

أسباب سقوط الدول دراسة لفلسفة التاريخ في ضوء التفسير الإسلامي

الأستاذ المساعد الدكتور محسن مشكل فهد الحاج

مركز دراسات البصرة والخليج العربي

جامعة البصرة

mohsinalhajjaj@gmail.com

**The reasons for the fall of states: a study of the philosophy of history
through Islamic interpretation**

**Assistant Professor Dr. Mohsin Mishkil Fahad Al-Hajjaj
University of Basra - Center for Studies of Basra and the Arabian Gulf**

Abstract:

The research focused on the motives and causes leading to the downfall through the field of philosophy of history, exposed to the opinions of the most important philosophers of history. The research began by defining the philosophy of history and its relationship to the science of history and its general objectives. Then he touched on the theories of the philosophy of history, which focused its efforts on finding out the laws or norms that control the movement of history and the factors that move society from one stage to another. The other part of the research is the Islamic interpretation of the movement of history and the causes of the fall of states, starting from the Holy Qur'an through the philosophy of Imam Ali, peace be upon him, which was more accurate and detailed for the factors of advancement and features of collapse, which he called (the gladiator of the centuries). Then the research dealt with the opinions of Muslim thinkers who preceded Ibn Khaldun in this section

Keywords: the state, the philosophy of history, determinism, Imam Ali peace be upon him, the movement of history, the fall

الملخص :

ركز البحث على الدوافع والاسباب المؤدية الى السقوط من خلال حقل فلسفة التاريخ متعرضا الى آراء اهم فلاسفة التاريخ . ابتداء البحث بتعريف فلسفة التاريخ وعلاقتها بعلم التاريخ واهدافها العامة . ثم تطرق الى نظريات فلسفة التاريخ التي صبت جهدها لمعرفة القوانين او السنن المتحركة في حركة التاريخ والعوامل التي تنقل المجتمع من مرحلة الى اخرى .

الشق الاخر من البحث هو التفسير الاسلامي لحركة التاريخ واسباب سقوط الدول ابتداء من القران الكريم مروراً بفلسفة الامام علي (عليه السلام) التي كانت اكثر دقة وتفصيلاً لعوامل النهوض وملامح الانهيار التي اسماها (مصارع القرون) ثم تناول البحث آراء المفكرين المسلمين الذين سبقوا ابن خلدون في هذا الباب .

الكلمات المفتاحية : الدولة ، فلسفة التاريخ ، الحتمية ، الامام علي (عليه السلام)، حركة التاريخ ، السقوط

المقدمة

مع تنامي الوعي التاريخي احتلت فلسفة التاريخ المرتبة الأهم بين العلوم التاريخية بل والاجتماعية أيضاً عندما لعبت دور الموجه في صياغة الأصول المعرفية في رسم المشاريع الإستراتيجية في السياسة والاقتصاد ، كما في أوروبا منذ ظهور فلسفة تفوق الجنس الآري ، وفي أمريكا الحاضرة كما تدعو إليه أطروحة (نهاية التاريخ) لفوكاياما . على الرغم من ذلك فإن الأمة الإسلامية ما تزال مبتعدة عن هذا كله وعن القيمة الفعلية لفلسفة التاريخ وأثرها الكبير في توفير القدرة على رسم النظم الاجتماعية والسياسية المناسبة وعلى توفير فرص الأخذ بزمام المبادرة في التخطيط من اجل نهوض حضاري .

إن نتاج الفكر الإسلامي في فلسفة التاريخ يمثل ثروة فكرية غنية ، وأن هذه الثروة مؤهلة بمقدار لان تمثل مرجعية إستراتيجية للنظم الاجتماعية والسياسية ، وأن غيابها عن تمثيل هذا الدور لا يعزى إلى قصورها ولكن يعود إلى ظاهرة الانفصام الكبير بين مسيرتها (السياسية - الاجتماعية) وبين ثروتها الفكرية وقد يعود هذا الانفصام إلى طبيعة الأنظمة السياسية المتعاقبة .

أن المؤرخ العظيم لا يمكن إلا أن يكون فيلسوفا يكتب التاريخ فهو يكشف عن مدى إمكانية الاستفادة من النظرة الشاملة للتاريخ وتعاقب الحضارات في التنبؤ بالحوادث المستقبلية . فإذا نظرنا إلى التجارب الأوربية في عالمي الفكر والحياة لرأيناها تمد بجذورها إلى أعماق التاريخ باحثه عن المبررات والعلل متطلعة إلى الصيغة الأكثر علمية من اجل أن تعتمد في التحرك على أرضية الواقع صوب المستقبل وليست تجارب الثورة الفرنسية والعسكريات الألمانية والاشتراكية الماركسية إلا نماذج لمدى الارتباط بين الفكر والتجربة المعاصرتين وبين الرؤية التاريخية .

والعالم الذي لا ينظر إلى معطيات من سبقه من العلماء في مجال تخصصه ليس بعالم ، ولو أن علماء الطبيعة سلكوا هذا الطريق الخاطئ لما بلغت العلوم الصرفة هذا المبلغ من النضج والتقدم ولما قدمت للبشرية هذه الحصيلة الضخمة من المبتكرات والاكتشافات ، وما يصدق على بحوث العلوم الصرفة يمكن أن يصدق على البحث عن المستقبل الأفضل الذي لن يتحقق إلا بتفحص الماضي الذي هو تيار دفاق يصب دائماً في الحاضر ويدفعه نحو المستقبل وهو يحمل الكثير من هذه المكونات .

هناك مشكلات تتعلق بكتابة التاريخ وهل يمكن أن تكون موضوعية بحيث لا يقدم لنا المؤرخ ذاته التي هي نتاج عصره وبيئته في حكمه على العصر الذي يؤرخ له . فمؤرخ اليوم لا يملك مبررات الحكم على عصره لأنه لا يزال شاهداً على هذا العصر ، وإنما من حقه الحكم على عصور سابقة بعد سرده لوقائع تلك العصور من خلال وثائق مكتوبة أو مرئية أو ما شابه ذلك .

وهناك حقيقة بارزة في القرآن الكريم وهي أن مساحة كبيرة في سوره وآياته قد خصصت للمسألة التاريخية وتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي (الواقعي) لتجارب عدد من الجماعات البشرية وبين استخلاص للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات البشرية عبر الزمان والمكان

وبالتالي فإن التفكير الفلسفي في تاريخ الحضارة الإسلامية هو تفكير مستقبلي بقدر ما هو دراسة للماضي لأن أي تأمل تاريخي يبدأ في الحقيقة من اهتمام في الحياة الحاضرة.

لهذا كله جاء بحثنا ليسلط الضوء على موقف التفسير الإسلامي أو النظرية الإسلامية عن أسباب سقوط الدول والحضارات ، وبما أن موضوع فلسفة التاريخ من المباحث حديثة العهد في الفكر الفلسفي ، لذلك ارتأينا معرفة موقف هؤلاء الفلاسفة من مسألة سقوط وقيام الدول والحضارات ، فتم تخصيص مبحث عن مفهوم فلسفة التاريخ وأهم رواده ثم النظريات التي تناولت حركة التاريخ المؤدية إلى السقوط . سواء النظريات المادية أو المثالية الجدلية أو نظرية دورة الحضارات وسقوطها الحتمي ونظرية البطل ثم النظرية الفنية الجمالية . ذلك لمعرفة الفارق بين الطروحات الفلسفية الغربية والفكر الاسلامي .

ثم تطرق البحث إلى التفسير الإسلامي الذي هو تفسير واقعي يؤمن بحرية الإرادة للأفراد وهم مسؤولون عن أفعالهم لأن رؤية الباري عز وجل تعلو على الزمان والمكان فهو يتكلم عن الواقع كما هو فهو يسمي معركة حنين هزيمة وفرارا ، ويخاطب المنهزمين في معركة أحد بأنهم كانوا السبب وراء تلك الهزيمة ، وهكذا فإن ثمة فرقاً منهجياً حاسماً بين المذاهب الوضعية وبين المذهب الإسلامي في تفسير التاريخ ففي الأولى تصاغ حقائق التاريخ وفق المذهب المصنوع سلفاً فتفسر على الانسجام مع وضعية المذهب فتساق للتدليل عليه وتأكيده .

أما التفسير الاسلامي ليس مجرد مسلمات تسعى إلى قولبة حوادث التاريخ في إطار تعسف وإنما هو مذهب يثبت وفق أسلوب مما حدث فعلا لا (مما يجب أن يكون)
 لذلك تطرق البحث إلى السنن التاريخية التي تتحكم في مسير التاريخ في ضوء القرآن الكريم ، وهذه السنن لا يمكن تبديلها (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) وهذه السنن محكمة بسلوك الإنسان (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ مَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ)
 لذلك تعرض البحث إلى أسباب السقوط في القرآن الكريم سواء أكانت أسباب اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية .

وان من أكثر أئمة المسلمين الذين أشاروا إلى أسباب السقوط وعوامل النهوض في تراثنا الفكري هو الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) حيث تجلت في خطابه وأقواله الكثير من المضامين الخاصة بفلسفة التاريخ ثم علماء آخرين تطرقوا إلى تدهور الحضارة لأسباب بشرية وقد سبقوا ابن خلدون بمئات السنين وربما اعتمد ابن خلدون على آراءهم .. وقد تناول البحث هذه النظريات لكونها نظريات متقدمة في الفكر الإسلامي اعتمد البحث على أهم المصادر الخاصة بفلسفة التاريخ منها كتابات هيجل وماركس وفولتير وتوينبي خصوصاً في مبحث التعريف لفلسفة التاريخ ونظرياتهم في ذلك .

ثم اعتمد على المصادر الإسلامية وأهمها القرآن الكريم وكتب التفسير وكتاب نهج البلاغة فضلاً عن مؤلفات العلماء الذين كتبوا في العمران البشري مثل الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) وصاعد الأندلسي (ت ٤٩٢ هـ) والطوطوشي (ت ٥٢٠ هـ) وغيرها من المصادر التي فصلناها في قائمة المصادر .

مفهوم فلسفة التاريخ

في البداية لا بد من التمييز بين العلم والفلسفة ، فالعلم هو المفردات السطحية الظاهرة من اقتصاد واجتماع وكيمياء وطب وغيرها ، إما الفلسفة فهي الروح العامة الدارجة في كل ذلك مثلاً نأخذ عينات مجموعة عوائل ، فالعلم هو معرفة كيف تتصرف كل عائلته داخل الأسرة ، الأب مع الأبناء أو مع الجيران ولكن الفلسفة فهي عامه بالنسبة إلى كل العوائل ، فيؤخذ في الفلسفة المشتركات بينها ويترك الخصوصيات .^(١)
 أذن فلسفه التاريخ هو العلم بالتحويلات والتطورات التي تنقل المجتمع من مرحلة إلى أخرى ، والقوانين المتحركة في هذه التطورات والتحويلات وبعبارة أخرى العلم

بصيرورة المجتمعات لا بكونيتها لان الصيرورة حركه والكيونة سكون ، وبالتالي أن فلسفه التاريخ علم كلي لا جزئي وعقلي لا تقلي لكنه خلافا للتاريخ العلمي علم بصيرورة المجتمعات ، ومفهوم التاريخ في منظور (فلسفه التاريخ لا يعني ارتباط هذا العلم بالماضي فحسب بل يعني تفهم تيار انطلق منذ أقدم العصور ولا زال مستمرا وسيواصل مسيره في المستقبل وليس الزمن لهذا التيار مجرد (ظرف) بل انه بعد من أبعاده (٢)

والتاريخ عند العامة هو رمز للزمن ، الأزمان الغابرة سحرها وأثره عند هؤلاء وهم يعيشون حاضرمهم ، وربما هم أسرى لذلك الماضي ويستحضرونه بكل وقت بصور شتى منها الأسطوري والخرافي ومنها الحكايات التي يمتزج بها الواقع والأسطورة ، وكان لها التأثير الساحر على عقول السامعين (٣).

ولتوضيح المفهوم فالتاريخ أشبه بالنهر الجاري فهو يختلف في شكل حركته وتدفعه ، فمره ينهمر كالشلال عندما تكون هناك أحداث عظيمة مثلا وقوع البعثة النبوية الشريفة وما تعقبها من الأحداث ، وعندما يكون التاريخ كالشلال يكتسح كل شيء ، إلا انه لا يبقى هكذا حتى النهاية حيث تبدأ سرعته بالهبوط شيئا فشيئا عندما تنخفض الأرض وتنتهي الروابي ، وكذلك التاريخ عندما تجف المبادئ ويتحول الأيمان إلى أهواء يهبط التاريخ كما الأرض المنخفضة ، لكن بمجرد أن تتغير تضاريس الأرض وتبدأ بالارتفاع ثم الانخفاض ترى النهر يعود إلى تدفقه السريع بعد فتور ، وبالتالي فان دراسة التاريخ لا تختلف عن دراسة الأنهار وكيفيه تدفقها ، فالجغرافيه هي الوسيلة لمعرفة طبيعة الأنهار وكيفيه تدفقها ، أن وسيله التاريخ فهي الفلسفة ، فلسفه التاريخ هي دراسة تضاريس التاريخ متى ينحدر ومتى يتدفق ومتى يتوقف (٤)

مصطلح علم التاريخ يختلف عن مفهوم العامة والذي يرمز للزمن الماضي يقول كروتشه الفيلسوف الايطالي (١٨٦٦ – ١٩٥٢م) : أن كل من يحمل لقب مؤرخ هو فيلسوف سواء أراد ذلك أم لم يرد ، ويقصد كروتشه أن على المؤرخ أن يملك القدرة العقلية المماثلة لقدرة الفيلسوف على النظرة الشاملة للأمور (٥)

وبالتالي يظهر الفرق بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ ، فالمؤرخ ذلك العالم الذي يتقصى أحوال الظاهرة ويحاول أن يصل إلى تفسير هذا الحدث من خلال معرفة عله الحدث وتفسيره ، إما فيلسوف التاريخ فهو لا يتوقف عند هذه الأهداف التاريخية الجزئية

بل محاولاً الوصول إلى علتها الكلية الشاملة ، والمؤرخ يحاول تسجيل الحدث والتحقق من صحته بينما هدف فيلسوف التاريخ هو تفسير مجمل أحداث التاريخ واستخراج القواعد العامة التي يسير بمقتضاها التاريخ ، فالمؤرخ عليه أن يرتفع قليلاً فوق رواية الحدث وسيجد نفسه يتفلسف دون أن يعلم ومن الأفضل أن يتفلسف وهو يعلم ، ونفس الشيء يمكن أن يقال لفيلسوف التاريخ فهو بحاجة إلى عمل المؤرخ ، إذ لا بد أن يستند في رؤيته الفلسفية الشاملة للتاريخ إلى ماله تاريخيه وأمثلة كافية ^(٦)

أن فلسفه التاريخ مبحث هام من المباحث الفلسفية حديثه العهد في الفكر الفلسفي ، فلم تتضح كعلم مستقل إلا في القرن السابع عشر ثم تحددت معالمها في القرن الثامن عشر الذي شهد العديد من فلاسفة التاريخ ، وبلغ الاهتمام بالدراسات التاريخية ذروته في القرن التاسع عشر حتى يمكن أن نطلق عليه اسم (عصر التاريخ) على يد أعلام هذا القرن أمثال هيجل وماركس ، وترجع أهميه فلسفه التاريخ إلى حيوية موضوعها ، إذ تتناول بالدراسة حركه المجتمعات البشرية وتطورها وأسباب انهيارها في مرحلة معينة من تاريخها ، ومشكله القوانين التي تحكم حركه التاريخ وتطوره ^(٧)

والهدف من فلسفه التاريخ تزويد الإنسان بأحكام تمكنه أن يفهم معنى الأحداث الحاضرة والمستقبلية في ضوء خبرته في الماضي لذلك يمكن استمداد المستقبل من الماضي والحاضر لان الحضارات تشبه بعضها بعضاً بحسب ما نستفيد من القياس أو الاستقراء من الجهات المتشابهة سواء كانت الحضارات صحيحة أو باطله ^(٨)

يلزم على من يريد معرفه فلسفه التاريخ أن يجمع اكبر قدر ممكن من الحالات والمعلومات والخصوصيات والمزايا المتعلقة بموضوع الدراسة وان يقوم بدراسة دقيقه للوثائق ، أهي صحيحة أو غير صحيحة ، قطعيه أو ظنيه حتى يصل للتحليل الدقيق وان يقوم بعملية تركيبه متجاوزاً مرحلة السرد والوصف إلى التعليل ، وان يصل بذلك إلى أحكام كلييه ، وتلك الأحكام الكلية جاريه في السابق والحاضر والمستقبل وبذلك يتمكن أن يتنبأ بالمستقبل ^(٩)

ومن الخطأ القول أن التاريخ مجرد دراسة لما وقع لان الواقع الفعلي يحدد فكراً ، ومن ثم فكل التاريخ تاريخ فكر وعمل وحيث أن العمل ينشأ من الفكر ، يكون التاريخ تاريخ الفكر في نهاية الأمر ^(١٠)

فالتاريخ أذن عمله مستمرة من التفاعل بين المؤرخ ووقائعه لذا فهو حوار سرمدى بين الحاضر والماضى ، هذا التفاعل والحوار خلق بعدا جديدا في التاريخ هذا البعد الجديد سيحفز على إثارة الاتجاه المعاكس في التاريخ أي ضغط الحاضر والقلق على المستقبل فأنهما يحفزان الفكر إلى الاستنارة بالماضى والاستلها منهُ ، فعندما يعي الإنسان ذاته فهو بالتالى يعي التاريخ ، وهو يعين النظر بحماس في الفجر الذي أتى منه أملا في أن تضيء إشعاعاته الخاصه الظلمة التي يتجه إليها ، وبالعكس فان مطامحه وقلقه بصدد الطريق المنبسط أمامه يشحذ نفاذه إلى ما سبق ، ومن هذا وذاك سيدرك أن الماضى والحاضر والمستقبل رابطه معاً في السلسلة التاريخية المتواصلة ^(١١)

وهكذا دخل التاريخ بعد جديد وأصبح تعريفه يتخذ صيغاً جديدة مناسبة لهذا البعد الجديد ، فأصبح التاريخ أذن مهمة مزدوجة هي تمكين الإنسان من فهم مجتمع الماضى وزيادة سيطرته على المجتمع الحاضر ، وهذا البعد الجديد في التاريخ هو الذى سيفتح الباب أمام ما اصطلح عليه (فلسفه التاريخ) ^(١٢)

دواعي سقوط الدول عند رواد فلسفه التاريخ

انطلق فلاسفه التاريخ من سؤال مهم وهو ما هي العوامل التي يرجع إليها سير التاريخ ونشوء الحضارات ، وللإجابة عن هذا السؤال لا بد من تحديد العوامل الأساسية في حركه التاريخ ونشوء الحضارات وتدهورها ، وقبل أن تظهر المدارس التاريخية الكبرى في أوربا ظهر عدد من الفلاسفه الذين حاولوا تفسير التاريخ ومن أهمهم :

ميكافيلي ١٤٦٩-١٥٢٧م وهو صاحب المبدأ الشهير (الغاية تبرر الوسيلة) وقد نظر إلى التاريخ في إطار السياسة المنفصلة عن الأخلاق ، وفي هذا الإطار سيمجد التاريخ كل عمل سياسى لا أخلاقى نجح في تحقيق أهدافه ، وتفسير حركه التاريخ ونشوء الحضارات عنده يقوم على عامل واحد (الدوافع الأنانية للأفراد) ^(١٣)

فهو يقول (على الأمير أن لا يستهدف شيئاً غير الحرب وتنظيمها وطرقها وان لا يفكر أو يدرس شيئاً سواها ، إذ أن الحرب هي الفن الوحيد الذى يحتاج إليه كل من يتولى القيادة ... وكثيرا ما يرى الإنسان أن الأمير الذى يفكر بالترف أو الرخاء أكثر من تفكيره بالسلاح كثيرا ما يفقد أماراته ، ولا ريب أن ازدياد فن الحرب هو السبب الرئيسى في ضياع الدول) ^(١٤)

فهو يرى أن السبب الأساسي لسقوط الدول هو عدم استعدادها للحرب وازدراءها لفن المعارك ، وبالتالي فهو يؤمن بالقوة العسكرية كسبب أساس لبقاء الدولة.

(فعلى الأمير أن لا يسمح لأفكاره أن تذهب بعيداً عن مراسي الحرب ، وعليه في أيام السلم أن يكون أكثر اهتماماً بها من أيام الحرب) (١٥)
ويبقى المهم في فلسفه ميكافيلي هو أن الدولة لا بد أن تحافظ على سلطتها ولها أن تتبع من أجل ذلك أشد الأساليب وحشية (١٦)

ومن يساند هذه الأفكار من الفلاسفة (نيتشه) الألماني (١٨٤٤ - ١٩٠٠ م) فهو يرى (أن طبيعة التاريخ هي هكذا تقتضي سيادة القوي ، فان الحضارات الكبرى في التاريخ قد نشأت عن هذا الطريق لا غير ، إذ قامت طائفة من الارستقراطيين الممتازين على شكل حيوانات مفترسة تجوب الأرض في آسيا وأوروبا وجزر المحيط الهندي مغيرة على كل الأراضي التي تعترض سيرها فارضه أرادتها على كل الشعوب التي تمر بها ، هكذا نشأت الحضارات اليونانية والرومانية والجرمانية) (١٧)
إلا أن ميكافيلي ونيتشه غضا الطرف عن الجوانب الحضارية لليونان والرومان من فن وأدب وفلسفه واقتصاد أنتجت فكراً كبيراً دعم الدولة ، فهما قد جعلاهما من الحضارتين حضارة وحوش ليس إلا.

وعلى الرغم من محاوله ميكافيلي أن يبعد الله عن الحدث التاريخي إلا انه يعجز عن تفسير بعض الحوادث الخارقة مثل قوله (الكثير ما زال يعتقد أن الأحداث الدينوية ما زال يسيطر عليها القضاء والقدر ويتحكم فيها الله ، وليس في وسع البشر تغييرها وتبديلها ... وقد كثر القائلون بهذا الرأي في أيامنا بسبب التبدلات العظيمة التي رأيناها والتي تفوق تصور بشري ، وأنا أميل أحياناً إلى مشاركة أولئك الناس رأيهم ، ولكنني مع ذلك اعتقد أن ليس في وسعنا تجاهل أرادتنا تمام التجاهل ، وفي رأيي أن من الحق أن يعزو الإنسان إلى القدر التحكم في نصف أعمالنا وانه ترك النصف الآخر للتحكم فيه بأنفسنا وسوف أشبه القدر بالنهر العنيف المندفع الذي يغرق عند هيجانه فيفر الناس من أمامه ، ولكنه على الرغم من هذه الطبيعة تكون له طبيعة أخرى يعود فيها إلى الهدوء ، وفي وسع الناس آنذاك أن يتخذوا الاحتياطات اللازمة بإقامة السدود والحواجز والأرصفة) (١٨)

أن فلسفه التاريخ في نظر ميكافيلي هو دراسة الماضي من اجل الحاضر إلا انه حصرها في حروب الدولة حيث قال (فعلى الأمير أن يقرأ التاريخ وان يدرس أعمال الرجال البارزين فيرى أسلوبهم في الحروب ويتفحص أسباب انتصاراتهم وهزائمهم ليقلدهم في هذه الانتصارات ويتجنب الوقوع في الأخطاء التي أدت إلى هزائمهم) (١٩)

فولتير ١٦٩٤-١٧٧٨

هو أول من استخدم اصطلاح (فلسفه التاريخ) وقد تطور معنى فلسفه التاريخ من فولتير فيلسوف القرن الثامن عشر إلى هيغل فيلسوف القرن التاسع عشر بشكل جعل فلسفه التاريخ منذ هيغل فرعاً أساسياً من فروع الفلسفه ، وقد ظهر فولتير بعصر التنوير حيث عاش الفرد بعقله الحر غير خائف من سلطه الكنيسة ، وقد كان فولتير المدافع الأول عن الإنسانية في نظر الأوربيين حيث يعتقد أن الله منح الناس مبدأ العقل الشامل ولا بد لهم أن ينوطوا به أيمانهم ، فهو يرى أن الله قد خلق العالم وفق قوانين ثابتة لا علاقة لها بأفعال الإنسان من خير أو شر ، ومن ثم فان التاريخ لا يسير وفقاً لمفهوم العناية الإلهية وإنما بمقتضى العقل البشري ، وقد شارك جان جاك روسو ١٧١٢-١٧٧٩ فولتير في آراءه ، ويرى أن الطبيعة الإنسانية خيره ولكن التنظيمات الاجتماعية هي التي وضعت الأغلال بيد الإنسان . (٢٠)

جامبا فيكو ١٦٦٨-١٧٤٤

يرى فيكو أن هناك دوره تاريخيه وان القانون الذي يحكم تطور الشعوب يمر بثلاث مراحل رئيسيه هي الإلهية ومرحلة البطولة والمرحلة البشرية ، فالمرحلة الإلهية عنده تتصف بالتأليه واعتبار كل ما في العالم ملكاً للإلهة وحتى الحكومة ، وقد كان الحكم الاستبدادي بيد الكهنة ، وفي هذا العصر سيطرة الخرافة ، والمرحلة الثانية هي المرحلة البطولية وهي مرحلة أنصاف الإلهة من البشر الذين يزعمون أنهم من أصل الهي ولقد سمي عصرهم بعصر الأبطال ، وقد خطت البشرية خطوه للإمام فتحررت من استعباد الإلهة إلى استعباد الإنسان لغيره ، والمرحلة الأخيرة المرحلة البشرية فنجد المساواة في الحقوق أمام القانون في ظل حكومات ديمقراطيه شعبيه حققت المساواة بين طبقه النبلاء والطبقة العامة (٢١)

أراد فيكو أن يحيل من العلم الجديد (فلسفه التاريخ) علماً بشرياً على نمط العلوم الطبيعية ، فأراد أن يؤكد فكرتين ، الأولى : أن معرفتنا لعالم الظواهر البشرية يمكن أن

تكون دقيقه وعلميه تماما كمعرفتنا للعالم الطبيعي ، والثانية : انه علم بشري يقوم على المعرفة التجريبية السابقة لما هو بشري^(٢٢)

وبالتالي فان فيكو يرى أن التاريخ ذو بعدين تجريبي الذي يتضمن نظام العلاقات الاجتماعية ، وبعد نظري الذي يتضمن نظريه القوانين التاريخية الذي يقوم عليها تطور ذلك المضمون التجريبي ، وبهذا لا يفصل فيكو الجانب التجريبي عن الجانب التاريخي .

نظريات فلسفه التاريخ

١- الجدليه المثالية لهيجل ١٧٧٠-١٨٣١

التاريخ الكلي هو ميدان البحث عند هيجل وبما أن العقل يسيطر على العالم فان تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقلياً ، لذا فان التاريخ الكلي ينتمي إلى مملكة الروح ، ولما كان جوهر الروح هي الحرية لذا فان تاريخ العالم ليس إلا تقدم الوعي بالحرية^(٢٣)

في نظر هيجل أن التاريخ لا ينتهي بالمستقبل وإنما ينتهي في الحاضر ، وقد وجهت له انتقادات عنيفة لان فلسفه التاريخ تتبع سياق الحياة الإنسانية من بدايتها إلى نهايتها أي نهاية العالم والى يوم الحساب ، وفي نظره لا يختتم التاريخ ليوم الحساب بل بيومنا هذا ، ولذلك دعا إلى تمجيد الحاضر ، وانه هو الوضع المثالي وبالتالي أنكر أي تقدم تحرزه البشرية^(٢٤)

ونحن وان كنا نلوم هيجل قصره النظرة الفلسفية للتاريخ على النظرة في التاريخ الماضي والحاضر والتوقف عند هذا لان الوعي بالتاريخ الماضي والحاضر لابد أن يولد وعياً بما يمكن أن تكون عليه المراحل التالية للتاريخ ، وهذه هي قيمه فلسفه التاريخ الحقيقية ، فقد سلب هيجل فلسفه التاريخ احد مقوماتها^(٢٥)

وليس ذنب هيجل أن أصبحت نظريته التاريخية كما يقول احمد صبحي جزء من أيدلوجيه أبشع النظم السياسية ، وأكثرها تعصبا وبربرية ويعني بذلك النظام النازي ، نقول ليس هذا ذنب هيجل لان فهم فلسفته غمض على كثيرين ففسرت عده تفسيرات كان منها التفسير التاريخي النازي والتفسير الماركسي والتفسير الوجودي ، فقد قدم هيجل أفكاره بصدد رؤيته للتاريخ وكان متعصباً للشعب الجرمانى والأمة الألمانية وهذا لأنه رأى أن الوعي قد بلغ ذروته لدى الأمة الجرمانية ، وهذا إلى حد ما كان موافقاً

لعصره لكنه لو كان يعيش حتى اليوم لحدثنا عن مراحل جديدة حققها التطور الروحي في التاريخ^(٢٦)

ونظريه هيجل الجدليه ترى أن مبدأ التطور يتضمن وجود بذره كامنة ، أي وجود بالقوة يكافح لكي يتحقق ، والتقدم في الوجود الفعلي يبدو انه سير من شيء ناقص إلى شيء أكثر كمالاً ، ولكن هذا الناقص إنما هو شيء يتضمن نقيضه الصريح " الكامل " بوصفه بذره أو دافعاً ، ولكن هذا التناقض ينحل ويتلاشى باستمرار ، ومعنى هذا أن انجاز الروح ما هو مقدر لها أن تنجزه ، إنما هو في الوقت نفسه انحلالها ، وظهور روح أخرى وشعب آخر من شعوب تاريخ العالم وحقبه أخرى من التاريخ الكلي ، أذن فالتاريخ بصفه عامه هو تطور الروح في الزمان^(٢٧)

يرد الدكتور عماد الدين خليل على هيجل بالقول (أننا إذا اعتقدنا بان النقيض يتولد من باطنه النظرية نفسها أدى بنا ذلك إلى أن نعتقد بان النقيضين هو ضد الفرضية في كل ناحية وهذا يعني انه لا يوجد شيء مشترك بين النظامين ، فإذا فرضنا انه يوجد حقاً بعض العوامل المشتركة بينهما لم يمكن حينئذ أن نسميها بالنقيضين)^(٢٨)

يقول السيد محمد باقر الصدر (أن مفهوم الجدلية القائم على التناقض الذي يشرحه انجلز وهو لا يعلم أن درجتين من الحركة لو كانتا موجودتين بالفعل في مرحله معينه لما أمكن التطور وبالتالي لجمدت الحركة لان الحركة انتقال للموجود من درجه إلى درجه ، فمن الضروري أن لا تفسر الحركة إلا على ضوء مبدأ عدم التناقض)^(٢٩) إذ لا يمكن أن نفهم التطور العلمي فهماً دياً لكتيكياً أو أن نتصور الحقيقة كما يفترضها الجدل تنمو وتتحرك بموجب التناقضات محتواه في داخلها فتتخذ في كل دور شكلاً جديداً (وهي في تلك الأشكال جميعاً حقيقة علمية متكاملة) فان هذا بعيد كل البعد عن الواقع العلمي ، بل الشيء الذي يحدث في مجال التعديل العلمي هو الظفر بحقائق جديدة تضاف إلى الحقيقة العلمية الثابتة^(٣٠)

ومن الأمور التي يناقشها فلاسفة التاريخ هي (العلية) أو عله الحدث فلو كان مبدأ العلية سائداً في التاريخ للزم وقوع كل حادثه في ظرفها المعني ولساد نوع من الجبر في التاريخ ، وإذا كان الجبر قائماً في التاريخ فما مصير حرية الأفراد واختيارهم ؟ فلو وقعت الحوادث التاريخية جبرياً لما عادت للفرد أي مسؤولية . وبالمقابل لو كان التاريخ خارجاً عن إطار مبدأ العلية لما كان هناك تعميم ، وإذا فقد التاريخ التعميم فقد ألسنه

والقانون أيضاً ، لهذا السبب انقسم الفلاسفة إلى قسمين بعضهم اتجه إلى العلية فأنكر حرية الأفراد واختيارهم وبعضهم اتجه إلى القول بمبدأ الحرية فأنكر وجود قانون في التاريخ ، فمن العلماء الذين اتجهوا نحو (العية) رافضين الحرية هو (هيجل) فهو من أصحاب الجبر في التاريخ وتبعه في ذلك ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) والحرية في نظرهما ليست سوى الوعي على الضرورة التاريخية والحرية هي أدراك الضرورة لا غير ، وهي معرفه قوانين الطبيعة والقوانين المتحركة في وجود الإنسان الجسمي والروحي ، أي أن الحرية هي الوعي على الحتمية. (٣١)

٢- نظرية ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) وانجلز (١٨٢٠-١٨٩٥) المادية

نشأ ماركس في ألمانيا في وقت كانت نظريات هيجل هي المهيمنة على الفكر الفلسفي ، وقد انقسمت الهيجلية إلى يمين مثالي ويسار مادي ، مثل الأخير ماركس بعد تحالفه مع انجلز الانكليزي في تأسيس المذهب المادي على منهج الجدول الهيجلي وقوانينه ووحدا بين الطبيعة والتاريخ لتنبعث (المادية التاريخية) من (المادية الجدلية) التي تتبنى مبدأ : أن الفكر هو نتاج المادة ، وأن المادة تسبق الوعي ، وأن الوضع المادي والاقتصادي هو الذي يكيف شكل الحياة البشرية ، وأنه هو الأصل الذي تنبثق منه الأفكار والمؤسسات والنظم ، لذا وجد ماركس أنه أقام المنهج النقيض لمنهج هيجل " إذ يعتقد هيجل أن حركه الفكر هي مبدعه الواقع ، الذي ليس سوى الصورة الظاهرية للفكرة ، إما أنا فاعتقد على العكس أن حركه الفكر ليست سوى انعكاس حركه الدافع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان " (٣٢)

يقول السيد محمد باقر الصدر إذا فسرت العالم تفسيراً تصورياً خالصاً فأنت مثالي ، وإذا أردت أن ترفض المثالية وتؤمن بواقع موضوعي مستقل عن (الأنا) فليس عليك إلا أن تأخذ بالمفهوم المادي للعالم ، وتعتقد أن المادة هي المبدأ الأول وأن الفكر والشعور ليس إلا انعكاساً لها ، وهذا لا يتفق مع الواقع مطلقاً فإن الواقعية ليست وقفاً على المفهوم المادي كما أن المثالية ليست هي الشيء الوحيد الذي يعارض المفهوم المادي بل يوجد مفهوم آخر للواقعية هي المفهوم الواقعي الإلهي (٣٣)

والحقيقة أن المفهوم الإلهي للعالم لا يعني الاستغناء عن الأسباب الطبيعية أو التمرد على حقائق العلم ، وإنما هو المفهوم الذي يعتبر الله سبباً أعمق (٣٤)

لقد بين ماركس قبل أن يشرع في التفكير وممارسه العلم والفلسفة والسياسة والدين ، بمعنى أنه

ينبغي للإنسان أن يلبي حاجاته المادية في بادئ الأمر ، وهذا يعني ظهور الفهم المادي للتاريخ ، حيث يرى ماركس وإنجلز أن المجتمع يتطور من الأشكال الاوطأ إلى الأشكال الأرقى عبر التناقضات وعبر صراع الطبقات نحو المجتمع الشيوعي اللاتبيقي^(٣٥) يبدو أن هذه الفكرة أو النظرية جاءت لتلبي حاجة معينة في زمن معين لان هذا المذهب انتشر (في وقته) لأنه يمس جماهير واسعة في العالم (البروليتاريا)^(٣٦) وهي الطبقة التي لا تملك وسائل الإنتاج وتعيش من مجهودها العضلي

٣- التفسير الدوري للتاريخ

هناك فئة أخرى من المؤرخين وفي مقدمتهم من القدامى ابن خلدون ومن المعاصرين اشبنجلر الألماني حيث يعتقدون أن مجرى التاريخ يسير وفق نظام خاص واتجاه معين لا يحدد عنه ، والتاريخ بنظرهم يمر أثناء سيره بسلسلة من المراحل والتغيرات يأتي بعضها في أعقاب بعض آخر

يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) (وأما أعمار الدول لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي انتهاء النمو والنشوء إلى غايته ، وان المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء ونشأ جيل آخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوه

... وإنما قلنا أن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال لان الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس ، والجيل الثاني تحول حالهم من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة ، إلا انه يبقى لهم الكثير بما أدركوا الجيل الأول وشاهدوا اعتزازهم وسعيهم إلى المجد فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية ، وإما الجيل الثالث فينسبون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصية ويبلغ فيهم الترف غايته فيصيرون عيالا على الدولة ، فهذه كما تراه ثلاثة أجيال يكون فيها هدم الدولة) (٣٧)

فالتاريخ عند ابن خلدون عبارة عن دول تظهر وتنمو ثم تنتهي والفناء عنده هو النهاية المحتومة دائما وشيء واحد هو الذي يفلت من الفناء هو التطور^(٣٨) ولقد ذهب شأن ابن خلدون حتى أن جعل - المقدمة - منبعاً لأفكار مهمة لدى ميكافيلي وفيكو وحتى ماركس ، والاهتمام المتزايد بابن خلدون بين السنوات

(١٨١٠_١٨٣١) كان متزامنا مع ظهور هيكل الفيلسوف ومواكبا في أدوار الأخيرة لأعداد دروسه في فلسفه التاريخ مع قرائن أخرى يثيرها مما اكتشف من أوجه الشبه في كثير من الرؤى لدى الاثنين ابن خلدون وهيجل^(٣٩)

وتطرق ابن خلدون إلى تأثير البيئة على العمران أو سلوك المجتمع وبالتالي على الحضارة أو ما يسمى (التفسير الجغرافي للتاريخ) من ناحية الاعتدال والتطرف ، فبعض الأقاليم ذات الطبيعة الجغرافية المعتدلة تميزت بالعلوم والصنائع والمباني والألبسة والأقوات والفواكه وحتى سكانها من البشر اعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً ، حتى التنبؤات فإنما توجد في الأكثر فيها^(٤٠)

ويرى ابن خلدون أن الظلم هو أحد أسباب السقوط وخراب العمران فالظلم وخصوصا الاقتصادي كإغتصاب الأموال والحقوق لان وبال ذلك عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها (وأعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه)^(٤١)

إما العالم اشبنجلر (١٨٨٠_١٩٣٦ م) فيلسوف ألماني وضع تفسيراً جديداً للتاريخ وجعل الحضارة محور الدراسة فوصف الحضارات بالدوائر المغلقة على نفسها والتي تمر بدورها حياه واحده مطابقة لدوره حياه الإنسان في مولده وشبابه وشيخوخته ثم موته ، ولما كان خصائص كل حضارة أنها مغلقة على نفسها بخصائصها المميزة لها والنابعة من روحها الخاصة فلا قيمة أذن للتأثر بانتقال خصائص حضارة إلى حضارة ثانية ، فليس في التاريخ ما يسمى استمرارية فلا مكان أذن لنظريه التقدم في التاريخ^(٤٢)

حيث تولد الحضارة في اللحظة التي فيها تستيقظ روح كبيره وتنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية ، وهي تنمو في ترابه يمكن تحديدها تمام التحديد ، تظل مرتبطة بها ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها ، وتموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من إمكانيات على هيئه شعوب ولغات ومذاهب وفنون ودول وعلوم ومن ثم تعود إلى الحالة الروحية الأولى^(٤٣)

٤- نظرية توينبي ١٨٨٩-١٩٧٥ (التحدي والاستجابة)

مفهوم البحث التاريخي عند توينبي هو (المجتمع الكل) الذي يدخل فيه عدد من المجتمعات تربط فيما بينها علاقات تأثير وتأثر بإتجاه مختلفة وتتميز وتنفصل عن بعضها مع حركة الأحداث ، وهي لا تكون مفهومة في تأثيرها الجزئي ما لم ينظر إليها نظراً شاملاً

في ذلك المجتمع الكلي فبين بعض الحضارات (المجتمعات الحية) وبعض علاقات أبوه وبنوة ، فليست كل حضارة هي دائرة مغلقة على نفسها كما ذهب اشبنجلر وليست هي كائنات عضوية مثل الحيوان والنبات يحكمها المصير المحتوم^(٤٤)

وتوينبي يعتبر الحضارة أو المدنية هي الوحدة الموضوعية لدراسة التاريخ ، أي أنه يعتقد أن التاريخ لا يمكن أن يدرس دراسة علمية أو أن يتوصل الباحثون إلى معرفة اتجاه سيرة وعوامل تغيره إلا إذا درست كل حضارة على حدة بغض النظر عن جنسية الشعوب المساهمة فيها أو مواقعهم الجغرافية أو لغاتهم أو ألوانهم^(٤٥)

أن قوام الانقلاب من مجتمعات بدائية إلى حضارات هو في الانتقال من حالة الركود إلى حالة الحركة والنشاط وهذا لا يأتي إلا من حافز ممثلاً بجملة قضايا ومشاكل تعترضه في سير حياته يواجهها بالحلول المناسبة ، هذه الحوافر أو المشاكل تمثل (التحدي) وحلول المجتمع لها هو (الاستجابة) والتفاعل المستمر بين التحدي والاستجابة هو الذي يمثل حركة المجتمع نحو الأمام^(٤٦)

وتدهور الحضارة في نظر توينبي هو توقفها عن النمو ، وتتلخص طبيعة هذا التوقف في أمور ثلاثة ، انعدام ملكة الإبداع عند الأقلية المسيطرة وانعدام مقابل للمحاكاة من جانب الأكثرية إذا نفذت الأقلية مؤهلاتها ثم فقدان الوحدة الاجتماعية بظهور النزعة الانفصالية عند (البروليتاريا) الأكثرية ، وهنا ما يسميه توينبي (زمن الشدائد)^(٤٧)

ما هو السبيل إذن إلى الخلاص من طوق المصير المحتوم إذا ما اتخذت الحضارة الطريق نفسه الذي بالحضارات السابقة؟

بروح إيمانية ومثالية يؤمن توينبي بأن الله لن يترك (البشرية) معتمدة على قواها في الساعة الحاسمة ، وإن ذلك الإيقاع المتكرر يجبرنا بهذه الحقيقة ، فلا يزال في مستطاعنا أن نتضرع بل يجب علينا أن نتضرع فأن مهله العون التي تفضل بها الله على مجتمعاتنا فيما مضى لن نحرم إياها لو طلبناها مرة أخرى وبقلوب تائبة مؤمنة^(٤٨)

هـ- نظرية توماس كارليل (نظرية البطل في التاريخ)

هناك تساؤل يطرحه الفلاسفة من له الدور الأعظم والاهم في صناعة التاريخ ، هل الأفراد وخاصة العلماء منهم أي الزعماء والقادة العسكريون الأفاضل الذين امتلكوا القوة والقدرة على تغيير مجرى الأحداث في عصورهم ، أم أن الشعوب عامة هي التي تصنع تاريخها ، أي هل انجازات الكتلة البشرية لأي أمة مجتمعة أم انجازات الأفراد العظام؟

تناول توماس كاريل (١٧٩٥-١٨٨١) وهو كاتب اسكتلندي وناقد ساخر ومؤرخ تناول بكتابة (الأبطال وعبادة البطولة) تأثير الأشخاص الأفاض بقولة : أن البطل هو الذي يصنع التاريخ لامته ، ويرى أن التاريخ العام وتاريخ ما أحدثه الإنسان في هذا العالم أنما هو تاريخ من ظهر في الدنيا من العظماء فهم الأئمة وهم المكيفون للأمور وهم الأسوة والقدوة وهم المبدعون لكل ما وفق إليه أهل الدنيا ، وأن كل ما بلغة العالم وكل ما تراه قائما في هذا الوجود كاملا متقنا فاعلم انه نتيجة أفكار هؤلاء العظماء الذين اصطفاهم الله وأرسلهم إلى الناس ليؤدوا كل ما ناطته القدرة الإلهية من الخير ، فروح تاريخ العالم هو تاريخ أولئك الفحول^(٤٩)

تعرضت هذه النظرية لانتقادات منها انتقادات الفيلسوف الأمريكي سدني هوك (١٩٠٢-١٩٨٩) الذي يقول إذا كانت صناعة الزعامة مترتبة على انه هو القادر على حل الأزمة فأنه سرعان ما يمكن لأي حاكم أو قائد أن يصور لشعبة عن طريق أجهزة دعاية أنهم يعيشون عصراً متأزماً ، وان هذه الأزمات سواء أكانت اقتصادية أو اجتماعية إنما تحتاج لشجاعة ومن ثم تظل عيون الناس مترقبة لأفعال هذا الزعيم الملهم ، وما هو كذلك ، لان كل عصر وفي كل الأوقات فتجد أن الناس تعيش الأزمات وربما يكون هؤلاء الزعماء أو من صوروا أنفسهم هكذا هم أسباب هذه الأزمات^(٥٠)

وينتقد البعض البطولة المزيفة التي تعتمد على الشعارات والخطابات والاستبداد فهذه بطولة قسرية نجدها عند الطواغيت ، ولا تقاس بطولة وعظمة الرجال بتيجان الملوك وأبهتم ولا بصليل السيوف وإنما البطولة هي الإدارة القوية التي لا تترك مصيرها في الأوقات الحرجة معلقاً على قرار يصدره فرد يخطيء في الأكثر ويصيب أحيانا^(٥١)

ويرد هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) على من يتهم الإبطال بأنهم يعملون مدفوعين بالرغبة للشهرة والمجد فقط وبرغبات لا أخلاقية فهو يقول أن الشخص البطل هو إنسان يتصرف كبقية البشر وهو ليس من الحمق بحيث ينغمس في رغبات يشتت بها اهتماماته لأنه مكرس لهدف واحد لأنهم يسعون لتحقيق أهداف طموحة وأفعال خالدة^(٥٢)

ويرى توماس كارليل أن المجتمع يفتقد الطبيعة المتميزة وان تركيب المجتمع من الأفراد ليس تركيب حقيقي ، ولأفراد مستقلون عن بعضهم ، وليس هناك روح جماعية مركبة من تفاعل الأفراد مع بعضهم وذات شخصية وقوانين خاصة ، والأمر الآخر أن أفراد البشر مخلوقون بشكل متفاوت تفاوتاً شديداً مع أن أفراد البشر جميعاً ،

موجودات مفكره فأكثرتهم الساحقة تفتقد قدرة الابتكار وتستهلك الحضارة والمدينة ولا تنتجها ، هذه الأكثرية تحمل روح التقليد والتبعية وعباده الأبطال ، إما الأقلية النادرة من أفراد والبشر منهم النوابغ المستقلون المبدعون ، والبشرية ما كان بمقدورها أن تتقدم لو لا ظهور النوابغ والأبطال في المجالات العلمية والفلسفية والذوقية والسياسية والأخلاقية والفنية (٥٣)

ويرى مرتضى مطهري أن جميع الأفراد مزودون بقدرة الابتكار والإبداع بدرجة وأخرى ، من هنا فجميع الأفراد أو أكثرهم قادرون على المشاركة في الإنتاج وان كانت مشاركتهم ضئيلة بالنسبة إلى النوابغ (٥٤)

وعلى العكس من نظرية توماس كارليل فان الغالبية من فلاسفة التاريخ يرون أن انجازات الشعوب أو الجماعة هي صانعة التقدم في التاريخ ، فإذا كان النظام الاجتماعي قائم على التضامن بين الأفراد نيل إلى الرأي بأن الشعوب هي صانعة التاريخ ، أما في الحضارات القديمة الشرقية والعصور الوسطى أميل بأن الفرد هو صانع التاريخ (٥٥)

إما القران الكريم وهو الكتاب الذي يتصف بالواقعية العلمية والذي يأخذ بالأسباب أشاد بدور الأفراد كالأنبياء وهو دور عظيم إلا أن الكثير من الآيات القرآنية اتجهت إلى الأقوام المختلفة كجماعات ، تلعب دورها الحاسم في حركة التاريخ كذلك (٥٦) وبالتالي هناك تقييم دقيق واعتراف بدور النوابغ والأبطال وبنفس الوقت اعتراف بدور الأقوام كجماعات وتأثيرها في حركة التاريخ .

٦- نظريات أخرى

أ- التفسير الفني أو الجمالي للتاريخ

فحوى هذه النظرية أن هناك علاقة وثيقة بين انتشار الفن بأنواعه المختلفة (كالنحت والرسم والموسيقى والبناء الخ) وبين ازدهار الحضارة بجميع مظاهرها المادية والفكرية ، وإذا كان كذلك فانه لا بد أن يكون احدهما سبب لحدوث الآخر فان أن يكون الفن هو العامل الرئيسي في حدوث مظاهر الحضارة أو أن يكون الفن نفسه نتيجة لتلك العوامل ذاتها ، وبما إن ازدهار الفن حسب وجهة النظر هذه يسبق ازدهار مظاهر الحضارة فلا بد أن يكون هو نفسه سبب ظهورها ونموها ، فالفن يسير في نموه وفق قاعدة لا يحيد عنها فيبدأ أولاً في البناء والعمران المتصل بتخطيط المدن وتشيد القصور والمعابد والهيكل

وما شاكلها ومن ثم ينمو هذا الفن ويزدهر ويتنوع فيتبعه فن الموسيقى فيلي ذلك الرسم ثم النحت ثم الأدب نظماً ونثراً^(٥٧)

ب- نظرية كونفشيوس (دور الأسرة)

يقول كونفشيوس (ت ٥٥١ ق. م) الصيني في كتابة (التعليم الأكبر) بعرضه لأسباب الحروب فردها إلى فساد الحكام معتبراً أن الشرائع الوضعية التي يقوم عليها نظام الحكم لا يستطيع أن تعمل عمل نظام الاجتماعي التي تهتئ الأسرة ، وإصلاح الأسرة لا يكون عن طريق المواظ التي تحث الفضيلة بل أن الذي يصلحها هو ما للقدوة الحسنة من قوة حياتية ، أما تنظيم الأسرة فهو يتم عن طريق المعرفة والإخلاص والقدوة الصالحة وبذلك يتهيأ للبلاد من تلقاء نفسها نظام اجتماعي يتيسر فيه قيام حكم صالح ، وانه بمحافضة الدولة علق الهدوء في أرضها وتمسكها بالدولة يسود السلام^(٥٨)

٨- اسباب سقوط الدول في التفسير الاسلامي

أ- في ضوء القرآن الكريم

قدم لنا القرآن الكريم عروضاً لمعطيات تاريخية والهدف هو بلورة عدد من المبادئ الأساسية في حركة التاريخ تلك المبادئ التي سماها (السنن) ودعانا أكثر من مرة إلى اعتماد مدلولاتها في افعالنا الراهنة ونزوعنا المستقبلي .

إن النتائج المتمخضة عن دراسة حركة التاريخ في القرآن الكريم تظهر انه يطرح علينا لأول مرة مسألة (السنن أو النواميس) التي تسيّر حركة التاريخ وفق منعطف لا يخطئ ، حتى أن آيات القرآن الكريم تلفت أنظارنا إلى أننا نستطيع أن نرتب على مجموعة من الوقائع التاريخية ، سلفاً ، نتائجها التي تكاد تكون محتومة لارتباطها بمقدماتها اعتماداً على استمرارية السنن التاريخية ودوامها ، وان أي اهتزاز في نفاذ هذه السنن سيؤدي إلى موقف نقيض لمفاهيم الحق والعدل ، ومن اجل أن نظمّن يبين لنا القرآن الكريم في أكثر من موضع ثبات هذه السنن وعدم تبدلها وتحولها (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)^(٥٩) وقوله تعالى (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا)^(٦٠) أي هذه السنن موجودة أساساً في صميم التركيب الكوني ولم يفعل القرآن الكريم سوى أن اوماً إليها وابان مدى اهميتها في حركة التاريخ^(٦١)

ما هي هذه السنن التي تتحكم في التاريخ البشري ؟ ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ ؟ وما هو دور السماء أو النبوة على الساحة البشرية؟

إن عملية التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبي (ص) لها جانبان من حيث صلتها بالشريعة والوحي فهي ربانية ولكن من حيث كونها عملاً قائماً على الساحة التاريخية فهي جهداً بشرياً تحكمه سنن التاريخ ، فحينما أراد أن يتحدث عن انكسار المسلمين في معركة أحد في السنة الثالثة للهجرة بعد أن أحرزوا ذلك الانتصار الحاسم في معركة بدر (٢ هـ) تحدث القرآن عن هذه الخسارة ، فلم يقل بأن رسالة السماء خسرت المعركة ذلك لأن رسالة السماء فوق مقاييس النصر والهزيمة ، ولكن الذي يهزم هو الإنسان ، الإنسان حتى لو كان مجسداً لرسالة السماء لان هذا الإنسان يتحكم فيه سنن التاريخ فقال تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَذَوِ الْحِكْمِ الْقَبِيلَ﴾ (٦٢)

فالباري عز وجل هنا تكلم عنهم بوصفهم أناساً تسري عليهم سنن التاريخ ، فالمسلمون انتصروا في بدر حينما كانت الشروط الموضوعية للنصر بحسب منطق سنن التاريخ تفرض أن ينتصروا ، وخسروا المعركة في أحد حينما كانت الشروط الموضوعية للخسارة بحسب نفس المنطق في معركة أحد تفرض عليهم أن يخسروا المعركة (٦٣) وحتى حركة الأنبياء رغم ارتباطهم بالله عز وجل لكن كانت أفعالهم منسجمة مع سنن الطبيعة إلا في حالات نادرة تكون بمعزل عن هذه السنن وخارقة للنواميس الطبيعية لأن النبوات تحتاج إلى إسناد (غيبى) مثل قضية نبي الله إبراهيم والطير وقضية مريم العذراء والطعام وغيرها ، ولكن الفعل المباشر المتساوق مع النواميس الطبيعة فهو يمثل مساحة أكبر في القرآن الكريم (٦٤) كقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا لِنُظِلَّهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (٦٥) وقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ (٦٦)

أحد أشكال السنة التاريخية في القرآن الكريم هو شكل القضية الشرطية حيث تؤكد العلاقة الشرطية بين الشرط والجزاء وأنه متى ما تحقق الشرط تحقق الجزاء ، وهذه صياغة نجدها في كثير من القوانين والسنن الطبيعية الكونية في مختلف حقول العلم والمعرفة فمثلاً حينما نتحدث عن قانون طبيعي لغليان الماء نتحدث بلغة القضية الشرطية ، نقول بأن الماء إذا تعرض لدرجة حرارة مائة سوف يحدث الغليان ، هذا قانون طبيعي يربط بين الشرط والجزاء ، ويؤكد أن حالة التعرض للحرارة ضمن مواصفات معينة تذكر في طرف الشرط نستنتج حادثة معينة طبيعية ، هذا القانون يثبتنا أن الجزاء لا ينفك عن الشرط ، ومن هنا تتجلى حكمة الله في صياغة نظام الكون على مستوى القانون ،

لان صياغة الكون ضمن هكذا روابط وسنن هو الذي يجعل الإنسان يتعرف على الوسائل التي يجب أن يسلكها ، نفس الشيء نجده في السنن التاريخية القرآنية ، فإن عددا كبيرا من السنن قد تمت صياغتها على شكل القضية الشرطية التي تربط بين حادثتين اجتماعيتين أو تاريخيتين ^(٦٧) مثال ذلك ما ورد في القرآن الكريم قوله ﴿إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ ^(٦٨)

كذلك سقوط الدول يتبع هذه العلاقة الشرطية بين الشرط والجزاء كقولة تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبِّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكْمَلٍ خَمْطٍ وَأَنْثَىٰ وَنَقَمٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَافِرَ ﴿١٧﴾ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَىٰ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَيَأْمَأْمَئِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ ^(٦٩)

أي أن السيد محمد باقر الصدر ألغى النظرة العينية الاستسلامية لتفسير الأحداث حيث أن الساحة التاريخية مثل كل الساحات الكونية الأخرى لها سنن وضوابط ، أذن سقوط الدول محكوم بعوامل :

- ١- المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس في حركة التاريخ
- ٢- حركة التاريخ غائية مربوطة بهدف وليست سببية فقط أي أنها مشدودة للمستقبل
- ٣- المستقبل يتحرك من خلال الوجود الذهني لأنه الحاضر والمدار لحركة التاريخ
- ٤- كل تغير في البناء الفوقي التاريخي للمجتمع إنما هو مرتبط بتغيير المحتوى الداخلي ^(٧٠) وبالتالي منح الله عز وجل الحرية للإنسان ابتداءً لكي يصنع تاريخه الفردي والجماعي لكي يشكل مصيرهما معاً ، اعتماداً على ما ركب في وجوده من قوى العقل والإرادة والحسن والحركة ، فالإنسان يمتلك حريته الكاملة في التخطيط التنفيذ ، عكس ما توهم فلاسفة الغرب من أن القدر في تصورهم ضربة مفاجئة تجيء على حين غفلة لكي تقصم ظهر الإنسان ، فالصور القرآنية تصحح هذا التصور لكي تعيد صيغته العلاقة بين الناس وأقدارهم إلى موقعها الإنساني ، المنطقي والعاقل ^(٧١)

فالإسلام مثلاً بمعجزة نبيه القرآن الكريم يدفع بالإنسان نحو مستقبل أفضل من حاضرة و ماضية ، يركز على أن هذه الأفضلية تقوم على مقياس مركب يعطي لكل واحد من المادة والمعنى دوراً حاسماً في انجاز التقدم المتكامل المعافى ، فلا بد أن تحقق حركة الإنسان في الزمان والمكان تقدماً متكاملًا على صعيد المادة وعلى صعيد الأخلاق والصفات الإنسانية لتكون حركته تقدميه (٧٢) وحسب قوله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبِغْ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (٧٣)

ب - في فكر الإمام علي (عليه السلام)

إن من أكثر أئمة الإسلام ومفكرها الذين سلطوا الضوء على أسباب السقوط وعوامل النهوض هو الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) من خلال خطبه وأقواله وكتبه إلى ولاته ، اذ تعامل مع التاريخ باعتباره حركة تكون شخصية الإنسان الحاضرة والمستقبل لكونها تشغل حيزاً هاماً وعلى درجة كبيرة من الخطورة في عملية التربية والتحرك السياسي .

كقوله (عليه السلام) (إني وإن لم أكن عمرت عمر من كان قبلي فقد نظرت في أعمالهم وفكرت في أخبارهم وسرت في آثارهم حتى عدت كأحدهم بل كأني بما انتهى إلي من أمورهم قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم فعرفت صفو ذلك من كدره ونفعه من ضرره) (٧٤)

من خلال تحليل كلمات هذا النص مثل (نظرت في أعمالهم) ، وهنا المقصود النظر العقلي المصاحب التعليل والتحليل ، (وفكرت في أخبارهم) أي التفكير بالروايات التاريخية (وسرت في آثارهم) أي الاطلاع الميداني على الآثار وأطلال الأمم القديمة ، (حتى عدت كأحدهم) هنا يضع الإمام علي منهج دقيق للوصول للحقيقة بين العمل الميداني والنظري حتى يصبح الباحث جزء من القوم المراد دراستهم وبالتالي يستخرج أسباب السقوط .

وقوله (واعرض عليه أخبار الماضين .. وسر في ديارهم وآثارهم فانظر فيما فعلوا وعمّا انتقلوا ، وأين حلوا ونزلوا ... وكأنك عن قريب قد صرت كأحدهم) (٧٥)

أذن الوعي بالماضي يمنح المعرفة بسنن السقوط وكذلك عوامل النهوض وبالتالي هو ضوء نحو المستقبل

ويرى الإمام علي (عليه السلام) أن سوء الأفعال هي أحد أسباب السقوط لذلك حذر الناس بقوله (واحذروا ما نزل بالأمم قبلكم من المثالات بسوء الأفعال وذميم الأعمال فتذكروا في الخير والشر أحوالهم واحذروا أن تكونوا أمثالهم ... واتعظوا بالذين قالوا من أشدّ منا قوة) (٧٦)

هل التاريخ يعيد نفسه في نظر الإمام علي (عليه السلام) بشكل حتمي أم أن هناك شروط تتحكم بقرب أو بعد هذه الحتمية ؟

من البديهي أن التاريخ لا يعود مرة أخرى بتفاصيله وجزئيات أحداثه ، فالأحداث ليست أشياء مجردة تقع في الفراغ دون أن تكون لها صلة بالبشر ، أن ما حدث في الماضي قد حدث مرة واحدة ولن يحدث مرة أخرى ، إما إذا أردنا من هذه القضية عودة نمط الحركة التاريخية ومظاهرة العامة وآثارها النفسية والاجتماعية في المجتمع فإن التاريخ يعود بالتأكيد حين تتوفر في الحاضر ، أن هذا التاريخ الجديد لن يحمل نفس السمات والخصائص الماضية في الغالب ولكنه يحمل نفس الروح ، ويخلق في المجتمع نفس الآثار التي كانت في الماضي لكن تحمل أسماء جديدة وتقدم نفسها بمبررات جديدة ، وقد أشار الإمام علي (عليه السلام) إلى هذه العودة للقيم الجاهلية بقوله (أَلَا وَإِنْ بَلَيْتُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهٖ ﷺ) وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتَبْلِلْنَ بَلْبَلَةً وَلَتَغْرِبْنَ غَرْبَةً وَلَتَسْأَطَنَّ سَوْطَ الْقَدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ) (٧٧)

أذن هناك دورة للتاريخ وليست حركة التاريخ دائماً في تقدم وصعود لأنه من خلال هذا النص أشار إلى أن أسباب الماضي التي أنتجت البلية قد دبت فيها الحياة من جديد على حساب القيم الجديدة التي جاء بها الإسلام ، وان هذه العودة لقيم الجاهلية ستؤدي لحدوث أزمات اجتماعية واقتصادية وسياسية ، والتأكيد على مسألة الانقلاب الحتمي بقوله (حتى يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم)

ويستخدم الإمام علي (عليه السلام) مصطلح مصارع القرون للإشارة لسقوط الدول أو الحضارات بقوله (واعتبروا بما قد رأيتم من مصارع القرون قبلكم) (٧٨) ولا يعيد الإمام (عليه السلام) أسباب السقوط لأسباب غيبية وإنما يعرض أسباباً موضوعية لهذا الانحطاط منها الصراع الداخلي بقوله (قد اصطلحتم على الغل فيما بينكم ونبت

المرعى على دفنكم وتصافيتم على حب الآمال وتعاديتكم في كسب الأموال ، لقد استهان بكم الخبيث وتاه بكم الغرور (٧٩)

ويؤمن الإمام (عليه السلام) بعالمية التاريخ ووحدة المجتمع الإنساني لذلك رفض التمييز العنصري بكل أشكاله حين اندفع البعض ينصحون الإمام بان لا يساوي بالعتاء بينهم وبين الموالي قائلين : (يا أمير المؤمنين ، أعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الإشراف من العرب وقریش على الموالي والعجم) (٨٠)

فرد عليهم الإمام (عليه السلام) : (أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه) (٨١) إذن أن الإمام (عليه السلام) يختلف عن هيجل الذي يرى سيادة العنصر الجرمانى ، وهذه الأفكار هي التي أدت إلى سقوط ألمانيا في الحربين العالميتين وتدحرجت إلى الخلف وكذلك يختلف الإمام (عليه السلام) عن ابن خلدون الذي يرى أن العمران ينشأ بالعصية والتوحش فالإمام (عليه السلام) يقول عن الذين اتبعوا الشيطان (صدقه أبناء الحمية وأخوان العصية وفرسان الكبر والجاهلية) (٨٢)

حيث يرى أن الشر والفساد الناشئين عن العصية والصراع الناتج منها لا يقتصر تأثيرها على الجانب الدينى والإيماني فقط وإنما يتعدى ذلك إلى تأثير على الوضع الحياتي الدنيوي (٨٣)

ويطرح الإمام (عليه السلام) كأحد أسباب السقوط هو طاعة الحاكم الظالم عكس ما نظره له ميكافيلي وهيجل وماركس الذين سوغوا قسوة الحكام وبطشهم بالشعوب حيث قال الإمام (عليه السلام) : (ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم الذين تكبروا عن حسبهم وترفعوا فوق نسبهم ... فإنهم قواعد أساس العصية ودعائم أركان الفتنة) (٨٤) وهو يرى أن الإنسان والمجتمع قادران أن يغيرا مسار التاريخ ويدفعان به نحو الأمام بإرادتهما ، وبما أن لهما الخيار فهما بالطبع مسؤولان عن انحداره من خلال الجهل والفساد بقوله (إلى الله أشكو معشراً يعيشون جهالاً ، ويموتون ضلالاً ، ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلي حق تلاوته ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أعلى ثمناً من الكتاب إذا حرف عن مواضعه ، ولا عندهم أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر) (٨٥)

إن السياسي الأمين على قضية مجتمعة يعيش في أبعاد الزمان كلها ، ماضيه وحاضره ومستقبله ، يقود مجتمعة نحو آفاق جديدة دون أن يبتز استمراريته وبعده في الماضي ، وقد كانت سياسة الإمام (عليه السلام) محكومة بهاجس واحد كبير ونبيل هو تكوين

الإنسان والمجتمع المتكامل القوي السعيد ، الإنسان والمجتمع المؤهلين ليكونا قوة خيرة في العالم ، يمثلان طموح الإنسانية الدائم المتوهج نحو مثل أعلى^(٨٦) وذلك من خلال قوله (اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ، ولا التماس شيء من فضول الخطام... ولكن لنظهر الإصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك ، وتقام المعطلة من حدودك)^(٨٧)

وكما ذكر توينبي في نظريته الحضارية الخاصة بالتحدي والاستجابة التي أسلفنا ذكرها بخصوص زمن الشدائد التي تؤول بالدولة إلى الانحدار فإن الإمام علي (عليه السلام) سبقه في هذا المضمار في حديثه عن الفتنة الشاملة التي تظهر نتيجة الضلال في الفكر والأخلاق والضياع وتحكم المجتمع السياسي فيها علاقات فاسدة هذه الحضارة تكون فتنة شاملة تصل إلى كل إنسان وتشر ضلالها خارج حدودها ، مثل هكذا مجتمع لم يبلغ مرحلة الحضارات ذات الانجازات في مجال التعامل مع الطبيعة والمؤسسات التنظيمية وقد صور الإمام علي (عليه السلام) هذه الفتنة الشاملة أو زمن الشدائد بالقول (أرسله بالدين المشهور والكتاب المسطور... والناس في فتن أنجذم فيها جبل الدين وتزعزعت سوارى اليقين وتشتت الأمر وضاق المخرج وعمي المصدر ، فالهدى خامل والعمى شامل .. في فتن داستهم بأخفافها ووطئتهم بأظلافها وقامت على سنانبكها ، فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون ... بارض عالمها ملجم وجاهلها مكرم)^(٨٨)

فصفات الفتنة الشاملة التي تؤدي بالدولة إلى السقوط التي أشار إليها الإمام (عليه السلام) بهذا النص أنها تظهر في المجتمع الذي لا يحكمه نظام أخلاقي وتسيطر على أفراده روح الشك فضلا عن أنقسامه بسبب النزاعات .

فضلا عن ذلك فإن النص يظهر من علائم الفتنة هو احتقار العلماء وتكريم الجهلاء أو الاستعانة بهم وبين الإمام (عليه السلام) أن العدو المنحرف قد ينتصر ليس لأنه عقيدة صحيحة بل لتوفر الأسباب الطبيعية التي استحضرها ولم يستحضرها الصالحون كقوله (أما والذي نفسي بيده ، ليظهرن هؤلاء القوم عليكم ، ليس لأنهم أولى بالحق منكم ، لكن لاسراعهم إلى باطل صاحبهم وإبطائهم عن حقي ، ولقد أصبحت الامم تخاف ظلم رعاتها ، وأصبحت أخاف ظلم رعيتي)^(٨٩)

وفيدنا هذا النص بأن انتصار الفتنة في تقدير الإمام وتحليله لم يكن ناشئاً من قدر غيبي وإنما نشأ من توفر الأسباب الطبيعية الموضوعية على ارض الواقع السياسي والاجتماعي ، وهنا تنتفى نظرية الجبر في صياغة مستقبل الإنسان .

والمرحلة الأخرى لهذه المعاناة تأتي بعد أن يتسع سلطان الفتنة ويزداد بطشها يحاول الناس التغيير أو الثورة لأن حركة التاريخ تعمل على تجميع هذه القوى من جديد وفقاً لصيغ سياسة جديدة ، ويكون ذلك إيذاناً بنهاية نظام الفتنة حيث يقول الإمام (عليه السلام) : (ثم يفرجها الله عنكم كتفريج الأديم بمن يسومهم خسفاً ويسوقهم عنفاً ويسقيهم بكأس مصيره) (٩٠)

وهذا الأمل في الفرج في نطاق الدافع هو حقيقة كيانه في الإنسان قال تعالى عن لسان نبي الله يعقوب (عليه السلام) ﴿ يَنْبَغِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوْسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْبَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِئُشُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (٩١)

والأمل الجماعي بمستقبل أكثر إشراقاً مترع بفرح خال من المنغصات يستند إلى وعد الهي مشروط بالعمل المخلص وعمارة الأرض وإصلاح المجتمع والصبر والصدق وبالتالي فهو يسير نحو المستقبل على بصيره .

اذن أن سقوط أي تجربة إلا بمثابة عقاب إلهي مباشر أو غير مباشر عن طريق السنن التاريخية التي تعمل من خلال الإنسان نفسه بسبب تنصل الجماعة عن أداء دورها المطلوب في الاستخلاف (٩٢)

وبالتالي فإن هذا السقوط لا يجيء إلا بعد أن تكون الجماعة قد استنفدت كافة مبررات بقائها ، وبالتالي فإن أية ضربة توجه إليها تكون كافية لإزاحتها وفسح الطريق أمام الجماعات الأكثر فاعلية ، لذلك قد تجيء الضربة النهائية على شكل غزو خارجي (نظرية توينبي بروليتاريا خارجية) أو عصيان داخلي (توينبي بروليتاريا داخلية) أو تمزق طبقي (نظرية صراع الطبقات لماركس)

نستنتج من خلال مبحث اسباب السقوط في القرآن الكريم وفكر الامام علي (عليه السلام) ان قضية السقوط تأخذ اتجاهات عدة : سياسية وإدارية واقتصادية وأخلاقية وعقائدية ، فالاتجاه السياسي نجد القرآن الكريم يلقي المسؤولية على القيادات والقواعد على السواء نظراً للعلاقة المتداخلة بينهما ، فعلى مستوى القيادات حين يتسهم المسؤولية حفته من المترفين والفسقه أو الإداريين الظلمة أو الطغاة ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ (٩٣)

أما على مستوى القواعد فإنها أسهمت وأعانت القيادات على الطغيان قال تعالى ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ۗ رَبَّنَا إِنَّهُمْ ضَعَفَتِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَتُمْ لَعَنًا كَبِيرًا ﴾ (٩٤)

وما من ريب أن المسألة الإدارية ترتبط أشد الارتباط بممارسات السلطة السياسية وتأخذ إزاءها علاقة طردية (٩٥)

إما الاتجاه الاقتصادي للسقوط في الفكر الإسلامي فإن الدور التاريخي الذي تلعبه طبقة المترفين بالسير بالجماعات والحضارات صوب التفسخ والتدهور والانحيار واضحة في آيات عدة منها قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالْآخِرَةُ وَآثَرُفَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾ (٩٦)

ويحذر القرآن الكريم من مسألة اكتناز الذهب والفضة وعدم إنفاقها لمنفعة الناس أو إقامة مشاريع خدمية واقتصادية وفكرية ، فإن هذه الأموال ستكون وبالا عليهم قال تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفقونها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٩٧)

ونستنتج ايضاً من خلال التفسير الاسلامي أن الوعي التاريخي من المقومات الأساسية للوجود الحضاري للإنسان ، وحكمة الوعي هي المقدرة العقلية التي تدرك العلل والأسباب والقادرة على استطلاع آفاق المستقبل ، فالوعي التاريخي الصحيح هو الذي تجتمع فيه (الأناث الثلاث) الماضي والحاضر والمستقبل ، وتألف فيه أتلاًفاً حياً ، لكن أي الفلسفات تستطيع خلق هذا الوعي في وجدان الإنسان ؟

لقد كان القرآن وما زال يحمل مبادئ هذه الفلسفة في الوعي التاريخي ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ (٩٨) لقد احدث القرآن توازناً بين دور الفرد ودور الجماعة ودعا إلى وحدة الحضارة الإنسانية ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى ﴾ (٩٩) وهذا التعارف يجب أن يقوم على التقوى والتعاون لا على الاستغلال لذلك قال أكرمكم عند الله اتقاكم وليس أقواكم ، وهذا هو المعيار الحضاري الصحيح (١٠٠)

ج- اسباب سقوط الدول عند المفكرين المسلمين الذين سبقوا ابن خلدون

١- الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان (ت ٣٢٩ هـ)

قسم الفارابي المجتمعات إلى (عظمى - وسطى - صغرى) يمثل الأولى (بالمجتمع الإنساني) والثانية (بالأمة) والثالثة (بالمدينة) ويضع العظمى على رأس السعادات

إذا ما قام بينهما تعادل ليصل إلى المجتمع الفاضل مثل الإنسان التام الأعضاء (فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال بالمدينة التي هي أفضل المدن (المدينة الفاضلة) فهي بمثابة البدن الصحيح ، التام الأعضاء والمتعاون الذي يضع (أحكم الموجودين) رئيساً يقودهم بإرادة وحكمة وعدالة) (١١)

وبالتالي فإن الفارابي يرى أن الدولة أو المدينة أشبه بجسد الإنسان فإذا كانت أعضائه سليمة ستسند بعضها بعض ، وهذه الأعضاء هي أفراد الشعب وان تعاون الأفراد يؤدي إلى اختيار الحاكم العادل الذي يقود الشعب بحكمة وإرادة . وعكس ذلك يؤدي إلى تمزق المجتمع وفقدان وحدته وبالنتيجة وصول حاكم غير عادل يقود الدولة إلى السقوط

ويقول (وفيها تنظيم العلاقة بين اللبنة الأساسية والمجتمع (الأسرة) وصولاً إلى أوسع الكيانات تدبير المنزل لترتقي إلى تدبير المدينة فالدولة) (١٢) وهذا الرأي يشبه إلى حد بعيد نظرية الأسرة التي اشرنا إليها في صفحات سابقة والتي طرحها كونفوشيوس (٥٥١ ق . م) القائلة بأن تنظيم الأسرة تهيئاً للبلاد من تلقاء نفسها نظام اجتماعي يتيسر منه قيام حكم صالح .

وهذا الرأي يحمل من النضج ما يجعله محترماً لان الأسرة هي اللبنة أو النواة لطريقة تفكير المجتمع الذي سيختار حاكمه أو ما ينضج من المجتمع من حاكم عادل أو ظالم ، وبالتالي فإن واحدة من أسباب السقوط هو تمزق الأسرة وضياعها .

وبعد أن طرح صفات المدينة الفاضلة فإنه يطرح (المضادات) لهذه المدينة ويسميتها بحسب واقعها الاقتصادي أو المعرفي أو العقيدي او النفسي مثل

- ١- المدينة الاضطرابية والتي لم تأتي بدافع الإرادة بل بدافع الضرورة
- ٢- المدينة المترفة التي لا هم لسكانها إلا تحقيق مزيد من الترف
- ٣- المدينة الخسيسة بالمعنى الأخلاقي

٤- المدينة المتغلبة (القاهرة) المدفوعة بمنطق القوة ، والمعتمدة على القاعدة القائلة إن الاقهر هو الأسعد

٥- الفوضوية والتي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً يعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواه في شيء أصلاً

٦- المدينة الجاهلية أي الفاسقة التي تأتي بأفعال معاكسة لأهل الدين

- ٧- المدينة المبدلة وهي التي كانت فاضلة لكنها تعرضت للارتداد والثورة المضادة
- ٨- المدينة الضالة التي فقدت طريقها إلى الخير بسبب ملوكها^(١٣)
- ونستنتج من هذه الصفات أن الفارابي لم يعتمد سبب واحد للسقوط كما فعل فلاسفة الغرب الذي اعتمد بعضهم (القوة أو الاقتصاد أو العقيدة) بل فصل الدول والمجتمعات وميز بينها .
- ٢- صاعد الأندلسي : صاعد بن أحمد بن عبد العزيز بن صاعد (ت ٤٩٢ هـ)
- وكان صاعد قاضي طليله وقد مات وهو قاضيه ، وصف بأنه من أهل المعرفة والذكاء والرواية والدراية وقد تعرض الناسخون في أيراد اسمه فسموه ابن صاعد وبعضهم سماه صاعد القرطبي^(١٤)
- جوهر فلسفته هي أن المعادلة التي تحقق هوية الأمم وتجسد شخصيتها الحضارية تعتمد على أربعة عوامل هي
- ١- عامل اللغة وكيف يكون اللسان سببا في تشكيل ثقافة الأمم والكشف عن وعي أبنائها حتى عدة عنوانا للتفاعل بين أبنائها وهي الوسيلة الأولى لذلك
- ٢- وحدة الدولة ، وقوة المملكة وهيبة السلطان
- ٣- حيوية العقيدة التي تتطلبها وحدة الكيان السياسي
- ٤- وحدة الإقليم الجغرافي واعتدال ظروف الحياة وتوازنها^(١٥)
- يبدو أن صاعد الأندلسي يعتبر اللغة إحدى مصادر التجربة الحضارية للتقدم فمتى يتحدث عن العرب قال أن لغات الأمم القديمة وتراثها ممثلة بالإمبراطورية الكلدانية في وادي الرافدين وبلاد الشام وجزيرة العرب واليمن التي ساست السريان والبابليين والأموريين والجرامقة والنبط ، وهم يعيشون في مملكة واحدة يتكلمون لغة واحدة هي السريانية^(١٦) أي أن اللغة التي انبثقت من الأكدي والاموري ثم تفرعت عنها حسب رأي صاعد (العربية والعبرية) وعد لسانهم هو لسان آدم وإدريس ونوح وإبراهيم (عليه السلام) وكانت لهم حضارة عريقة تجلت في منجزات العلوم الكلدانية في العراق ومصر وعرب الجزيرة ومن ارتبط بهم من مكان السواحل بخلاف غيرهم من الأمم التي افتقرت للإقليم الحضاري ، الجغرافي الذي يعين على الإبداع والحياة الفاعلة ، والنظام السياسي المستقر ، افتقارها للاعتدال المناخي / الجغرافي لذلك بقيت متخلفة عن ركب الحضارة الإنسانية أو التي انعكس عليها الظرف المناخي الحاد (حرارة - برودة) ففقدت

الاعتدال^(١٠٧) يقول صاعد عن الشماليين (فصارت أمزجتهم باردة وأخلاقهم فجأة)
(عظم أبدانهم وغلبة الجهل والبلادة)^(١٠٨) بخلاف الأمم التي استوطنت قلب العالم
وله (الإقليم العربي وما امتاز به من سعة في العلم وتقدم في العمران وفخامه المملكة
ورصانة العقل)^(١٠٩)

يقدم لنا صاعد بهذا النص دراسة انثروبولوجية عامة يربط فيها بين النظم الاجتماعية
والجغرافية وملكات الإنسان المختلفة وفي راية أن نشأة العلوم التي هي تعبر عن النزعة
العقلية في الإنسان تمثل تطوراً حاسماً في تاريخ البشرية ، ولذلك فإنه يقسم المجتمعات
الإنسانية على أساس معارفها العلمية إلى أمم متحضرة وشعوب بدائية^(١١٠)

ويقع صاعد الأندلسي بنفس الإشكالية التي وقع بها ابن خلدون وأصحاب التفسير
الجغرافي للتاريخ ، ولا نستبعد أن يكون ابن خلدون قد أخذ هذه النظرية من صاعد
الأندلسي ، أن مشكلة هذه النظرية أنها تخضع الإنسان لعملية الجبر المناخي وتسحب
ذلك على أخلاقه فتصطدم مع حرية الإرادة التي منحها الله للإنسان ، والتي اشرنا إليها
سابقاً

نحن نعتز أن المناخ والموقع الجغرافي له أثر على سلوك الإنسان من الناحية الثقافية
والاقتصادية والسياسية ولكن لا يجبر الإنسان من الناحية الأخلاقية والعقائدية لأن
شرائع الديانات تتسم بالثبات رغم اختلاف الدول وتعدد مناخها ومواقعها الجغرافية
ويظهر أن نظريته جاءت لأنه عاش فترة ازدهار الدولة العربية الإسلامية لذلك فهي
محكومة بزمانها كما فعل هيجل الذي اعتبر الألمان هم العنصر الأفضل بالعالم بسبب
الازدهار العلمي معتمداً على زمانه الذي عاش فيه .

نظرية صاعد الأندلسي فيما يخص قيام الدولة وسقوطها تتمحور بعوامل ثقافية
ومادية فاللغة الواحدة وهوية الدولة وقوتها فضلاً عن عقيدة متماسكة وحيوية ،
وبالآخر وحدة الإقليم الجغرافي كل هذه العوامل تبني دولة قوية ومتماسكة وبعكسها
فإنها تضمحل ومن ثم يكون مصيرها السقوط

٣- الطرطوشي، ابن أبي رندقة أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد بن خلف

الفهري (ت ٥٢٠ هـ)

سبق الطرطوشي ابن خلدون في الريادة والكشف بعلم العمران البشري ، فالرجل
قد أدرك العلاقة السببية بين الظاهرة الاجتماعية والواقع السياسي وما يرافقهما من

دوافع نفسية وعقيدية وأخلاقية (فالعدل أساس كل مملكة سواء كانت دنيوية أو أصلحية) (١١١) ، وهو أمر مقرون بالسلطان وخصاله الحميدة أو عيوبه التي تؤدي إلى ذهاب الملك وضياع المملكة وانحطاط العمران والحضارة وتحللها (١١٢)

لهذا السبب أكثر من الحديث عن عبر الماضي وضرورة الاستفادة منها في إصلاح عيوب الحاضر (إما إذا اختل أمر السلطان دخل الفساد على المجتمع) (١١٣) ويقول ما وجدت الدولة إلا لتحقيق الموازنة والانتصاف والاعتدال على قاعدة (كل جسيم من أمور الدنيا يكون ضرره خاصاً ونفعه عاماً فهو نعمة عامة ، والعكس بالعكس) (١١٤)

والسلطان أو الملك في نظرة رمز السلطة والقوة والهيبة حتى عده ميزان الزمان إذا صلح صلح الزمان وإذا فسد أفسده (١١٥)

ويبدو أن الطرطوشي يركز على نظرية الفرد أو البطل في تفسيره للتاريخ حيث يرى إذا استقام أمر السلطان والدولة والرعية يتصاعد الفعل الحضاري وتترقى الحياة أما إذا كان العكس فلعلة في الناس لأنه يقول (كما تكونوا يولى عليكم) أو (ما أنكرت من زمانك إلا ما أفسد عليك عملك) (١١٦)

وكذلك تسير نظرية الفرد في حالة فساد الحاكم المشغول بالخمر والميسر والترف وليس أمامه من سبيل غير المرتزقة يحرسونه والناس يعانون من ظلم ونكبات وحكم الضعفاء وضعف الهم وضعف العطاء وقلة المناصرة وإهمال الحقيقة والتخريب والمحابة الإهمال والاعتماد على السقطة والسفلة (١١٧)

إما الآتي (المستقبل عند الطرطوشي فهو مشوش ومظلم بسبب ظلام حاضره يتضح قائلاً على هدى الإمام علي (عليه السلام) بقوله (لا تسأل عما لم يكن فان في الذي كان شغل) (١١٨)

لهذا السبب فان الزمان عند الطرطوشي يتجه إلى الهاوية والدهر المؤون والتقدم نحو الأسوأ وذلك هو المفهوم الاستردادي لحركة التاريخ والعمران في الظروف السلبية للملك (١١٩)

وفي الواقع هو هذا الخط والمفهوم العام لمفكري الإسلام بعد أن حفزهم القرآن الكريم بالنهضة الفكرية الهائلة الخاصة بسنن التاريخ وفلسفة الحضارات التي ربطت بين السلوك الحاضر ومستقبله (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (١٢٠)

وبهذه الآية إشارة للجماعة وليس للفرد فأعطاهم حرية الأفراد وبالتالي هم المسؤولون عن أفعالهم ، بما أن للمجتمعات والدول أسباب نهوض فهناك أسباب للسقوط .

٤ - ابن أبي الربيع : شهاب الدين احمد بن محمد (ت منتصف القرن السابع الهجري)

لقد كان ابن أبي الربيع يراقب بوادر الضعف في الدولة العباسية وأمارات السقوط ويحذر منها تحذير الحكيم العقلاني وهو يرى وجهه الحوادث والأحداث في مشرق العالم الإسلامي أمام زحف المغول ويدرك الخفي من الأسباب القاهرة التي راحت تفتك بعناصر القوة في الدولة ومحركاتها الرئيسية لذلك جاء كتابة (سلوك الممالك) ثمرة للتفسير العمراني لحركة التاريخ وعلى أساس تفاعل (السياسة والحضارة) التي أخذ بها ابن خلدون لاحقاً (١٢١)

لقد انتدب ابن أبي الربيع نفسه لإصلاح ما يمكن إصلاحه في الهياكل المتضعضعة للدولة العباسية متوقفاً عند جملة مباحث وموضوعات عمرانية تتعلق برئيس الدولة وخصاله وسياسته وضرورة (العدل) في حكمة باحثا عن صورة (الملك الحكيم) في التراث العربي القائم على قاعدة (صلاح الرعية من صلاح الراعي) ولا سبيل إلى هذه الغاية من غير الاعتبار بالماضي والتاريخ الذي يجب أن يكون هو الآخر محور اهتمام الوزراء والمسؤولين الآخرين ليكون هاديا لهم فيما يجب أن تكون عليه الأخلاق والسياسات الفاضلة للعمل بها (١٢٢)

ومن أجل أن يوضح ابن أبي الربيع الإطار الفلسفي لأرائه عمد إلى القول (يجب أن يعلم الإنسان أن الباري جلت قدرته خلق الخلائق بحكمته وأبدعها إبداعاً وجعلها أجناساً وأنواعاً) (١٢٣)

وبالتالي فهو يؤمن بالاختلاف التكويني أو التنوع الثقافي والعقائدي والذي يؤدي بالنتيجة إلى التكامل

وهو يعتقد بان هناك أمور مدنية وضعية بالإضافة للشرعية كلاهما يسهمان في تدبير المجتمع والدولة بقولة (تدبير العالم يسوس أهلة بالدين القيم والسنة العادلة وتخليصهم من أيدي المتسلطين عليهم الذين من شأنهم إبطال آثار الآراء الشرعية وإزالة رسوم الرئاسات المدنية) (١٢٤)

ولقد استخدم ابن أبي الربيع بهذا النص كلمة (التدبير) في إشارة إلى السياسة الحكيمة التي تعتمد الدين في تخليص الناس من المتسلطين ، وهو هنا يعترف بالتفسير الديني الذي يفسح المجال لحرية الإرادة وحرية الاختيار

رغم إيمانه بالتفسير الإلهي فهو يؤمن بالأساسيات المادية (كالغذاء واللباس والسكن والجنس والعلاج) بعد أن اضطر العالم إلى سائس ومدبر يدفع عنهم الأذى الواقع على بعضهم من بعض حتى يقصد كل واحد منهم للصناعة التي انتحلها لمصلحة نفسه ومصلحة غيره ممن يحتاج إليه ، فيتم بذلك تعاضدهم وتعاونهم على مصالح عيشتهم واستقامة أمورهم في دنياهم (لهذا السبب أرسى دعائم المملكة القوية على ملك ورعية وعدل وتدبير)^(١٢٥)

إما الحكومة والجهاز الإداري في تلك المملكة تقوم على وزير عالم وكاتب عارف وحاجب عاقل وقاض ورع وحاكم عادل وعامل جلد ومال وفير ورب شرطة منصف وجند أقوياء وحكيم (طيب مجرب) وجليس (مستشار) صالح وصاحب طعام وشراب معتدل^(١٢٦)

وفي هذا النص إشارة مهمة ربما لم يركز عليها الفلاسفة وهي مستشاري الحاكم فإن عدم صلاحهم قد يؤدي بالدولة إلى السقوط ، ويشير إلى دعائم أخرى تسهم في استقرار الدولة وزيادة عمرها منها القضاء العادل وجيش يحفظ حدود الدولة فضلا عن اقتصاد منظم .

الخاتمة

١- إن ما حصل في أوروبا مع بداية عصر النهضة منتصف القرن الخامس عشر الميلادي هو محاولة لعقلنة العلوم وابعادها عن تأثيرات الكنيسة إذ ظهر الاهتمام بتاريخ أمم أوروبا ثم تاريخ أمم وشعوب أخرى في الوقت الذي ظهر فيه المنهج التجريبي العلمي متزامنا مع كل هذه المحاولات الأولى لعقلنة التاريخ والنظر في طبيعة صيرورته والكشف عن قوانين عامة تسفر عنها حركته .

فظهرت نظريات ربما متناقضة كنظرية العناية الإلهية ونظرية التقدم الطبيعي ونظرية البيئة الجغرافية فرسمت بعضها صورة للتاريخ على أساس عرقي وعنصري ووصفته بوجهات نظر أخرى بأنه شيء يصنعه الإبطال الأفذاذ في كل أمة ، هذا كله قبل أن تظهر فلسفة شمولية للتاريخ على يد هيجل في الثلث الأول من القرن التاسع عشر لتدخل فلسفة التاريخ مرحلة جديدة ، مع ذلك بقي الاختلاف في وجهتها بسبب الاختلاف في المنطلقات السياسية والرؤى الفلسفية فجاءت المادية التاريخية أواخر القرن التاسع عشر على يد ماركس ثم التعاقب الدوري على يد اشبنجلر مطلع

القرن العشرين وأخيرا نظرية التحدي والاستجابة لتوينبي بعد منتصف القرن العشرين لتمثل ذروة ما أنتجه العقل الفلسفي التاريخي في أوروبا ، لتشهد بعدها هيمنة الطابع السياسي والدوافع السياسية على فلسفة التاريخ أواخر القرن العشرين بواسطة فوكوياما لتعود فتلتقي مع أولى المحاولات الفلسفية ظهورا في أوروبا الحديثة على يد ميكافلي ، وكأنها حين بلغت ذروتها عادت في مسار دوري تستأنف مسيرتها الأولى بما يلائم العصر الجديد .

٢- إن الرؤية الوضعية لدى الفلاسفة الغرب تمتد إلى الماضي لتقتبس منه أو تختار ما يعزز وجهات نظرها المسبقة ، إما الرؤية القرآنية فإنها تحيط بالماضي لتكشفه في قواعد وسنن ترسم طرائق حياة الحاضر والمستقبل باعتبار أن الأزمان الثلاثة إنما هي وحدة حيوية تحكمها قوانين واحدة .

٣- يعرض القران الكريم صيغ السقوط أو العقاب لان سقوط أي تجربة لن يأتي إلا بمثابة عقاب إلهي مباشر أو غير مباشر عن طريق السنن التاريخية التي تعمل من خلال الإنسان نفسه بسبب نكوص الجماعة عن أداء دورها المطلوب .

٤- أن السقوط لا يأتي إلا بعد أن تكون الجماعة قد استنفدت كافة مبررات بقاءها ، ومن ثم فإن أي ضربة توجه إليها تكون كافية لإزاحتها من الوجود وفسح الطريق أمام الجماعات الأكثر فاعلية وفق مفهوم المداولة القرآني وقد تكون هذه الطريقة على شكل غزو خارجي أو عصيان داخلي أو تمزق طبقي .

٥- لقد وقع كثير من الباحثين وفلاسفة التاريخ المغامرين سواء الغرب أو العرب في خطأ القول أن ابن خلدون هو أول من مارس هذا المنهج وأنه لا توجد قبله أي محاولة في هذا السبيل ، ومن المؤسف أن ابن خلدون يقول انه لم يعثر على أية محاولة في هذا المجال ، وكان أخرى به أن يبين ما يتضمنه القرآن الكريم من إشارات مهمة تدل على الطريق .

٦- ثم جاء العديد من علماء المسلمين الذين تناولوا قضية العمران والحضارة وسقوطها مثل الفارابي الذي ركز على الاسرة والمجتمع في آراء المدينة الفاضلة ، وصاعد الأندلسي في كتابه طبقات الامم الذي عزى السقوط لاسباب ثقافية ومادية فضلا عن اثر العقيدة في ذلك ، وايضا ابن أبي الربيع في كتابه سلوك المالك حيث اشار الى اسباب دينية ودنيوية والمخ الى دور مستشاري الحاكم في السقوط .

٧- إن من أكثر أئمة الإسلام ومفكريه الذين تطرقوا إلى أهمية هذا الموضوع وفلسفة السقوط أو النهوض هو الإمام علي (عليه السلام) حيث وردت إشارات مهمة في خطبه وكتبه وأقواله تدل على ذلك فهو تعامل مع التاريخ باعتباره حركة تكون شخصية الإنسان الحاضرة والمستقبلية ، وهي على درجة كبيرة من الخطورة في عملية التربية والتحرك السياسي ، من خلال التذكير بأسباب سقوط الأمم القديمة ودراسة ذلك بدقة ميدانياً ونظرياً . ومن هذه الأسباب سوء الافعال المتمثلة في الجاهلية والتميز العنصري وسيادة الجهل والتمزق الاجتماعي وتسلب الظلمة على العباد ، وقد وصف ملامح السقوط من خلال اقواله في (الفتنة الشاملة)

هوامش البحث

- ١- الموسوي ، موسى : من الكندي إلى ابن رشد ، ص ٧ ، الشيرازي : فلسفة التاريخ (دراسة تحليلية) ، ص ٢٢ .
- ٢- مطهري : المجتمع والتاريخ ، ص ٦٦ .
- ٣- النشار : فلسفة التاريخ ، معناها ونشأتها ، ص ٢٣ .
- ٤- الشيرازي : فلسفة التاريخ (دراسة تحليلية) ، مقدمة الناشر ، ص ٧ .
- ٥- الدليمي ، حامد : فلسفة التاريخ والحضارة ، ص ٣٥ .
- ٦- النشار : فلسفة التاريخ ، معناها ونشأتها ، ص ٣٣ .
- ٧- أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، ص ٥ ، المقدمة .
- ٨- النجار ، جميل : دراسات في فلسفة التاريخ ، ص ٦ .
- ٩- الملاح ، هاشم : المفصل في فلسفة التاريخ ، ص ٨ .
- ١٠- الشيرازي : فلسفة التاريخ ، ص ٨٥ .
- ١١- ادواردكار : ما هو التاريخ ، ص ١٢٨ .
- ١٢- عبد الحميد : فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي ، ص ٢٥ .
- ١٣- الجابري : فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر ، ص ٢٣٦ .
- ١٤- ميكافيلي : الأمير ، ص ١٠٢ .
- ١٥- ميكافيلي : الأمير ، ص ١٠٣ .
- ١٦- عبد الحميد : علم التاريخ ومناهج المؤرخين ، ص ٩٥ .
- ١٧- صبحي : في فلسفة التاريخ ، ص ١٠٠ .
- ١٨- ميكافيلي : الأمير ، ص ١٤٤ .
- ١٩- ميكافيلي : الأمير ، ص ١٠٤ .

- ٢٠- النشار : فلسفة التاريخ ، معناها ونشأتها ، ص ١٨٧ .
- ٢١- أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، ص ٩٠ .
- ٢٢- أبو السعود : فلسفة التاريخ ، ص ١٦٩ .
- ٢٣- هيجل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ص ٨٨ .
- ٢٤- كولنجود : في فكرة التاريخ ، ص ٢٢٠ .
- ٢٥- النشار : فلسفة التاريخ ، معناها ونشأتها ، ص ٢٠١ .
- ٢٦- صبحي : محاضرات في فلسفة التاريخ لهيجل ، تعقيب احمد صبحي ، ص ٢١٠ ، النشار : فلسفة التاريخ ، ص ٢٠١ .
- ٢٧- هيجل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ص ١٤٦ .
- ٢٨- التفسير الإسلامي للتاريخ ، ص ٣٠ .
- ٢٩- فلسفتنا ، ص ٢١٥ .
- ٣٠- الصدر ، محمد باقر : فلسفتنا ، ص ٢١٧ .
- ٣١- مطهري : المجتمع والتاريخ ، ص ٧٢ - ٧٤ .
- ٣٢- نقلا عن جورج يوليتزر : أصول الفلسفة الماركسية ، ج ١ ، ص ٣٦ .
- ٣٣- فلسفتنا : ص ١٨٠ .
- ٣٤- الصدر : فلسفتنا ، ص ١٨١ .
- ٣٥- النشار : فلسفة التاريخ ، معناها ونشأتها ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .
- ٣٦- بروتيتاريا : مصطلح ظهر في القرن التاسع عشر ضمن كتاب بيان الحزب الشيوعي لكارل ماركس وفردريك انجلز ، ويقصد به الطبقة التي لا تملك أي وسائل إنتاج وتعيش من مجهودها العضلي أو الفكري ، ويرى ماركس أن البروليتاريا هي الطبقة التي ستحرر المجتمع وتبني الاشتراكية بشكل أممي .
- بروليتاريا ar.w.wikipedia.org
- ٣٧- ابن خلدون : المقدمة ، ص ١١٨ .
- ٣٨- النشار : فلسفة التاريخ ، ص ١٥٠ .
- ٣٩- هندراوي : التاريخ والدولة ، ص ١١٧ .
- ٤٠- ابن خلدون : المقدمة ، ص ٦٠ - ٦١ .
- ٤١- ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٨٦ .
- ٤٢- عبد الحميد : فلسفة التاريخ ، ص ١١٨ ، جعفر : التاريخ مجاله وفلسفته ، ص ١٠٢ .
- ٤٣- بدوي : اشبجلر ، ص ١٠٢ .

- ٤٤- سمرفل : بحث في التاريخ لتوينبي ، ج ١ ، ص ٣٦٢ .
- ٤٥- جعفر : التاريخ مجاله وفلسفته ، ص ١٠٤ .
- ٤٦- عبد الحميد : فلسفة التاريخ ، ص ١٢٦ .
- ٤٧- سمرفل : بحث في التاريخ لتوينبي ، ج ١ ، ص ٣٥٦ .
- ٤٨- سمرفل : بحث في التاريخ ، ص ٢٨٤ .
- ٤٩- كارليل : الأبطال وعبادة البطولة ، ص ٣ .
- ٥٠- هوك : البطل في التاريخ ، ص ٢٧ .
- ٥١- الشيرازي : فلسفة التاريخ ، ص ١٥٣ .
- ٥٢- هيجل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ص ١٠٤ .
- ٥٣- نقلا عن مطهري : المجتمع والتاريخ ، ص ٢٠٧ .
- ٥٤- مطهري : المجتمع والتاريخ ، ص ٢٠٨ .
- ٥٥- النشار : فلسفة التاريخ ، معناها ونشأتها ، ص ٥٥ .
- ٥٦- خليل : التفسير الإسلامي للتاريخ ، ص ١٠٢ .
- ٥٧- جعفر : التاريخ مجاله وفلسفته ، ص ١٠٩ .
- ٥٨- سعد : تراث الفكر السياسي ، ضمن كتاب ميكافلي : الامير ، ص ١٦٢ .
- ٥٩- سورة الأحزاب ، آية ٦٢ ، الطبري : تفسير جامع البيان ، ج ٢٥ ، ص ٦٠ .
- ٦٠- سورة فاطر ، آية ٤٣ ، الراغب الاصفهاني : مفردات غريب القرآن ، ص ٢٤٥ .
- ٦١- خليل : التفسير الإسلامي للتاريخ ، ص ١٠٩ .
- ٦٢- سورة آل عمران ، آية ١٤٠ ، النحاس : معاني القرآن ، ج ١ ، ص ٤٨٢ .
- ٦٣- الصدر : السنن التاريخية في القرآن ، ص ٥٢ .
- ٦٤- خليل : التفسير الإسلامي للتاريخ ، ص ١٢٧ .
- ٦٥- سورة العنكبوت ، آية ٤٠ ، ابن الجوزي : زاد المسير ، ج ٣ ، ص ٣١٧ .
- ٦٦- القصص ، آية ٥٩ ، الزركشي : البرهان ، ج ٢ ، ص ٣٨٠ .
- ٦٧- الصدر : السنن التاريخية ، ص ٨٨ - ٨٩ .
- ٦٨- سورة الرعد ، آية ١١ ، الطوسي : تفسير البيان ، ج ٦ ، ص ٢٣٨ .
- ٦٩- سورة سبأ ، الآيات ١٥ - ١٦ ، أبي حمزة الثمالي : تفسير القرآن ، ص ٢٧١ .
- ٧٠- عبد الحميد ، علم التاريخ ، ص ١٣٤ .
- ٧١- خليل ، التفسير الإسلامي ، ص ١٤٩ .
- ٧٢- شمس الدين : حركة التاريخ عند الإمام علي (عليه السلام) ، ص ٢٠ .

- ٧٣- سورة القصص ، آية ٧٧ ، الباقلائي : إعجاز القرآن ، ص ١٩٤ .
- ٧٤- نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ٤١ .
- ٧٥- نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ٣٩ .
- ٧٦- نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .
- ٧٧- نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٤٧ .
- ٧٨- نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ٦٢ .
- ٧٩- نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ١٧ .
- ٨٠- ابن قتيبة الدينوري : الإمامة والسياسة ، ج ١ ، ص ١٣٢ .
- ٨١- نهج البلاغة ، ج ٣ ، ص ٦ .
- ٨٢- نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ١٤٠ .
- ٨٣- شمس الدين : حركة التاريخ ، ص ١٠٦ .
- ٨٤- نهج البلاغة ، ج ١٣ ، ص ١٤٦ .
- ٨٥- نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٥٤ .
- ٨٦- شمس الدين : حركة التاريخ ، ص ١٤٢ .
- ٨٧- نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ١٣ .
- ٨٨- نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٢٨ .
- ٨٩- نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ١٨٨ .
- ٩٠- نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ١٨٤ .
- ٩١- سورة يوسف ، آية ٨٧ ، العياشي : تفسير العياشي ، ج ٢ ، ص ١٨٩ .
- ٩٢- خليل : التفسير الإسلامي ، ص ٣١٩ .
- ٩٣- سورة غافر ، آية ٢٩ ، الطباطبائي : تفسير الميزان ، ج ١٦ ، ص ٣٧ .
- ٩٤- سورة الأحزاب ، آية ٦٨ ، القمي : تفسير القمي ، ج ٥ ، ص ١٩٧ .
- ٩٥- خليل : التفسير الإسلامي ، ص ٢٦٩ .
- ٩٦- سورة المؤمنون ، آية ٣٣ ، الطبرسي : مجمع البيان ، ج ٧ ، ص ١٩٠ .
- ٩٧- سورة التوبة ، آية ٣٤ ، الثوري : تفسير الثوري ، ص ١٣٥ .
- ٩٨- سورة الأنعام ، آية ١١ ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج ٦ ، ص ٣٩٤ .
- ٩٩- سورة الحجرات ، آية ١٣ ، الجصاص : أحكام القرآن ، ج ١ ، ص ٣٨٢ .
- ١٠٠- النشار : فلسفة التاريخ معناها ونشأتها ، ص ١٤٣ .
- ١٠١- الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٧ .

- ١٠٢- الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٦ .
- ١٠٣- الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٠٧ - ١١٤ .
- ١٠٤- الشرقاوي : في فلسفة الحضارة الإسلامية ، ص ٣٧٣ .
- ١٠٥- صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص ٣٣ - ٣٧ .
- ١٠٦- صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص ٣٧ .
- ١٠٧- الجابري : مفكرو الإسلام والعمران البشري ، ص ٤٢ .
- ١٠٨- طبقات الأمم ، ص ٣٩ .
- ١٠٩- صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص ٣١ .
- ١١٠- الشرقاوي : في فلسفة الحضارة ، ص ٣٧٤ .
- ١١١- الطرطوشي : سراج الملوك ، ص ٦٣ .
- ١١٢- الطرطوشي : سراج الملوك ، ص ٨٨ .
- ١١٣- الطرطوشي : سراج الملوك ، ص ٩٠ .
- ١١٤- الطرطوشي : سراج الملوك ، ص ١٢٣ .
- ١١٥- الطرطوشي : سراج الملوك ، ص ٢١٦ .
- ١١٦- الطرطوشي : سراج الملوك ، ص ١٠١ - ١٠٤ .
- ١١٧- نهج البلاغة ، ج ٤ ، ص ٨٥ .
- ١١٨- الجابري : مفكرو الإسلام ، ص ٥٠٠ .
- ١١٩- سورة الرعد ، آية ١١ ، الطوسي : تفسير التبيان ، ج ٦ ، ص ٢٣٨ .
- ١٢٠- زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ص ١٧ - ٣٨ .
- ١٢١- الجابري : مفكرو الإسلام ، ص ٦٢ .
- ١٢٢- ابن أبي الربيع : سلوك المالك ، ص ٩١ .
- ١٢٣- ابن أبي الربيع : سلوك المالك ، ص ٩٣ .
- ١٢٤- ابن أبي الربيع : سلوك المالك ، ص ١٧٦ .
- ١٢٥- ابن أبي الربيع : سلوك المالك ، ص ١٩٣ .

قائمة المصادر والمراجع

- ١- المصادر الإسلامية
- الباقلائي ، أبي بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣ هـ)
- إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط ٣ ، مصر ، بدون سنة

- الثوري ، أبي عبدالله سفيان بن مسروق الكوفي (ت ١٦١ هـ)
تفسير سفيان الثوري ، تحقيق لجنة من العلماء ، دار الكتاب العلمية ، ط ١ ،
(بيروت / ١٤٠٣ هـ)
- الجصاص ، أبي بكر أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠ هـ)
أحكام القرآن ، دار الكتب العلمية ، ط ١ (بيروت / ١٤١٥ هـ)
- ابن الجوزي ، أبي الفرج جمال الدين القرشي (ت ٥٩٧ هـ)
زاد المسير في علم التفسير ، تحقيق محمد عبدالرحمن ، دار الفكر ، ط ١ ،)
بيروت

(١٤٠٧ هـ /

- أبي حمزة الثمالي ، عبدالرزاق محمد حسين عز الدين (ت ١٤٨ هـ)
تفسير القرآن الكريم ، مطبعة الهادي ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد أبو زيد محيي الدين الحضرمي (ت ٨٠٨ هـ)
مقدمة ابن خلدون ، منشورات دار الهلال (بيروت / ١٩٨٨)
- الراغب الأصفهاني ، أبي القاسم محمد (ت ٥٠٢ هـ)
المفردات في غريب القرآن ، دفتر نشر كتاب ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ
- ابن أبي الربيع ، أبو علي احمد (ت منتصف القرن ٧ هـ)
سلوك المالك في تدبير الممالك ، تحقيق ناجي التكريتي ، دار الشؤون الثقافية ، ط ٣

(بغداد / ١٩٨٧) ،

- الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبدالله (ت ٧٩٤ هـ)
البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار أحياء الكتب
العربية ،

ط ١ ، (القاهرة / ١٣٧٦ هـ)

- الشريف الرضي ، السيد محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤٠٦ هـ)
نهج البلاغة ، شرح الشيخ محمد عبده ، نشر دار المعرفة (بيروت / دون سنة)
- صاعد الأندلسي ، أبو القاسم صاعد بن احمد التغلبي القرطبي (ت ٤٦٢ هـ)
طبقات الأمم ، تحقيق حياة العبد ، (بيروت / ١٩٨٥)
- الطبري - أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)
جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، ضبط صدقي جميل العطار ، دار الفكر ،)
بيروت

(١٤١٥ هـ)

- الطرطوشي ، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري (ت ٥٢٠ هـ)
سراج الملوك ، مطبعة المكتبة المحمودية ط ١ ، (القاهرة / ١٩٣٥)
- الطبرسي ، أبي علي الفضل بن الحسين (ت ٥٦٠ هـ)
مجمع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق لجنة من العلماء ، مؤسسة الاعلمي ، ط ١
(بيروت / ١٤١٥ هـ)
- الطوسي ، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)
التيبان في تفسير القرآن ، تحقيق أحمد قصير العاملي ، دار إحياء التراث ، ط ١

(بيروت / ١٤٠٩ هـ)

- العياشي ، النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي (ت ٣٢٠ هـ)
التفسير العياشي ، تحقيق السيد هاشم المحلاتي ، المكتبة العلمية ، طهران ، بدون
سنة
- الفارابي ، أبو نصر محمد بن طرخان (ت ٣٣٩ هـ)
آراء أهل المدينة الفاضلة ، دار القاموس ، (بيروت / ١٩٧٨)
- ابن قتيبة الدينوري ، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)
الإمامة والسياسة ، انتشارات الشريف الرضي ، ط ١ ، (إيران / ١٤١٣ هـ)
- القرطبي ، أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١ هـ)
الجامع لأحكام القرآن ، دار إحياء التراث العربي ، (بيروت / ١٤٠٥ هـ)
- القمي ، أبي الحسن علي إبراهيم (ت ٣٢٩ هـ)
تفسير القمي ، تصحيح السيد طيب الجزائري ، مؤسسة دار الكتب ، ط ٣ ،

قم /

(١٤٠٤ هـ)

- النحاس ، أبي جعفر أحمد بن محمد إسماعيل (ت ٣٣٨ هـ)
معاني القرآن ، تحقيق محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى ، ط ١ ،
(السعودية)

(١٤٠٩ هـ)

٢- المراجع الحديثة

- ادوارد كار

أسباب سقوط الدول..... (676)

- ما هو التاريخ ، ترجمة ماهر كيالي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ، ١٩٧٦ .
- بدوي : عبد الرحمن :
اشبنجلر ، دار القلم ، ط ١ ، بيروت ، بدون سنة .
- الجابري ، علي حسين :
مفكر الإسلام والعمران البشري دراسة في فلسفة الحضارة والاجتماع ، دار البصائر
ط ١ ، (بيروت / ٢٠١١) .
- جعفر ، نوري :
التاريخ مجاله وفلسفته ، دار الشؤون الثقافية ، ط ٢ ، (بغداد / ٢٠٠٧)
- خليل ، عماد الدين :
التفسير الإسلامي للتاريخ ، مطبعة اوفسيت الميناء ، ط ٢ ، (بغداد / ١٩٧٨) .
- الدليمي ، حامد :
فلسفة التاريخ والحضارة ، دار الطيف للطباعة (واسط / ٢٠٠٤)
- زيدان ، جرجي :
تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة / ١٩١١) .
- سعد ، فاروق :
تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده ، مبحث ضمن كتاب ميكافيلي الأمير ،
نشر
مؤسسة مصر مرتضى (بغداد / ٢٠١٣) .
- أبو السعود ، عطيات محمد :
فلسفة التاريخ عند جامبا فيكو ، مؤسسة مصطفى قانصو ، (بيروت / ٢٠٠٦)
- سمرفل ، دي . سي :
بحث في التاريخ ، مختصر المجلدات الستة لتويني ، ترجمة فؤاد محمد ، بلا سنة .
- الشرقاوي ، عفت :
فلسفة الحضارة الإسلامية ، مكتبة النهضة ، ط ٣ (بيروت / ١٩٨١) .
- شمس الدين ، محمد مهدي :
حركة التاريخ عن الإمام علي (عليه السلام) دراسة في نهج البلاغة ، المؤسسة
الجامعية

- للدراسات ، ط ١ ، (بيروت / ١٩٨٥) .
- الشيرازي ، محمد الحسيني :
- فلسفة التاريخ دراسة تحليلية ، دار القارئ ، ط ٢ ، (بيروت / ٢٠٠٥) .
- الصدر ، السيد محمد باقر :
- السنن التاريخية في القرآن ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ (بيروت / ٢٠١٣) .
- فلسفتنا ، دار التعارف ، ط ٢ ، (لبنان / ١٩٩٨) .
- الطباطبائي ، أبي علي الفضل بن الحسين :
- الميزان في تفسير القرآن ، مؤسسة النشر الإسلامي (قم / ١٤٠٢ هـ) .
- عبد الحميد ، صائب :
- علم التاريخ ومناهج المؤرخين ، مكتبة البصائر ، ط ٢ ، (بيروت / ٢٠١٠)
- فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي ، دار الهادي ، ط (بيروت / ٢٠٠٧) .
- كارليل ، توماس :
- الترجمة العربية لمحمد السباعي ، نشرة كتاب الهلال ، ١٩٧٨ .
- كولنجرود :
- فكرة التاريخ ، ترجمة محمد بكير ، (مصر / ١٩٦٨) .
- مطهري ، مرتضى :
- المجتمع والتاريخ محمد علي اذر حسين ، ط ١ ، (قم / ٢٠٠٨) .
- الملاح ، هاشم :
- المفصل في فلسفة التاريخ ، مطبعة المجمع العلمي (بغداد / ٢٠٠٥)
- الموسوي ، موسى :
- من الكندي إلى ابن رشد ، ط ١ (بغداد / ١٩٧٢)
- ميكافيلي نيقولا :
- الأمير ، ترجمة خيرى حماد ، (العراق / ٢٠١٣) .
- النجار ، جميل :
- دراسات في فلسفة التاريخ ، ط ١ (بغداد / ٢٠٠٤)
- النشار ، مصطفى حسن :
- فلسفة التاريخ معناها ونشأتها ، دار المسيرة ، ط (عمان / ٢٠١٢) .
- هندراوي ، حسين :

أسباب سقوط الدول..... (678)

التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل ، دار الساقبي ، ط ١ ، (بيروت / ١٩٩٦) .

- هوك ، سدني :

البطل في التاريخ ، ترجمة مروان الجابري ، المؤسسة الأهلية للطباعة ، (بيروت / ١٩٥٩) .

- هيجل ، جوزف فردريل :

محاضرات في فلسفة التاريخ ، ترجمة إمام عبد الفتاح ، دار التنوير للطباعة ، ط ٣ (بيروت / ١٩٨٣) .