابعاً:</u>
٤٧	طبيعة التاريخ وطرق التاريخية
	<u>خامساً:</u>
٥٤	مقولات الوعي التاريخي عند اليونان
٥٥	(١) العلية
٦١	(٢) التغيير والتطور
	<u>سادساً:</u>
٧٠	نظريات التفسير التاريخي

٧٥ نظرية التقدم
٨٢ النظرية الدورية في تفسير التاريخ
١٠٧ خاتمة
١١٥ هوامش الكتاب
١٤١ أهم المصادر والمراجع
١٤١ أ) المصادر والمراجع العربية
١٤٧ ب) المصادر والمراجع الأجنبية

كتب أخرى

للككتور مصطفى النشار

(١) فكرة الأوهية عند أفلاطون وأثرها فى الفلسفة الإسلامية والغربية:

- صدرت طبعته الأولى عن دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت -

لبنان ١٩٨٤م

- صدرت طبعته الثانية عن مكتبة مدبولى بالقاهرة ١٩٨٨م.

- صدرت طبعته الثالثة عن مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٩٧م.

(٢) نظرية المعرفة عند أرسطو:

- صدرت طبعته الأولى عن دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٥م

- صدرت طبعته الثانية عن نفس الدار ١٩٨٧م

- صدرت الطبعة الثالثة عن نفس الدار ١٩٩٥م.

(٣) نظرية العلم الأرسطية - دراسة فى منطق المعرفة العلمية عند

أرسطو:

- صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٦م.

- وصدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار بالقاهرة ١٩٩٥م.

(٤) فلاسفة أيقظوا العالم:

- صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة
١٩٨٨م.

- صدرت الطبعة الثانية عن دار الكتاب الجامعي بالعين، بدولة
الإمارات العربية المتحدة ١٩٩٠م.

- وصدرت الطبعة الثالثة عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة
١٩٩٧م.

(٥) نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة - دراسات في الفلسفة المصرية
واليونانية:

- صدرت الطبعة الأولى عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة
١٩٩٢م.

- وصدرت الطبعة الثانية عن مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة
١٩٩٧م.

(٦) نحو رؤية جديدة للتأريخ الفلسفي باللغة العربية :

- صدرت الطبعة الأولى عن مكتبة مندوبى بالقاهرة عام ١٩٩٣م.

٧) مدرسة الاسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية:

- صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٩٥م.

٨) فلسفة التاريخ - معناها ومذاهبها:

- صدرت الطبعة الأولى عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة عام

١٩٩٥م.

٩) التفكير الفلسفى للصف الثالث الثانوى الألبى (بالاشتراك):

- صدر عن وزارة التربية والتعليم بدولة الإمارات العربية المتحدة -

دار الغرير للطباعة والنشر - دبي ١٩٩٥م.

١٠) التفكير المنطقى للصف الثالث الثانوى الألبى (بالاشتراك):

- صدر عن وزارة التربية والتعليم بدولة الإمارات العربية المتحدة،

دار الغرير للطباعة والنشر، دبي عام ١٩٩٥م.

١١) مكانة المرأة فى الفلسفة الأفلاطونية - قراءة فى محاورتى

"الجمهورية" و"القوانين":

- صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،

القاهرة ١٩٩٧م.

(١٢) مدخل جديد إلى الفلسفة:

- تحت الطبع

(١٣) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي (الجزء الأول) من طالس حتى أفلاطون.

- تحت الطبع

(١٤) تاريخ للفلسفة اليونانية من منظور شرقي (الجزء الثاني) من أرسطو حتى ماركوس أوريلوس:

- تحت الطبع.

(١٥) تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون:

- تحت الطبع

(١٦) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان:

- تحت الطبع

هذا الكتاب

ما هو التاريخ ومتى بدأ؟ ومن الذى بدأه؟ ومتى أدرك الإنسان أهمية التاريخ ومنفعته؟ ومتى تشكل الوعي بمقولات التاريخ؟ ومن أول من حاول استخلاصها؟ من هو المؤرخ ومن هو فيلسوف التاريخ؟ وهل يعد التاريخ علماً ككل العلوم؟ وما الفرق بين التاريخ وفلسفة التاريخ؟

إن مؤلف هذا الكتاب الدكتور مصطفى النشار وهو واحد من المتخصصين فى تاريخ الفلسفة القديمة ومن المهتمين بالتاريخ معنى بطرح هذه الأسئلة على الحضارات القديمة وبالذات الحضارة اليونانية.

وقد أجاب على هذه الأسئلة من خلال قراءة جديدة لتاريخ المؤرخين والفلاسفة اليونان بأسلوب سلس جذاب يزيل الصعوبات التى قد تواجه القارئ غير المتخصص فى الفلسفة أو فى التاريخ.

ولاشك أن هذا الكتاب بحسب خصوصية موضوعه ومكانة كاتبه يساهم فى إعادة بناء الوعي التاريخى لأبناء أمتنا فى عصر نحن أحوج ما نكون فيه إلى وعى بالتاريخ ويجذور المعرفة التاريخية.

ولذلك فهو كتاب جدير بالقراءة.

عبد خريب

To: www.al-mostafa.com