التاريخ العام تفسيرات اتجاهات الحركة

أ.م.د. جميل موسى النجار
الجامعة المستنصرية
قسم التاريخ-كلية التربية

لا تقتصر عملية تفسير حركة التاريخ على دراسة العوامل المتعددة التي تدفع بهذه الحركة وتحدد مساراتها مما أفرزه الفكر الفلسفي ومذاهبه المختلفة، بل إن هذه العملية تستلزم تناول التصورات الفلسفية لكيفيات اتجاهات حركة التاريخ العام التي تمثلت عبر هذا التاريخ بأفكار (التراجع) و(التقدم) و(التعاقب الدوري). ويلاحظ أن أفكار التراجع والنكوص المطرد لحركة التاريخ قد وجدت لها موئلاً رحباً في الفكر الإنساني منذ عهوده الأولى، بينما لم ينتشر الرأي القائل بتقدم مسيرة التاريخ العام تقدماً مستمراً إلا في القرن التاسع عشر[١]، وكان انتشاره قد طغى على ما سواه من آراء بهذا الشأن، وبخاصة في الغرب، وبلغ الإيمان به حداً غدا فيه عقيدة راسخة. أما فكرة التعاقب الدوري، فمن الممكن أن نجدها عبر العصور المختلفة في ثنايا آراء المفكرين وتفسيرات الفلاسفة وتصوراتهم حول طبيعة حركة التاريخ.

التراجع والنكوص:

وقد راودت فكرة التراجع بعض الأذهان منذ القرن الثامن قبل الميلاد، كما تشير النصوص التي بين أيدينا. ومفاد هذه الفكرة أن الأحداث البشرية عبر الأزمنة المختلفة تسلك طريقاً تراجعياً[٢]، أي أن عصور التاريخ تسير باتجاه النكوص والتقهقر المتدرج. ويبدو أن هذا التقهقر له صورة واضحة تشير إلى أنه يسير على خط أفقي باتجاه تراجعي مستمر واحد، وله صورة أخرى يظهر فيها وكأن له دورات، إلا أن هذه الحركة الدورية المتعاقبة تسير بإجمالها باتجاه تراجعي. على أن الصورة الأولى للتراجع تختص، كما نرى، بمجمل التاريخ البشري -العام- أما الصورة الثانية فتتعلق بتفسير أجزائه أو مكوناته متمثلة بـ (الحضارات)، أو (التاريخ الكلي)[٣] لكل أمة من الأمم، فكل جزء من هذه الأجزاء له مسيرة تجري على وفق رؤى

يستدعي تغيراً في الأفكار والأعمال، ومن ثم فإن التاريخ يتضمن حركة دائبة التغير، وهو ما نعبر عنه بالتعاقب الدوري في حركة التاريخ[١٠].

ويلاحظ بعض الباحثين أن فكرة تراجع مسيرة التاريخ تسود عادة خلال عصور ضعف الأمم وانحطاطها، إذ غالباً ما تراود هذه الفكرة في تلك العصور أذهان الناس بعد أن يفقدوا الأمل في الإصلاح والتقدم[١١]. ومن ثم يمكننا أن نفسر على هذا الأساس شيوع فكرة تراجع مسيرة التاريخ في أوربا بعد تدهور أحوال الدولة الرومانية وسقوط عاصمتها الغربية روما سنة ٤٧٦م، وما رافق ذلك من تراجع فكري وحضاري عمّ أوربا خلال القرون الوسطى، وظن خلاله الناس أن مسيرتهم تنحو باتجاه التراجع المستمر. كما يلاحظ الدكتور أحمد محمود صبحي أن أتباع كل دين من الأديان السماوية ينظرون "إلى عصر نبيهم على أنه أمجد العصور وأسماها روحياً وخلقياً، وأن الإنسانية تتدهور من بعده، فيسود فكر المسلمين مثلاً أن خير القرون عصر النبي والصحابة ثم التابعين وهكذا"[١٢]. ويبدو أن الدكتور صبحي انطلق من حديث (خيركم قرني) ليعممه، دون مسوغ، على اليهودية والمسيحية اللتين لم تميزا، كما يبدو لنا، بين عصري نبييهما والعصور اللاحقة لهما، بل ربما يمكن القول إن تراثهما حفل بالكثير مما يشير إلى سوء عصري موسى وعيسى عليهما السلام ويتعارض مع الرأي الذي ساقه. وهو رأي لا يتوافق أيضاً مع الرؤية التي عكسها التفسير الديني للتاريخ لكل من اليهودية والمسيحية، التي تقوم، كما أشرنا من قبل، على المبادئ والثوابت التي جاء بها هذان الدينان، وعلى الظروف التي مرت بها المجتمعات اليهودية والمسيحية، ومن تلك المبادئ (العناية الإلهية) التي لا تستثني عصراً من العصور، وارتباط تراجع المجتمع أو تقدمه بقيم العدل والإيمان والعمل الصالح، دون أن يختص هذا المقياس بعصر معين. ويمكن الاستدلال بنصوص من التوراة والإنجيل على أن عصري الرسالتين الموسوية والمسيحية لم يكنا أفضل وأسمى من عصور التاريخ التي تلتهما، أو أن الإنسانية تبدأ بالتدهور بعدهما روحياً وخلقياً، إذ جاء في العهد القديم، على سبيل المثال، في حق بني إسرائيل الذين عاصروا موسى (ع): "وقال الرب لموسى قد رأيت هؤلاء الشعب فإذا هم شعب قساة الرقاب. والآن دعني يضطرم غضبي عليهم فأفنيهم وأجعلك أنت أمة عظيمة"[١٣]. وخاطب هارون موسى بعد أن رجع موسى ووجد قومه يعبدون العجل الذهبي: "قال هرون لا يضطرم غضبك سيدي أنت عارف بالشعب إنهم أشرار"[١٤]. أما معاصرو المسيح (ع)، فكان المسيح يخاطب المقربين منهم إليه، وهم

من وجد في النصوص الأفلاطونية ما استدل به على أن أفلاطون كان يرى أن هناك عملية دورية في حركة الكون بإجمالها كما سيتضح لنا لاحقاً عند الحديث عن فكرة التعاقب الدوري في مسيرة التاريخ، فإن بإمكاننا أن نكتشف في هذه النصوص أيضاً ما يشير إلى أنها كانت تتضمن آراء عن نكوص المسيرة تلك وتراجعها[٧]، ففي محاورة (السياسي) يتحدث أفلاطون عن نشأة الدولة، وعن (العصر الذهبي) الغابر الذي كان الناس فيه في غنى عن الاجتماع، وعن (التقهقر) الذي أصاب البشرية باطراد خلال مسيرتها إلى أن بلغت هذه الدرجة التي يسود فيها نظام ا لحكم الذي كان قائماً في عهده[٨]. ولم تقتصر فكرة تراجع مسيرة التاريخ على الفكر اليوناني، ذلك أنه بإمكاننا أن نجد ملامحها العامة خلال العصر القديم في الفكر التاريخي لأمم أخرى. ويبدو أن اليهود الذين عاشوا في بابل قد آمنوا بتراجع عصور التاريخ، ربما كرد فعل على أوضاعهم، وأقنعوا الملك الكلداني نبوخذ نصر بها، ولكنهم ربطوا الفكرة بالمشيئة الإلهية التي تقضي بأن تقام (مملكة السماء) بعد أن ينتهي آخر عصر من عصور التاريخ وهو العصر الذي يتسم بالضعف وانقسام المملكة البابلية. فقد جاء في العهد القديم، في تفسير دانيال لحلم نبوخذ نصر، أن تلك العصور تنقسم إلى عصر المملكة الذهبية، وهي مملكة نبوخذ نصر، والفضية، والنحاسية، والحديدية، والخزفية، ثم "يقيم إله السماء مملكة لا تنقض إلى الأبد وملكه لا يترك لشعب آخر فتسحق وتفنى جميع تلك الممالك وهي تثبت إلى الأبد"[٩].

كذلك فإن رؤية الماضي على أساس كونه أفضل من الحاضر كانت سائدة في بلاد الصين القديمة، ذلك أن الصينيين كانوا على مدى تاريخهم يقدسون أسلافهم. فقد احتوت نصوص الكنفوشيوسية وديانة التاويين الأوائل وأتباع موتي، مضامين ميثولوجية عن الماضي تشير إلى أنه كان يحكم فيه ملوك حكماء في ظل ظروف مثالية. وبشكل عام، فإن الكنفوشيوسية، وغيرها من ديانات الصين، لم تنظر إلى حياة مستقبلية أخرى في عالم آخر، ولا إلى أن هناك غاية تسعى نحوها هذه الحياة كبلوغ الكمال مثلاً، ومن ثم فقد افتقر الصينيون في نظرتهم هذه -التي تتطلع إلى الوراء دائماً- إلى مسيرة التاريخ وطبيعة حركته إلى رؤى أخرى كالتعاقب الدوري والتقدم. على أن هناك استثناء -ثورياً- لنظرة التراجع والنكوص هذه مثلتها مدرسة هان فاي تسي (ت٢٣٣ ق.م) التي كانت تعارض فكرة كون الماضي أفضل من الحاضر، إذ يؤكد (تسي) أن الظروف تختلف بتعاقب الأزمان وذلك ما

(السياسة)، من أن الشعوب والحضارات تتعرض بعد نشأتها ونضوجها إلى الانحلال والتفكك[٢٠]. وحتى تلك (الجمهورية) التي تصورها أفلاطون في محاورة (السياسة) كانت تخضع هي أيضاً لهذه الفكرة الدورية[٢١]. كذلك فإن زينون السيتي (حوالي ٣٣٦ق.م إلى ٢٤٦ق.م) تبنى فكرة (الرجعة الأبدية) التي استعارها من الفلسفة الفيثاغورية، وهي تعني "إن كل فترة يمر بها الكون هي صورة مضبوطة للفترة التي سبقتها"[٢٢].

ومن ثم يمكن القول إن فكرة التعاقب الدوري قد وجدت في ثنايا الفكر الإنساني منذ أقدم العصور، إلا أن هذه الفكرة لم تمتلك ناصية تصور واضح لكيفيات مسيرة التاريخ العام أو التواريخ الخاصة على وفق اتجاه الحركة الدورية المتعاقبة، في نطاق ما اصطلح عليه (فلسفة التاريخ) في العصر الحديث، ذلك أننا لا يمكن أن نجد في النصوص القديمة سوى معان وعبارات يستشف منها امتلاك أصحابها لتصور بوجود حركة دورية للطبيعة وظواهرها، كحركة الشمس والمياه والرياح، أو حركة الكون بأجمعه، أو دورة الحياة البشرية من الولادة إلى الموت، ولكن هذه النصوص لا ترقى، كما يحاول أن يصورها بعض الباحثين[٢٣]، إلى أداء وظيفة تفسير اتجاهات حركة التاريخ بشكل واضح لاسيما التفسير القائل بحركة التعاقب الدوري. إن ما ورد في العهد القديم، مثلاً، وهو من أقدم النصوص التي تضمنت هذا المعنى، لا يكوّن هو أيضاً تفسيراً واضحاً لمفهوم حركة التعاقب الدوري في التاريخ كما تصور قسطنطين زريق[٢٤]، بل هو يشير إلى دورات تخص أجيال الإنسان، وحركة الشمس والرياح والمياه، إذ جاء في سفر الجامعة من العهد القديم: "جيل يمضي وجيل يأتي والأرض قائمة مدى الدهر. والشمس تشرق والشمس تغرب ثم تسرع إلى موضعها الذي طلعت منه. تذهب الريح إلى الجنوب وتدور إلى الشمال. تدور وتطوف في مسيرها ثم إلى مداورها تعود الريح. جميع الأنهار تجري إلى البحر والبحر ليس بملآن ثم إلى الموضع الذي جرت منه الأنهار إلى هناك تعود لتجري أيضاً"[٢٥]. كما أن النصوص الأفلاطونية لا تخرج هي أيضاً عن نطاق تلك التصورات الأولية لحركة الكون الدورية أو حركة ظواهره، دون أن يكون فيها تصور واضح لمفهوم التاريخ، أو لنمط مسيرته الدورية المتعاقبة، فـ (المحاورات) لم تتضمن، كما ذكرنا من قبل، سوى إشارات إلى أن العملية الكونية تتحرك بإجمالها ضمن نطاق دوري، أو باتجاه تراجعي.

تلامذته، بعبارة: يا قليلي الإيمان، ويرى في عامة أهل زمانه أنهم موتى لعدم صلاحهم فيما يبدو، إذ حينما "قال له آخر من تلاميذه يا رب ائذن لي أن أمضي أولاً وأدفن أبي. فقال له يسوع اتبعني ودع الموتى يدفنون موتاهم"[١٥]. وأهل عصره هم الذين أسلموه إلى الحاكم ليقتله "ولما كان الغد تشاور كل رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب على يسوع ليقتلوه. فأوثقوه ومضوا به ودفعوه إلى بيلاطس البنطي الوالي"[١٦]، وذلك مما لا يؤهلهم أن يكونوا أفضل من غيرهم.

على أن فكرة التدهور في مسيرة التاريخ كانت تجد موئلاً في الفكر الأوربي حتى أواخر عصر النهضة، ليس بين عامة الناس فحسب، وهم عادة ما يرددون مقولة التراجع في كل زمان ومكان، بل حتى بين أواسط المثقفين الأوربيين ورجال الدين، الذين شاعت بينهم حتى بداية القرن السابع عشر فكرة التدهور التي تعبر عن روح التشاؤم، إذ كتب، على سبيل المثال، غودفري غودمان، وهو أحد رجال الكنيسة، كتاباً سنة ١٦١٦ خصصه للحديث عن تدهور مسيرة البشرية، أسماه: سقوط الإنسان أو فساد الطبيعة. وقد ظل هناك أتباع لفكرة التدهور حتى أواخر القرن السابع عشر[١٧].

التعاقب الدوري:

أما فكرة التعاقب الدوري في تفسر حركة التاريخ، التي تعني أن التاريخ يتألف من مراحل أو حقب تعود وتتكرر بصورة دورية، فقد وجدت، كما أشرنا إلى ذلك من قبل، على مر العصور. وكانت بواكيرها ترتبط، فيما يبدو، بفكر الحضارات الشرقية القديمة، الذي كان يعد الإنسان جزءاً من الكون، ومن ثم فإن تاريخه، الذي يشكله فعله مضافاً إلى عنصري الزمان والمكان، يخضع من ذلك المنطق لقوانين الكون وظواهره نفسها. وطالما كانت هذه الظواهر متعاقبة باطراد في حركتها، كتعاقب الليل والنهار وتعاقب فصول السنة، فإن حركة الإنسان عبر الزمان -أي تاريخه- كانت تتصف هي أيضاً عند المصريين القدماء والبابليين والأكاديين والآشوريين، بصفة التعاقب الدوري[١٨]. وحينما ننتقل إلى الحضارة اليونانية نجد أيضاً أن فكرة الدورات لها نصيب في فلسفة هيراقليطس وأفلاطون والرواقيين. فهيراقليطس (٥٤٠-٤٧٥ق.م) يرى أن الكون "أشبه بدائرة مغلقة تتوازن في داخلها تيارات صاعدة هابطة على الدوام"[١٩]. كما أن (محاورات) أفلاطون تضمنت إشارات إلى أن العملية الكونية بمجموعها تتحرك ضمن نطاق دوري، ومن ذلك ما ورد في محاورة (تيمايوس) ومحاورة

من مرحلة إلى أخرى[٢٩]. على أن بوليبيوس لم يكن في أول حياته يعتقد بفكرة التعاقب الدوري، بل كان يرى أن (الحظ) يتحكم بمصائر الشعوب والدول[٣٠]، ولكنه شهد في أواخر حياته انتشار الفساد في صفوف الطبقة الأرستقراطية في روما، وتدهور أوضاع مجلس الشيوخ، مما جعله يعتقد بأن الرومان مقبلون على حقبة من عدم الاستقرار، وكان ذلك سبباً في اعتناقه لفكرة التعاقب الدوري في حركة التاريخ[٣١].

إن فكرة وجود ضرب من (الدور) في ظواهر الطبيعة وحركة الكون والأشياء راودت أذهان بعض المؤرخين الرومان أيضاً، مثل تاكيتوس (٥٤-١١٧م)، وتوسعت لتطبق على التاريخ على يد ماركوس أوريليوس (١٢٠-١٨٠م) الذي كان يرى أن خط سير الطبيعة ظل واحداً لا يتغير منذ الأزل، وهو يشير دوماً إلى أن كل شيء فيها يظهر في حركة دائرية وحالة تغير مستمر، فالتغير سمة ثابتة للعناصر التي يتكون منها العالم، وللأشياء التي تتكون منها هذه العناصر في دورة دائمة متعاقبة من التولد والتحلل. كذلك هو خط سير التاريخ، إذ "يحدث التكرار دائماً في ثنايا تغيرات التاريخ، والتاريخ هو هو لا يتغير على الدوام من حيث طبيعة محتوياته. فمن شهد العصر الحاضر فقد رأى كل شيء كان أو سيكون إلى آخر الأبد كله، وذلك أن الأشياء مضت على الدوام في سبيلها وستمضي دائماً على طريقتها المتسقة المتماثلة. وعلى الجملة، لو أنك قلبت الفكر فيما يجري حولك وجدت أن جميع أحداث العصر الحالي هي نفسها التي تمتلئ بها تواريخ كل عصر، فلا جديد هناك. استعرض ببصيرتك بلاط هادريان بأكمله أو بلاط أنطونيوس أو فيليب المقدوني أو كرويسوس... ستجد أنها جميعاً تماثل ما لديك من دراما، وإن اختلف الممثلون في كل دراما"[٣٢] منها.

على أن فكرة التعاقب الدوري في مسيرة التاريخ قد لاقت، فيما يبدو، رواجاً لدى معظم الأمم القديمة بما فيها الصينية والهندية. فعلى الرغم من أن بلاد الصين القديمة قد سادتها فكرة (تراجع) مسيرة التاريخ، فإن الآراء المناهضة لفكرة التراجع والتي تذهب إلى أن هذه المسيرة تتألف من أدوار متعددة محددة تتعاقب في ظهورها، قد وجدت طريقها إلى الفكر الصيني القديم على يد (هان فاي تسي) في القرن الثالث قبل الميلاد كما ذكرنا من قبل. وعلى يد (تساو ين) الذي عاش خلال ذلك القرن أيضاً، ووضع "نظرية للتاريخ تقوم على الدور، وتماثل التكرار الذي يحدث في عمليات الطبيعة"[٣٣]. أما الملاحم الهندية السنسكريتية القديمة ذات الطابع

وعلى الرغم من أن فكرة التعاقب الدوري لحركة التاريخ لم تأخذ على يد فلاسفة اليونان إطاراً واضحاً كما تبينا، فإن تصورات الحركة الدورية للتاريخ قد وجدت لها موئلاً أرحب في أفكار المؤرخين اليونان الأوائل مثل ثوكيديدس (٤٩١-٣٩٩ق.م) الذي ميز بين الخرافات والحقائق، ولاحظ تكرار أحداث التاريخ[٢٦]. ثم ما لبثت الفكرة أن توسعت عند المتأخرين من هؤلاء المؤرخين، وأبرزهم بوليبيوس (٢٠٤-١٢٢ق.م)، وهو مؤرخ يوناني الأصل عاش في روما، وألف كتاباً في التاريخ من أربعين مجلداً، تناول فيه ما كان يراه يمثل (التاريخ العام).وتميز بوليبيوس في مؤلفه هذا بمحاولاته تفسير أحداث التاريخ واكتشاف أسبابها، وكان يهدف من ورائه الوصول إلى معرفة الطريقة التي تمكّن بها الرومان من إخضاع العالم لحكمهم، وهو الهدف الذي قاده فيما بعد نحو تفسير للتاريخ قائم على فكرة التعاقب الدوري استمده من نظام الحكم الروماني، إذ درس قيام الدولة الرومانية، وتابع المراحل التاريخية لتطورها، وتوقع نهايتها بناء على قناعته بهذه الفكرة. فالمراحل التي مرت بها هذه الدولة تعبر، من وجهة نظره، عن (دورة) لنظم الحكم، أو دورة دستورية قررتها (الطبيعة)، تتغير خلالها الدساتير وتختفي ثم تعود في النهاية إلى النقطة التي انطلقت منها، بعد أن يكون نظام الحكم قد مر بست مراحل، هي: الملكية، الاستبدادية، الأرستقراطية، الأوليغاركية، الديمقراطية، الغوغائية، ثم تعود بعدها مرحلة الملكية لتتكرر الدورة، وهكذا دواليك[٢٧].

ويرى بوليبيوس إن من يدرك حركة التاريخ وطبيعتها الدورية يستطيع استشراف مستقبل أية دولة، ويتمكن من تحديد التغيرات التي ستمر بها، والمصير الذي ستؤول إليه، وتقدير الزمن المتبقي من عمرها. وهو نفسه، كما يقول، قلما أخطأ في تقدير هذه الأمور. وعند استخدام هذه القاعدة الدورية لحركة التاريخ، وهي قاعدة عينتها (الطبيعة)، وتطبيقها على الدولة الرومانية بصورة خاصة، فإننا سنتمكن من الوصول إلى معرفة طريقة "تكوينها ونموها ومضيها إلى أعظم الكمال. وتعرفنا بالمثل بالتغيير إلى الأسوأ الذي لابد أن يعقب ذلك في يوم من الأيام... تكونت هذه الدولة... ونمت نمواً طبيعياً... وسيمر بها اضمحلال طبيعي ثم تتحول إلى نقيض ما كانت عليه"[٢٨]. إن الاضمحلال والتفكك الذي تتعرض له الدولة، هو أمر يتعرض له (كل شيء) في العالم، وهو قضية مسلّم بها عند بوليبيوس لأنه، كما يقول، يتفق مع وحدة الطبيعة. وعنده أن تفكك الدولة له عوامل خارجية وداخلية، والعوامل الداخلية تخضع لقوانين ثابتة، وهي تؤدي إلى الانتقال

أصحاب فكرة التعاقب في حركة التاريخ، واصفاً إياهم بالضلال لأنهم يعتبرون الدائرة أكمل الأشكال ويستخدمونها في التاريخ بدلاً من الخط المستقيم. فالوقائع التاريخية وبخاصة المهمة منها كصلب المسيح (ع) وقيامته، تتصف بالفردية، كما يقول أوغسطين، بينما تتبنى فكرة التعاقب الدوري إمكانية تكرار وقائع التاريخ[٣٥]. ومن هذا المنطلق أيضاً يمكننا أن نفسر (نظرية العصبية والدولة) لابن خلدون. فالنظرية وإن اكتنفتها فكرة التعاقب الدوري، فإنها لم تخرج عن ثوابت التفسير الإسلامي للتاريخ الذي يشير إلى سير التاريخ العام على خط واحد منطلقاً من بداية، هي الخلق، وصولاً إلى نهاية تتمثل بالبعث والحساب، ذلك أن التعاقب الدوري الذي تضمنته النظرية لا يشمل التاريخ العام بل يخص الدولة والحضارة التي تقوم بقيامها، وهما مكونان للتاريخ العام. والمراحل السياسية والحضارية التي تتعاقب بصورة دورية، هي:

وإذا ما انتقلنا إلى العصر الحديث، نلاحظ أن فكرة التعاقب الدوري قد توسعت في انتشارها، وتبناها، في نظرياتهم، عدد من فلاسفة التاريخ. كما اتخذ مفهومها أبعاداً معرفية متعددة، إذ يشير عالم الاجتماع الأمريكي المعاصر بتريم سوروكين إلى أن دورات التاريخ، أو الحركة الدورية للتاريخ، كانت تشير عبر عهودها إلى ثلاثة مفاهيم رئيسة، هي:

١- دورات متطابقة متكررة تكراراً دائماً.

٢- دورات تسير في خط مستقيم، أو لولبي وتتجه نحو غاية معينة.

٣- دورات ومعاودات ليست متطابقة ولا متجهة نحو غاية معينة[٣٦].

ويلاحظ أن المفهوم الثاني هذا للتعاقب الدوري يجمع، في واقع الحال، بين (التقدم) أو (التراجع) في حركة التاريخ وبين (الحركة الدورية)، إلا أن هذا الجمع غالباً ما يكون بين الحركة الدورية اللولبية وبين حركة الصعود أو التقدم، أي أن حركة التاريخ تتصف في هذه الحالة بالدوران والتقدم معاً. ويتبنى (توينبي) ذلك المعنى نفسه لحركة التاريخ، إذ هو يرى أن هناك حركة دورية في مسيرة التاريخ البشري، ولكن هذه الحركة تتميز بكونها حركة (ارتقائية) لا تدور حول محور ثابت دوراناً عقيماً متكرراً لانهائياً. إذ لابد أن يكون لهذه الحركة الدورية المتعاقبة معنى تطوري يخرجها عن معنى الدوران المجرد. فـ (نسيج) التاريخ البشري، كما يرى توينبي، أنتجته طبيعة الحركة الدورية المتعاقبة لمكونات التاريخ العام وأحداثه، تماماً كما أن (مكوك) الحائك الذي يتحرك إلى الأمام والوراء حركة متعاقبة يبرز

الميثولوجي، فقد أشار بعضها، كسفر المهابهاراتا والبورانات، إلى أن التاريخ يسير على وفق حركة تتعاقب فيها الدورات، وتتألف كل دورة منها من أربعة عصور، هي:

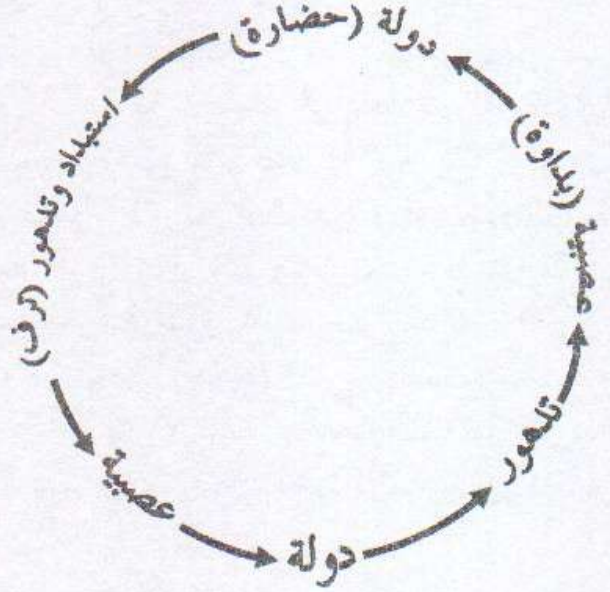
الأول: عصر (الكريتا) أو العصر الذهبي الذي يبلغ فيه كل شيء حد الكمال.

الثاني: عصر (التريتا) الذي تصاب فيه الفضيلة بالانحطاط.

الثالث: عصر (الدفابارا) الذي تنتشر فيه الأمراض والخطايا وتزداد المراسم الظاهرية وتصاغ خلاله القوانين.

الرابع: عصر (الكالي) أي عصر الدرك الأسفل من الدورة، وفيه تعم الآلام ويهمل الدين. وعندما يبلغ هذا العصر نهايته تعود الدورة لتبدأ عصرها الأول من جديد، وهكذا تتكرر هذه الدورات إلى الأبد[٣٤].

أما في القرون الوسطى، فلم تلق فكرة التعاقب الدوري في حركة التاريخ رواجاً وانتشاراً كالذي كانت تحظى به من قبل، وذلك، فيما يبدو، لانتشار الأفكار المستمدة من الديانات السماوية حول طبيعة مسيرة الإنسان على الأرض عبر العصور. فالتفسيرات الدينية التوحيدية للتاريخ بشكل عام، تشير إلى أن هناك مسيرة (تاريخية) بشرية بدايتها الخلق ونهايتها البعث والحساب، بما يعني أن التاريخ يسير سيراً مطرداً، لا رجعة فيه ولا دوران، باتجاه الوصول إلى تلك النهاية، وإن كان ذلك لا يعني بالضرورة أن لا تكتنف مسيرة التاريخ العام هذه اتجاهات لتواريخ خاصة، أي تواريخ الأمم التي تتألف منها البشرية، قد تتصف حركتها في بعض الحقب بالنكوص أو الحركة الدورية، إلا أنها لابد لها من الالتحاق في نهاية المطاف بذلك الركب السائر على خط مستقيم ليبلغ الغرض الذي أراد الله له أن يصل إليه.ومن هذا المنطلق، كما هو واضح، رد سان أوغسطين على



"فإن التقدم هو الغالب في معظم الأمر"(٤٠). وقد حققت فكرة التقدم في حركة التاريخ العام انتشاراً أوسع في القرن السابع عشر، وشرع بعض الفلاسفة بالدفاع عنها، فقد استدل بليز باسكال (١٦٢٣-١٦٦٢) على صحة فكرة التقدم بمثال افترض فيه وجود إنسان معاصر له، ولكنه عاش عمراً طويلاً يمتد إلى فجر البشرية مما سيجعله يمتلك الحكمة والخبرة الطويلة والعلم الواسع الذي اكتسبه بمرور الزمن، وهكذا تكون المجتمعات البشرية عبر تاريخها، فهي تتقدم باستمرار نتيجة لتراكم خبراتها وتوسع معارفها(٤١).

على أن فكرة (التقدم) بمفهومها الواسع الذي لا يختص بالتاريخ فحسب، كانت تستمد قوتها آنذاك -في القرنين السادس عشر والسابع عشر- من تزعزع الإيمان الديني الذي كان أحد إفرازات عصر النهضة وتداعياته، إذ "أخذ الإيمان يتجه إلى الطبيعة والإنسان والعقل وإلى قدرة الإنسان على كشف الحقيقة بالبحث الاختياري والنظر العقلي. وقوي هذا الإيمان عند فريق كبير من العلماء والفلاسفة، فأنتج الثورة العلمية في القرن السابع عشر وغدا في القرن الثامن عشر... الصفة البارزة والسمة المميزة للتفكير العلمي والفلسفي وللعقلية العامة إلى حد ما. وكاد الإيمان بالعقل الإنساني الواحد يتغلب على الإيمان بالله الواحد أثراً وانتشاراً"(٤٢).

ومن ثم يمكننا القول إن (التقدم) في القرن الثامن عشر لم يعد فكرة فحسب، بل أصبح نظرية فلسفية تضطلع بتفسير الوقائع الاجتماعية والعلمية والفنية أو غيرها فضلاً عن الوقائع التاريخية استناداً إلى إيمان أصحاب هذه النظرية بقدرة النشاط البشري عبر مراحل تاريخه ممثلاً بعقل الإنسان، على الانتقال المطرد نحو الرقي والكمال لبلوغ الهدف المتوخى للبشرية، وهو تحقيق الحرية والسيطرة على الطبيعة. فهناك تقدم متواصل على صعيد الإنجازات البشرية كافة، وتاريخ البشرية سجل لهذا التقدم "سجل تكامل المعرفة وازدياد الحكمة، سجل التطور المستمر من مرتبة سفلى إلى مرتبة عليا من الذكاء والآدمية المكتملة. وكل جيل ينقل إلى الجيل الذي يليه، تلك الكنوز التي توارثها بعد أن يكون قد صقلها بتجاربه وأضفى عليها ألواناً كثيرة من انتصاراته كلها"(٤٣).

على أن المناخ الفكري الذي أفرزته الكشوفات العلمية، والاهتمام بالعلوم والفلسفة العقلية التجريبية، كان السبب المباشر، كما هو واضح، في تبلور فكرة التقدم كنظرية في عصر التنوير في أوربا. ليس ذلك فحسب، بل إن هذه النظرية كانت تترسخ في أذهان الناس كقناعة عامة، مما جعل التقدم

إلى الوجود خلال زمن هذه الحركة (نسيجاً) تتكامل صورته باطراد. كذلك فإن حركة التاريخ البشري ذات الطبيعة المركبة من (التكرار) و(التقدم) معاً، يراها توينبي في مثال آخر تصوره حركة العربة ذات العجلات، فالعجلة، وهي جزء من العربة، تتحرك حركة دائرية حول محورها، إلا أنها في الوقت ذاته تسيّر العربة إلى الأمام. والتاريخ أيضاً يسير في حركته نحو الأمام، ولكن هذه المسيرة تنتج أيضاً عن حركات دورية (جزئية) متعاقبة[٣٧]. ويبدو أن توينبي كان متأثراً بـ (فيكو ١٦٦٨-١٧٤٤م) الذي أقام مذهبه في التعاقب الدوري على وجهة النظر هذه[٣٨]. فالعصور الثلاثة التي يرى فيكو أنها تتعاقب بصورة دورية على كل أمة من الأمم، وهي عصر الآلهة وعصر الأبطال وعصر الإنسان، لا تتكرر بعينها، ذلك أن التاريخ، في رأيه، يدور في حركة لولبية صاعدة تتجدد باستمرار، وهي تماثل حركة المتجه إلى قمة الجبل التي تتخذ شكل الدوران عند الصعود، والتي تكون كل دورة فيها أعلى من سابقتها[٣٩].

نظرية التقدم:

يمكننا أن نرجع فكرة (التقدم) في حركة التاريخ البشري إلى بدايات التأمل الفلسفي الغربي في التاريخ، وبواكير الحركة العلمية التي شهدتها أوربا عقب عصر النهضة، في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، متمثلة بالأسس (المنهجية) التي وضعت، لتنطلق بعدها تلك الحركة، من قبل فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) ورينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) ذلك أن أوضاع أوربا آنذاك كانت تشير إلى بدء دوران عجلة التقدم وتسارعها، ليس في مجال العلوم فحسب، بل في مختلف جوانب الحياة الأخرى. وكان من الطبيعي أن ينشأ، لاسيما لدى بعض الفلاسفة والعلماء، تصور عن أن النشاط البشري في مجمله، وعبر تاريخه، كان يتحرك على وفق مسيرة تتقدم باستمرار، حتى وإن تعرضت للتلكؤ أو التوقف في بعض الأحيان. فأعمال جان بودان (١٥٣٠-١٥٩٦)، الذي يرى بعض الغربيين أنه مؤسس فلسفة التاريخ، تناولت في جانب منها أهمية التاريخ ومناهج دراسته التي أصدر فيها كتاباً سنة ١٥٧٦. وكان بودان يرى أن النظرة الأولية إلى التاريخ البشري تظهره في صورة صعيد من التغير المتواصل. وتتأكد هذه النظرة بـ (البحث التجريبي) الذي لا يشير إلى وجود عصر ذهبي في الماضي، أو أن البشرية تسير في انحطاط مستمر، وليس هناك مبرر للاعتقاد بهذا الأمر، ومع أن التاريخ البشري حفل بحقب من التراجع،

بزواله مناخ الحرية الفردية الملائم لاستمرار حركة التقدم وتسارعها[٤٧].
ومن ثم فإن نظرية التقدم لا ترى في حركة التاريخ حركة سائرة نحو الأمام باستمرار، إذ أنها قد تتوقف أحياناً، أو تتلكأ، بل وتتقهقر في أحيان أخرى، ولكن مسيرة التاريخ العام تبقى في مجملها مسيرة تقدمية، لا تؤثر في طبيعتها (التقدمية) مثل هذه الانتكاسات.
إن فكرة التقدم في التاريخ كانت تكتسب منذ أواخر القرن الثامن عشر أبعاداً معرفية جديدة، ذلك أن مفكري وفلاسفة التنوير كانوا يسعون إلى "تبرير مكان الإنسان في عالم الطبيعة"[٤٨]، مما جعلهم يعدون قوانين التاريخ مساوية لقوانين الطبيعة، ومن ثم فإن الطبيعة والتاريخ لديهم (تقدميان)، ولكليهما (غاية) يسعى إليها. فالتقدم في مسيرة التاريخ العام يأخذ عند إمانويل كنت (١٧٢٤-١٨٠٤) بعداً مستمداً من فكرة حركة ظواهر الطبيعة عموماً، إذ هو يرى أن التاريخ العام يسير على وفق نمط اطرادي منتظم يشبه اطراد وانتظام ظواهر الطبيعة، ذلك أن كنت عد الأفعال البشرية ظواهر مماثلة لظواهر الطبيعة. فعلى الرغم من أن تلك الأفعال تبدو وكأنها تعبر عن (حرية الإرادة) لدى الإنسان، فإنها في واقع الأمر تتحدد على وفق (قوانين) طبيعية عامة لأنها ظواهر طبيعية شأنها شأن أية ظاهرة أخرى من ظواهر الطبيعة. وبما أن موضوع التاريخ هو سرد للأفعال البشرية، أي سرد لظواهر الطبيعة، فلابد أن يكون الغرض المتوقع من مسيرة التاريخ العام -أي الغاية التي يسعى إليها- هو الكشف عن أن تلك الأفعال تسير على وفق نظام واطراد في مسيرتها وإن بدا أنها تتبع حرية إرادة الإنسان. فالتاريخ يسير نحو غاية معينة، إذ هو لا يخرج عن مبدأ (الغائية) في الطبيعة الذي إن أنكرناه "لن نكون بعد بإزاء طبيعة تسير بنظام، بل أمام طبيعة عابثة ليس لها من غاية"[٤٩]. على أن (التقدم) في الأفعال البشرية عبر التاريخ العام، يمثل، من وجهة نظر كنت، تقدماً للعقل البشري، إذ أن هذا العقل عنده "يتقدم تدريجياً من مرتبة في النظر إلى أخرى تعلوها"[٥٠].
وفي القرن التاسع عشر اقترنت فكرة تقدم التاريخ بـ(التطور) الخاص بالظواهر البايولوجية. والتطور "هو افتراض فلسفي قديم يرتأي أن الأنواع الحية ليست ثابتة على ما هي عليه"[٥١]، إلا أنه أصبح في ذلك القرن نظرية فلسفية تنسب إلى عالم الحيوان الإنكليزي تشارلز دارون (١٨٠٩-١٨٨٢)، ترى أن الأنواع الحية لها نشوء وارتقاء. وقد انتقل (مذهب التطور) من عالم الأحياء إلى عالم الاجتماع البشري على يد ثلة من علماء الاجتماع كان في مقدمتهم هربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٢)، إذ كان سبنسر، الذي

يتحول لدى الغربيين إلى (قانون) عام للتاريخ ومستقبل البشرية في القرن التاسع عشر، ووصف بأنه "القانون الأوحد الذي اتفق المؤرخون في منتصف القرن على وجوده... وكان من المعتقدات الكلية للعصر على وجه التقريب"(٤٤).

وتصور نظرية التقدم، منذ بزوغ نجمها في أوربا في عصر التنوير، التاريخ العام بأنه مسيرة القافلة البشرية التي تبدو وكأنها تتبع في سيرها الحثيث خطاً واحداً تصاعدياً على الرغم مما قد يعتوره من توقف أو نكوص، ولكنه يتقدم في نهاية الأمر نحو الأمام، ليعبر عن السعي لتحقيق الهدف المتمثل برقي البشرية وكمالها. على أن الدافع لهذه المسيرة هو العقل الإنساني وما يمتلكه من قدرات غير محدودة. وفي كل مرحلة من مراحل التقدم يكون العقل قد تقدم بمقدار يفي بمتطلبات تقدم هذه المرحلة. وعند تطبيق هذه النظرية على أجزاء التاريخ العام المتمثلة بالحضارات نخلص إلى النتيجة نفسها، إذ يرى أصحاب نظرية التقدم أن الحضارات التي ظهرت خلال العصور التاريخية تمثل كل واحدة منها مرحلة من مراحل التقدم البشري، وهي جميعاً تؤلف مجرى واحداً، أو تنتظم في سلك واحد هو ذلك التقدم البشري الشامل. تبدأ هذه الحضارات بالمصرية والبابلية والفينيقية ومثيلاتها من حضارات الشرق الأدنى، وتتقدم إلى اليونانية فالعربية فاللاتينية فالغربية الحديثة. فكل حضارة من هذه الحضارات تستمد من السابقة وتصب في اللاحقة ضمن إطار ذلك التقدم(٤٥).

على أن هذا المفهوم للتقدم في حركة التاريخ العام أو في مسيرة الحضارات البشرية، لا يعني بالضرورة تقدماً متساوياً تحرزه أمم العالم بأجمعها في وقت واحد، ويشير إدوارد كار بهذا الصدد إلى أن الأمة التي "تلعب دوراً رائداً في تقدم الحضارة في حقبة ما لن تلعب في الأرجح دوراً مماثلاً في الحقبة التالية... من المحتمل جداً أن ما يبدو لإحدى الجماعات أنه حقبة انحدار قد يبدو حقبة ولادة عملية تقدم جديدة من وجهة نظر جماعة أخرى. إن التقدم لا يعني تقدماً متساوياً ومتزامناً للجميع"(٤٦). كما أن المفهوم الذي تطرقنا إليه لا يعني أيضاً أن التقدم يسير بسرعة منتظمة، إذ قد يتوقف في بعض الأحيان كما أشرنا من قبل، إلا أن هذا التوقف لا يعدو أن يكون توقفاً مؤقتاً أو جزئياً يزول بزوال أسبابه. فمسيرة التاريخ العام لابد لها أن تمضي، كما تؤكد نظرية التقدم، نحو الأمام. ولأن شهد القرن التاسع عشر في الغرب تقدماً سريعاً لم يسبق له مثيل، فذلك لإزالة عوائق التقدم، ومنها عائق مهم يؤكد على ضرره البالغ، يتمثل في (الاستبداد)، الذي يتوفر

أمم العالم، ويجب أن تحافظ على مستواها حتى تصبح أكثر استعداداً اقتصادياً وعسكرياً، وفي كل ناحية أخرى، لو أرادت أن تستمر في البقاء"[٥٥]. ومن ثم يمكن القول إن التقدم منذ أواخر القرن التاسع عشر كان يشير إلى أن مسيرة التاريخ العام، كما هو شأن طبيعة الحياة العضوية، مسيرة تتطور، أو تتقدم، باستمرار. وأن هناك غاية يسعى باتجاهها هذا التطور.

وتعد نظرية الفيلسوف الفرنسي كوندورسيه (١٧٤٣-١٧٩٤) أبرز نظرية فلسفية تتبنى فكرة تقدم التاريخ. وقد بسط كوندورسيه نظريته هذه في كتابه: (مخطط لوحة تاريخية لألوان تقدم العقل الإنساني)، الذي نشر سنة ١٧٩٥ بعد وفاته بعام واحد. "والفكرة الأساسية التي يقوم عليها هذا الكتاب هي أن العقل الإنساني في تقدم مستمر نحو الكمال التام"[٥٦]. وقد استند كوندورسيه في التدليل على رأيه هذا إلى شواهد من التاريخ البشري، إذ رأى أن مراحل هذا التاريخ تشير إلى تقدم مطرد باتجاه تحقيق مزيد من الكمال اتسم به الفعل الإنساني عبر العصور المختلفة، مما يشير إلى تقدم مماثل في عقل الإنسان، ومن ثم في نتاجه العلمي والفلسفي[٥٧].

ومن هنا يمكننا أن نلاحظ أن كوندورسيه استشهد بالتاريخ العام وطبيعة مسيرته وأنماطها لإثبات الإيقاع التقدمي لمجمل المسيرة البشرية، بينما اعتقد غيره من مفكري وفلاسفة التنوير أن مسيرة التاريخ العام لابد أن تكون مسيرة تقدمية استناداً إلى شواهد التقدم العلمي والكشوفات العلمية التي كانت تتنامى منذ عصر النهضة. ويرى كوندورسيه إن عصور التاريخ التي تؤشر تقدم الإنسان، هي:-

العصر الأول: كانت فيه المجتمعات على هيئة قبائل، يرتبط أفراد كل قبيلة منها بأواصر القرابة والدم، ويحتكمون إلى سلطة عامة فيما بينهم، ويقتصر عملهم على القنص والصيد. وفي هذه المرحلة بدأ الإنسان بتكوين مفاهيم بدائية عن الكون وعن الطب والأعشاب ولكنها كانت ممتزجة بممارسات واعتقادات سحرية.

العصر الثاني: ويدعوه كوندورسيه بعصر الرعاة، الذي استأنس فيه الإنسان الحيوان، وظهرت فيه بعض الحرف وأساليب التجارة البدائية كالمقايضة، مما تسبب في نشأة الملكية وظهور التفاوت الطبقي ونشأة الرق، ومن ثم توفر للإنسان الوقت لممارسة الأمور العقلية واختراع بعض الآلات البدائية.

العصر الثالث: ويعده كوندورسيه عصر الزراعة واختراع الكتابة، حيث ابتكر فيه الإنسان بعض الأدوات الزراعية واستعان بالحيوانات المستأنسة

استهواه مذهب التطور، يرى أن المجتمعات البشرية تسير في مضمار من التطور التدريجي المستمر. وحاول وضع نظرية فلسفية شاملة عن هذا الموضوع من خلال عدة كتب انبرى لتأليفها تأثراً بأفكار دارون في كتابه (أصل الأنواع)[٥٢]. والتطور أو التقدم عنده -وهما مترادفتان- يحدث في المجتمعات كما في الحياة العضوية، فتتطور هذه المجتمعات من مجتمعات بسيطة إلى مجتمعات معقدة، ومن مجتمعات تعمها الفوضى إلى مجتمعات يسودها النظام، فهي تسير باطراد في حركة تطويرية ارتقائية، أو حركة تقدمية، تماثل دينامية تطور حياة الكائن الحي وذاتية انطلاقها التي لا شأن لها بخالق سماوي أو عقل إنساني أو روح مطلق أو أي محرك آخر[٥٣]. كما أن أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧)، الذي ناصر فكرة التقدم في التاريخ متأثراً بكوندورسيه، معتبراً اياها حقيقة يشهد بها نمو عقل الإنسان، كان يرى أن التطور الاجتماعي هو استمرار للتطور البايولوجي العام. واعتقد أنه أسس فلسفة حقة للتاريخ حينما كشف عن قانون التطور المناسب للمجتمع وربطه بفكرة التقدم في التاريخ، ذلك أن التطور الاجتماعي، من وجهة نظره، كان وراء المراحل الفكرية الثلاث التي مر بها التاريخ البشري، وهي:

١- المرحلة اللاهوتية أو الخيالية.

٢- المرحلة الغيبية أو التجريدية

٣- المرحلة الوضعية أو العلمية[٥٤]، التي أسس لها هو، وأقام على هذا الأساس مجمل فلسفته المعروفة بالفلسفة الوضعية.

أما الانعكاس المباشر لذلك كله على فكرة التقدم في التاريخ، فقد تبناه بعض المؤرخين وعلماء الاجتماع والفلاسفة الذين كانوا يؤمنون بالتطور الداروينى، وانطباقه على التاريخ بما يعني أن هناك تطوراً -أو تقدماً- مطرداً في مسيرة التاريخ البشري. ومن ثم عد بعض هؤلاء الصراع الدائم بين الأجناس هو قانون التاريخ، بل أن العالم البريطاني كارل بيرسون (١٨٥٧-١٩٣٦) طبق قانون التطور على الأحداث التاريخية التي عاصرها، انطلاقاً من رؤيته أن الأمم، مثل أي أنماط حية أخرى، هي كائنات حية خاضعة لقانون التطور، ومن ثم فإنها مضطرة لأن تخوض صراعاً مستمراً لا من أجل البقاء بل أيضاً من أجل التقدم، وكان بذلك يعلق في محاضرة عامة له سنة ١٩٠٠ في نيوكاسل على حرب البوير (١٨٩٩-١٩٠٢) التي كانت تدور في جنوب أفريقيا بين إنكلترا والمستوطنين الهولنديين، والذي ذكر فيه "أن إنجلترا مشتبكة في صراع على البقاء بين

العصر الثامن: ويبدأ بعد اكتشاف الطباعة، ويستمر إلى قيام ديكارت في سنة ١٦٣٧ بوضع منهجه الفلسفي الجديد. وتميز هذا العصر على صعيد التقدم، فضلاً عن اكتشاف آلة الطباعة، بميزات أهمها: اكتشاف العالم الجديد سنة ١٤٩٢، وظهور بوادر انبعاث الفكر الحر الذي تمثل جانب منه في حركة الإصلاح الديني التي قام بها مارتن لوثر. وظهور مناهج علمية جديدة كمنهج بيكون التجريبي ومنهج ديكارت البرهاني. إلا أن الفكر لم يتحرر تماماً، فكان أصحاب الأفكار الجديدة يلقون اضطهاداً لاستمرار نفوذ رجال الدين في مجالي التربية والسياسة.

العصر التاسع: ويبدأ من (ثورة) ديكارت الفلسفية إلى قيام الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩، التي تمثل ثورة في مجال السياسة والفكر. وأهم مظاهر التقدم في هذا العصر كانت التعرف بصورة أفضل على الطبيعة الفيزيائية للعالم بفضل اسحق نيوتن، وتحديد طبيعة المعرفة البشرية بفضل جون لوك وكوندياك، وطبيعة المجتمع بفضل ترغو وجان جاك روسو. وقد استمر التقدم في العلوم لاسيما في الفلك والفيزياء والرياضيات خلال القرن السابع عشر. أما القرن الثامن عشر، فقد مثلت التقدم فيه شخصيات كثيرة أبرزها فولتير ومونتسكيو.

ويستشرف كوندورسيه المستقبل، فيرى أن العصر العاشر (المقبل) سوف يتميز بخصائص، هي: انتشار المساواة بين الأمم، والقضاء على التفاوت الطبقي في المجتمعات البشرية، واطراد التحسن في حالة الأفراد عقلياً وأخلاقياً وجسمانياً[٥٨].

ويبدو أن نظرية كوندورسيه في التقدم، وهي تمثل عصر التنوير وأبرز اتجاهاته الفكرية والفلسفية خير تمثيل، قد أثرت في التوجهات العامة لفلسفة التاريخ التأملية، ذلك أن نظريات عديدة صيغت خلال القرن التاسع عشر في هذا المجال، كانت تشترك في اعتمادها على فكرة التقدم في تفسير حركة التاريخ العام، على الرغم من اختلاف منطلقاتها الفلسفية وتحليلاتها لطبيعة دوافع تلك الحركة. فكانت فلسفة هيغل، على سبيل المثال، ذات التوجهات المثالية، ترى أن هنالك مراحل ثلاث مر بها التاريخ البشري، هي: المرحلة الشرقية القديمة، والمرحلة اليونانية-الرومانية، والمرحلة الجرمانية التي تمثل نهاية التقدم الذي سارت عليه عجلة التاريخ التي يحركها، من وجهة نظر هيغل، الروح أو العقل المطلق الكيان. أما كونت، وماركس (١٨١٨-١٨٨٣)، كمثالين آخرين في هذا المجال، فإنهما يذهبان معاً إلى القول إن التاريخ تقدمي[٥٩]، له مراحل ترتقي باطراد، ولكن فلسفة

في أداء مهنة الزراعة، وحسّن طرق المواصلات. ونشأت في هذا العصر المدن لتصريف المنتجات الزراعية، وظهرت بدايات لمعارف علمية تتعلق بالزراعة كالحساب والمساحة. وكان اكتشاف الكتابة سمة مميزة لهذا العصر، إذ جعل هذا الأمر معرفتنا بالتاريخ أوسع وأدق، بل إن التاريخ الصحيح هو الذي بدأ بالكتابة.

العصر الرابع: عصر اليونان الذي يرى فيه كوندورسيه أنه يمثل بواكير تقدم الفكر البشري، وخلاله ابتكرت الفلسفة، ونشأت بعض العلوم كالرياضيات وعلوم السياسة، وازدهر الأدب والمسرح وفنون جميلة أخرى غيره. بيد أن العلوم ظلت محدودة لدى اليونان لولعهم بالفلسفة وتركيزهم على جوانبها الميتافيزيقية.

العصر الخامس: وهو العصر الذي تقدمت فيه العلوم منذ عهد أرسطو، واستقلت عن الفلسفة خلاله علوم كالرياضيات والطب. وشهد هذا العصر خضوع اليونان للدولة الرومانية التي كانت آخر إمبراطورية كبرى من إمبراطوريات العالم القديم. وقد آل إلى الرومان معظم الإرث الفكري والفني لليونان، إلا أنهم لم يضيفوا جديداً إلى هذا الإرث إلا في جانب التشريع، الذي ربما كان بروزهم فيه نتيجة لمتطلبات الإمبراطورية العسكرية الشاسعة التي أقاموها. وقد تزامن انتشار المسيحية، بعد اعتناق الإمبراطور قسطنطين لها، مع ضعف الإمبراطورية الرومانية، وتراجع العلوم والفلسفة.

العصر السادس: وفيه انتعشت العلوم بعد أن انحسرت، وشاع الجهل والفساد عقب تدمير البرابرة الأوربيين لحضارة الرومان. واستمرت هيمنة الكنيسة المسيحية على مقاليد الحياة في أوربا خلال ما يعرف بالقرون الوسطى. ولكن العلوم شهدت آنذاك تقدماً في الشرق على يد المسلمين الذين استفادوا في هذا المجال، كما يرى كوندورسيه، من التراث اليوناني.

العصر السابع: وينتهي هذا العصر الذي شهد انبعاثاً للعلوم على يد المسلمين، باكتشاف الطباعة سنة ١٤٥٣. ويرى كوندورسيه أن هناك أسباباً أيقظت الفكر الأوربي من سباته خلال ذلك العصر، أهمها نشأة الجامعات، والحروب الصليبية التي أتاحت للأوربيين الاحتكاك بعلوم الشرق وحضارته، وتقلص نفوذ الكنيسة وهيمنتها على مختلف نواحي الحياة. وظهرت خلال هذا العصر اختراعات عدة أهمها الطواحين الهوائية والبوصلة وصناعة الورق والبارود.

والعسكريين. فالتاريخ الحقيقي يجب أن يحلل ويعلل الأحداث، ويؤرخ لمسيرة تقدم العقل الإنساني، ونشاطات الإنسان الحضارية المتعددة من علوم وفنون وفلسفة ونظم اجتماعية واقتصادية وعقائدية وتشريعية وسواها من هذه المجالات التي تكشف عن مسيرة (تقدمية) للتاريخ تعبر عن تقدم الإنسان[٦٤].

وقد بدأت فكرة التقدم بالانحسار مع مطلع القرن العشرين بعد الانتشار الذي شهدته في القرنين السابقين له، فظهرت آنذاك أفكار تشير إلى هذا المعنى، كان في طليعتها ما أورده جورج سوريل (١٨٤٧-١٩٢٢) في كتابه: أوهام التقدم الذي أصدره سنة ١٩٠٨، وشجب فيه فكرة التقدم لا بوصفها فكرة دوغمائية[٦٥] برجوازية فحسب على حد قوله، بل لأنها كما يرى باطلة فلسفياً كونها تعرض نظرة زائفة تماماً لما يجري في التاريخ[٦٦]. ويبدو أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، وما كانت تعبر عنه من تنافس محموم للهيمنة على مقدرات دول العالم وثرواتها، وما يمثله ذلك كله من تراجع في قيم الأخلاق والمبادئ الإنسانية، قد سارعت وتيرة ذلك الانحسار للتقدم، كفكرة وكنظرية، لدى كثير من الفلاسفة والمفكرين والمؤرخين الغربيين، بل أن بعض هؤلاء قد نبذ تلك الفكرة، وربما كان أوزفلد أشبنغلر (١٨٨٠-١٩٣٦) في طليعة الرافضين لها في كتابه انحلال الغرب الذي صدر سنة ١٩٢٢ بعيد انتهاء الحرب، إذ كان يرى أن اعتقاد بعض المفكرين والمؤرخين والفلاسفة بأن التاريخ العام يسير في خط أفقي ممتد يمثل (إنسانية) واحدة (تتقدم) باستمرار ما هو إلا وهم يشوه صورة التاريخ العام، وأمنية يتمناها هؤلاء، ذلك أن "الوجود كائن عضوي معين في زمانه وصورته ومدة حياته"[٦٧]، ولا يمكن لشجرة البلوط، مثلاً، التي بلغت من العمر ألف سنة أن تبدأ اليوم نموها الذي بدأت فيه يوم أن نبتت، فلابد من وجود حد يقف عنده النمو، وكذلك فإن البشرية لا تسير سيراً تقدمياً مستمراً نحو غاية معلومة[٦٨].

يقول إدوارد هالت كار: "لقد دحضت نظرية التقدم، وأصبحت عبارة انحدار الغرب عبارة مألوفة إلى حد أن علامات الاقتباس لم تعد ضرورية لدى استخدامها"[٦٩] وكار نفسه يرى أن فكرة التقدم ما هي إلا (تحوير) قام به "علمانيو عصر التنوير"[٧٠] لـ (غائية) الفكرة اليهودية-المسيحية التي ترى أن هناك هدفاً يتحرك باتجاهه مسار التاريخ، ذلك أن فكرة التقدم تذهب إلى أن "التاريخ عبارة عن تقدم نحو هدف كمال وضعية الإنسان على الأرض"[٧١]. وفي هذا السياق أيضاً يرى كولنغوود أن فكرة التقدم

الأول تتبنى فكرة الدافع الاجتماعي وتطوره الذي يعده كونت استمراراً للتطور البايولوجي العام، بينما يجعل الثاني العامل المادي الاقتصادي هو المحرك الأول لتلك الحركة.

على أن رؤى (التقدم) في مسيرة التاريخ لم تقتصر على فلسفات التاريخ الأوربية الحديثة وتأثيرات أفكار التنوير، ذلك أن التراث التاريخي الصيني (الكونفوشيوسي) كان يحمل أحياناً تصورات يستنتج منها أن التاريخ له مسيرة تقدمية، على الرغم من أن اتجاه الصينيين بصورة عامة كان، كما أشرنا، يفسر حركة التاريخ تفسيراً تراجعياً غالباً، أو تعاقبياً في أحيان قليلة، أو (سكونياً)، كما ينعته ويدجيري[٦٠]، في أحسن الأحوال. فقد استنتج كانج يو واي (١٨٥٨-١٩٢٧) من النصوص التراثية الصينية أن التاريخ تضمن ثلاث مدد، المدة الأولى: تخص عصر كونفوشيوس الذي تميز بالفوضى، وتشمل العصر الذي سبقه. المدة الثانية: وهي العصر الذي تميز بظهور الإصلاحات السياسية والاجتماعية في أوربا وأمريكا، وزيادة المواصلات بين الشرق والغرب. المدة الثالثة: وهي عصر (السلام الأعظم) الذي سيأتي مع استمساك الناس كافة بـ (الجن Jen) ، أي بعواطف القلب الإنساني[٦١].

وجدير بالذكر أن فكرة التقدم لم تنعكس على فلسفة التاريخ فحسب، بل كان لها تأثيرات واضحة في (علم) التاريخ أيضاً منذ انبثاقها في قرن التنوير، بل يعد إدوارد كار أن (علمانيي) عصر التنوير كانوا "مؤسسي علم التاريخ الحديث"[٦٢]. كما أن آرنست كاسيرر يرى أن مفكري قرن التنوير كانوا المؤسسين الحقيقيين للفكر التاريخي، وقد طرحوا في مجال التاريخ أسئلة عديدة، وابتكروا طرقاً جديدة للإجابة عليها، وكان البحث التاريخي في حقبة التنوير واحداً من الأدوات المهمة للفلسفة[٦٣]. فاهتمام عصر التنوير بالعلم كمظهر لتقدم العقل الإنساني، وبالفلسفة العقلية التجريبية المادية التي ترفض غيبيات الدين، صاحبه اهتمام بعلم التاريخ، وبالتصورات الخاصة بطبيعة مسيرته، فأصبحت آنذاك تلك التصورات تؤمن، كما أسلفنا، بتقدم هذه المسيرة. وكما أن مسيرة العلم، من وجهة نظر فلاسفة التنوير وفي مقدمتهم فولتير، هي مسيرة تقدمية اطرادية تعبر عن تراكم الخبرات البشرية وتفاعلها مع بعضها، وأن الفلسفة، على وفق رأيهم أيضاً، يجب أن تتبذ الدين، بل والميتافيزيقيا عموماً، وتشتغل بالنظر في العلوم الرياضية والتجريبية النافعة، وبآليات تطويرها، فإن التاريخ عليه أن ينأى بنفسه عن أن يكون مجرد سرد لأحداث الماضي، كما يرى فولتير، لا تذكر فيه سوى المعارك والفتوحات والمعاهدات وسير الملوك وأخبار القادة السياسيين

الهوامش :

(١) Atkinson, R.F., Knowledge and Explanation in History.. An Introduction to the Philosophy of History, First Edition, The Macmillan Press Ltd., London ١٩٧٨, p.٢١٠.

(٢) ينظر: زريق، قسطنطين، في معركة الحضارة، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨١، ص١٥٤.

(٣) ونعني بالتاريخ الكلي كتابة التاريخ من جميع جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وقد طبق المؤرخ البلجيكي هنري بيرين (ت١٩٣٥) مفهوم التاريخ الكلي في دراساته ومنها دراسته لتاريخ بلده بلجيكا.

(٤) ينظر: سارتون، جورج، تاريخ العلم، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة (د.ت)، ص٣١٣-٣١٤.

(٥) ويدجيري، آلبان، ج.، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٢، ص٥٤-٥٥.

(٦) نفسه، ص٥٥.

(٧) See: Atkinson, op.cit., p. ٢١٠

(٨) ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ١٩٨٤، ص١٨٢.

(٩) العهد القديم (نبوءة دانيال)، م٢، طبعة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، بيروت ١٩٩٢، ص٦٥٤. وتنظر أيضاً ص٦٥٠-٦٥٣.

(١٠) ينظر: ويدجيري، ص٨، ٢٤.

(١١) زريق، ص١٥٥.

الميتافيزيقية البحتة، على حد قوله، التي اشتقت من (المذهب الطبيعي التطويري) قد زيفت على التاريخ بدفع من تلك الاتجاهات الرومانسية التي كانت تسود في القرن التاسع عشر[٧٢].

ولذلك نجد أن المؤرخ الإنكليزي هربرت فيشر (١٨٦٥-١٩٤٠)، وهو من الذين يتبنون نظرية التقدم، يرى أن "التقدم مكتوب بخط واضح كبير على صفحة التاريخ ولكنه ليس قانوناً من قوانين الطبيعة"[٧٣]. بل أن فولتير قبله، وهو أحد أبرز مفكري وفلاسفة التنوير، لم ير أن حركة التاريخ كانت حركة صاعدة باستمرار[٧٤]. وهذا كله ما حال، فيما يبدو، دون أن تحظى نظرية التقدم بمكانة تبوئها قيمة مطلقة في مجال تفسير التاريخ العام.

توينبي، أرنولد، مختصر دراسة للتاريخ، الجزء الأول، ترجمة فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، القاهرة ١٩٦٠، ص٤٢٢. وقد عد توينبي ما يراه أفلاطون من أن التاريخ يكرر نفسه، أي أنه إعادة أحداث أكثر منه إيراد سير، أمراً غير منطقي. ينظر: نفسه، ص١٥.

(٢٢) فنيانس، غسان، الرواقية، ضمن: الموسوعة الفلسفية العربية، م٢، ق١، معهد الإنماء العربي، ط١، بيروت ١٩٨٨، ص٦٣٨.

(٢٣) من هؤلاء: زريق، ص١٥٦-١٥٧. ويدجيري، ص٥٥، إذ نقل في هذا المجال أفكار أوائل المفكرين الإغريق: هيراقليطس، وبارمينيدس، وأمبيدوكليس، والمؤرخ ثوكيديدس.

(٢٤) ينظر: زريق، ص١٥٦.

(٢٥) العهد القديم، سفر الجامعة ٤-٧، م٢، ص٢١٠.

(٢٦) Cassirer, Ernest, An Essay on Man, An Introduction to A Philosophy of Human Culture, Yale University Press, New Haven, Twenty-First Edition, ١٩٧٠, p.١٧٣.

(٢٧) ينظر: ويدجيري، ص٦٢-٦٣. زريق، ص١٥٧.

(٢٨) نفسه، ص٦٣.

(٢٩) لتفاصيل أكثر ينظر: توينبي، أرنولد، الفكر التاريخي عند الإغريق، ترجمة لمعي المطيعي، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠، ص١٤٧.

(٣٠) نفسه، ص١٤٥-١٤٦.

(٣١) حلاق، حسان، مقدمة في مناهج البحث التاريخي، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٦، ص٢٥٢.

(٣٢) ويدجيري، ص٧٠.

(٣٣) ويدجيري، ص٩.

(٣٤) نفسه، ص٣٤.

(١٢) صبحي، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، ط٢، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي ١٩٨٩، ص١٩٢. ويلاحظ أن الدكتور صبحي لم يشر إلى الحديث صراحة مما قد يعني عدم قطعه بصحته. وجدير بالذكر أن البخاري ذكر الحديث بسند متصل إلى الصحابي عمران بن حصين عن النبي (ص)، قال: "خيركم قرني ثم الذين يلونهم قال عمران فما أدري قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد قوله مرتين أو ثلاث ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يفون ويظهر فيه السمن". صحيح البخاري، ج٧، كتاب الرقاق، باب الصحة والفراغ ولا عيش إلا عيش الآخرة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨١، ص١٧٣.

(١٣) العهد القديم، م١، سفر الخروج، الفصل الثاني والثلاثون، ص١٥١.

(١٤) نفسه ص١٥٢.

(١٥) العهد الجديد، دار المشرق، إنجيل متى، ص١٤.

(١٦) نفسه، ص٥٢.

(١٧) باومر، فرانكلين ل.، الفكر الأوربي الحديث، الجزء الأول، القرن السابع عشر، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧، ص١٣٥، ١٥٥.

(١٨) ينظر: صبحي، ص١٦٦-١٦٧.
Atkinson, op. cit., p. ٢١٠.

(١٩) الملائكة، إحسان، أعلام الكتاب الإغريق والرومان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ٢٠٠١، ص١١٤.

(٢٠) وقد فهم Atkinson من هذا أن العملية هي عملية نكوص وليست عملية دورية، ومن ثم فإن أفلاطون، في نظره، كان يرى أن مسيرة التاريخ تراجعية. ينظر: Op. cit., p.٢١٠.

(٢١) ينظر: ويدجيري، ص٥٩. زريق، ص١٥٧. وكذلك:

(٤٩) كنت، أمانول، نظرة في التاريخ العام بالمعنى العالمي، مقال كتبه كنت سنة ١٧٨٤، ترجمه ونشره عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه: النقد التاريخي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٠، ص٢٨٣. وينظر أيضاً:
Sullivan, op. cit., pp. ٢٩-٣١.

(٥٠) نفسه، ص٢٨٣، ولتفاصيل أكثر تراجع أيضاً: ص٢٨١-٢٩٦.

(٥١) صارجي، بشارة، تطور (مقال) ضمن الموسوعة الفلسفية العربية، م١، ق١، معهد الإنماء العربي، ط١، بيروت ١٩٨٦، ص٢٦٩.

(٥٢) للتفاصيل يراجع: الحفني، ج١، ص٧١٧.

(٥٣) ينظر: زريق، ص٥٧، ١٥٢.

(٥٤) ويدجيري، ص١٩١. وللتفاصيل:
Sullivan, op. cit., pp.٦٦-٦٨.

(٥٥) باومر، ج٣، ص١٢٣.

(٥٦) بدوي، ج٢، ص٣٦.

(٥٧) أنفسهما.

(٥٨) ينظر: بدوي، ج٢، ص٣١٥-٣١٨. صبحي، ص١٨٦-١٩٠.
Sullivan, pp. ٢٣-٢٨

(٥٩) Atkinson, op. cit., p. ٢١٠-٢١١.

(٦٠) ص٢٨.

(٦١) ويدجيري، ص٢٧-٢٨.

(٦٢) ص١٢٥.

(٦٣) Cassirer, op. cit., p. ١٩٢.

(٦٤) ينظر: صبحي، ص٨٤.

(٣٥) ينظر: صبحي، ص١٦٩. باومر، ج١، ص١٣٧.

(٣٦) زريق، ص١٦٠.

(٣٧) ينظر: توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج١، ص٤٢٤-٤٢٥.

(٣٨) ينظر: Atkinson, op. cit., p. ٢١٠.

(٣٩) الشرقاوي، عفت، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٨، ص١٨٨-١٨٩. وينظر أيضا:
Sullivan, John Edward, Prophets of the West.. An Introduction to the Philosophy of History, Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York ١٩٧٠, p. ١٤-١٥.

(٤٠) ويدجيري، ص١٣٧. باومر، ج١، ص١٣٦.

(٤١) ينظر: الشرقاوي، ص١٧٤. وعن باسكال يراجع: الحفني، عبد المنعم، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج١، ط٢، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩، ص٢٥٤-٢٥٧.

(٤٢) زريق، ص٥٥.

(٤٣) كولنجوود، ر. ج.، فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨، ص٢٦٣.
وينظر عن هذا المعنى أيضا: Atkinson, op. cit., p. ٢١٠. الشرقاوي، ص١٧٥.

(٤٤) باومر، ج٣، القاهرة ١٩٨٩، ص٨٤، وللتفاصيل تنظر: ص٨٥-٨٩.

(٤٥) ينظر: زريق، ص٥٠-٥٥.

(٤٦) كار، إدوارد، ما هو التاريخ، ترجمة ماهر كيالي وبيار عقل، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠، ص١٣٢.

(٤٧) ينظر: كولنجوود، ص٢٦٣.

(٤٨) كار، ص١٢٨.

(٦٥) الدوغمائي Dogmatic: الرأي أو الفكرة التي تؤكد دون أن يقام الدليل عليها.

(٦٦) باومر، ج٣، ص٤٦. ولتفاصيل أكثر عن نقد التقدم في القرن العشرين ينظر: المرجع نفسه، ص١٤٦-١٥٧، ج٤، القاهرة ١٩٨٩، ص١١١-١٣٣.

(٦٧) بدوي عبد الرحمن، اشبنجلر، دار القلم، بيروت ١٩٨٢، ص٩٩.

(٦٨) أنفسهما.

(٦٩) ما هو التاريخ، ص١٢٧.

(٧٠) (٧١) أنفسهما.

(٧٢) فكرة التاريخ، ص٢٦١.

(٧٣) راوس، أ. ل.، التاريخ.. أثره وفائدته، ترجمة مجد الدين حفني ناصف، مؤسسة سجل العرب، القاهرة ١٩٦٨، ص١٨.

See: Sullivan, p. ٢٢.

رحلته إلى المشرق:-

قضى ياقوت الحموي كثيراً من حياته متنقلاً في البلدان سائحاً فيها طلباً للرزق، ومكنتنا المعلومات العرضية الواردة في كتابه "معجم البلدان" أن نكوّن فكرة لا بأس بها عن رحلاته هذه إذ لا توجد معلومات مفصلة عن سفراته عند المؤرخين الذين ترجموا له.

وأول إشارة وردت له في المعجم عند زيارته المشرق كانت سنة ٦٠٧هـ/١٢١٠م حيث كان في هراة (١٦) وفي عام ٦١٠هـ / ١٢١٣م في تبريز(١٧) ويبدو أنه رجع إلى الموصل بعد ذلك إذ توجه منها إلى دمشق سنة ٦١٣هـ/١٢١٦م (١٨) ومن هذه السنة تبدأ رحلة ياقوت الطويلة إلى المشرق إذ خرج من دمشق منهزماً، بعد طلب واليها المعتمد الموصلي(١٩) وجاء إلى حلب خائفاً يترقب، وخرج من حلب في العشر الأول أو الثاني من جمادي الآخرة سنة ٦١٣هـ/١٢١٦م، ووصل إلى الموصل متخفياً من قوله، وتوجه إلى أربل (أربيل) وسلك منها إلى بلاد خراسان وتحامى دخول بغداد، لأن المناظر له كان بغدادياً، وخشي أن ينقل قوله فيقتل، ولذلك سار إلى خراسان وأقام يتاجر في بلادها .(٢٠)

ويذكر ياقوت أنه كان بنيسابور قاعدة خراسان في نفس السنة ٦١٣هـ/ ١٢١٦م (٢١)غادرها بعد ذلك متوجهاً إلى مرو حيث استوطنها قرابة ثلاث سنوات (٢٢) وخرج منها بعد ذلك إلى نسا (٢٣) وسلك إلى خوارزم قبيل شهر رمضان سنة ٦١٦هـ/١٢١٩ (٢٤) فوطأت أقدامه أول حدود خوارزم وهي مدينة درغان في نفس السنة "من ناحية أعلى جيحون دون أمل وعلى طريق مرور أيضاً... وبينها وبين جيحون نحو ميلين" (٢٥) ومن هناك ركب في نهر جيحون متنقلاً في مدن خوارزم . حتى وصل مدينة أرثخشميثن في شوال سنة ٦١٦هـ /١٢١٩م من ناحية مرو قبل ورود التتر إلى خوارزم بأكثر من عام (٢٦) ومر بعد ذلك بمدينة هزار أسب التي تبعد عن خوارزم ثلاثة أيام(٢٧) ووصل خوارزم وبقي بها مدة (٢٨)وكان موجوداً بها حتى أواخر سنة ٦١٧هـ/١٢٢٠م(٢٩).

وصادفه وهو في خوارزم خروج التتر فهرب راجعاً إلى خراسان فمر ببليدة سبرني وهي آخر حدود خوارزم من ناحية أقليم شهرستان(٣٠) ثم وصل إلى بليدة شهر ستان خوفاً من المغول(٣١) ولابد أنه مر بنسا وهو في طريقه إلى نيسابور، ومنها إتجه نحو العراق فمر ببلدة سمنقان التابعة لنيسابور الواقعة بالقرب من جاجرم(٣٢) ثم وصل إلى بيروزكوه