دراسة مقارنة للرؤية الغربية والرؤية الاسلامية
فى تفسير حركة التاريخ
وعلاقتها بالعملية التربوية

د / مصطفى محمد متولى *

مقدمـــــة :

ظهرت منذ أقدم العصـور أحداث دينية واقتصـادية واجتماعية وسياسية تركت آثارها على فكر الانسان وحركة التاريخ . وقام الانسان بتسجيل أهم هذه الأحداث بأساليب وتقنيات تختلف باختلاف الحضارة الانســـانية .

واهتمام الانسان بتاريخه وتسجيل أحداثه يعود الى رغبة الفـرد فى حفظ تراثه . غير أن التاريخ ليس سـردا للماضى ، وليس عودة للوراء ، وانما هو عمل لفهم الحاضر وخدمة المستقبل . ولذلك يـرى ادوارد كار "E. Carr" أن مهمة المؤرخ ليست أن يعشق الماضى أو يتحرر منه ، بل أن يلم به ويفهمه باعتباره مفتاحا لفهم الحاضر (١،ص٣٣). ويقول نيوتوكروش : « نحن لا نبغى حقا من دراسة التاريخ غير التعرف على الاطار الذى نعيش فيه ومعرفة أصـوله ، ولا يتسنى لنا معرفـة الحاضر وتفسيره ما لم ندرك الماضى بالبحث فى حقيقة وجـوده » . (٢ ، ص ٣٦) .

وقد اكتفى العقل البشرى عبر زمن طويل بأن يتعرف على ماحدث ، وهذا هو التاريخ فى أدنى مظاهره ، ومع ظهور الحضارات القديمة اتسع خيال الانسان وأصبح عقله أكثر تطلعا الى معرفة كيفية حدوث ما حدث. ومع تقدم الفكر الانسانى واحاطته علما بكثير من مظاهر الوجود وادراكه أن لكل شىء سببا ، أراد الانسان أن يعرف علة ما حدث ، ومن ذلك الحين بدأ تفسير التاريخ (٣ ، ص ٦) .

(*) كلية التربية ، جامعة الملك سعود .

وساعد التوسع فى معرفة الماضى فى التوصل الى فروض مختلفة تساهم فى تفسير الأحداث التاريخية وفهم التطور الحضارى · غير أن الاختلاف فى الاجابة عن هذه الفروض أدى الى اختلاف تفسير حركة التاريخ ، وهذا ما دفع الباحث الى تقصى الرؤيتين الغربية والاسلامية فى تفسير حركة التاريـخ ·

وتنقسم هذه الدراسة الى أربعة أقسام : الأول منها يحدد مشكلة الدراسة وأهدافها وأهميتها وأسئلتها ، والقسم الثانى يناقش الرؤيتين الغربية والاسلامية لمفهوم التاريخ وفائدته وتفسير حركته ، والقسـم الثالث يتناول التحليل المقارن بين الرؤية الغربية والرؤية الاسلامية فى تفسير حركة التاريخ وعلاقتها بالعملية التربوية ، والقسم الأخير يبلور نتائج الدراسـة ·

أولا : مدخل الدراسـة

١ ـ ١ مشـكلة الدراسة

تعد محاولة تفسير حركة التاريخ والكشف عن قوانينه حديثة نسبيا، فقد كانت الكتابات التاريخية المبكرة تخدم أغراضا أدبية وجاءت بأسلوب قصصى بعيد عن الموضوعية ·

وانطـلاقا من اهتمام التاريـخ بالبحث عن الحقيقة التاريخيـة واستخلاصها وتفسيرها ، اتجـه المؤرخون الى احياء خبـرات الماضى بأسلوب علمى يتخطى التأمل والتفكير الفلسفى فى الأحداث التاريخية الى الكشف عن القوانين التى يعتقد أنها تحكم التطور الاجتماعى · واعتقد بعضهم أننا « اذا انتزعنا من التاريخ البحث عن الأهداف التى حركت الانسان ، فلن يبق من التاريخ سوى تمارين أدبية تلهى الأذهان دون عبرة يستفاد بها فى مستقبل الأيام » · (٤ ، ص ٣٥)

وتعددت آراء المؤرخين فى بيان الدوافع التى تحرك الأحـداث التاريخية · فمنهم من ذهب الى أن البيئة الجغرافية هى المحرك الرئيسى للتطور الاجتماعى ، ومنهم من ذهب الى أن للاختلاف بين الأجناس البشرية يلعب الدور الأول فى تفسير تطور المجتمعات وتخلفها · وعلى

حين يرى بعض المؤرخين أن الدين هو المحرك الرئيسى لحركة التاريخ، يعتقد بعضهم أن العامل الاقتصادى وتطور أساليب الانتاج هو الذى يحدد التطور ، واعتبر بعضهم أن الخصائص النفسية لأمة من الأمم هى التى تحدد مسار تطورها التاريخى ، (٥ ، ص ١٨ - ١٩) . من هنا تتبلور مشكلة الدراسة فى السؤال التالى : الى أى مدى تختلف الرؤية الاسلامية عن الرؤية الغربية فى تفسير حركة التاريخ وما علاقة ذلك بالعملية التربوية ؟

١ - ٢ أهداف الدراسة وأهميتها :

تستهدف الدراسة مقارنة الرؤية الاسلامية والرؤية الغربية لتفسير حركة التاريخ ، والوقوف على أوجه التشابه والاختلاف بين الرؤيتين وتحليل العوامل التى تقف وراء ذلك التشابه أو ذلك الاختلاف وأثر ذلك فى العملية التربوية .

وتنبثق أهمية الدراسة من أهمية معرفة العوامل المتفاعلة التى أنتجت النسيج المتشابك من ثقافة الشعوب ، وتوضيح الاسهامات التى قام بها علماء المسلمين فى تفسير حركة التاريخ وتحديدهم لأسباب نشوء الحضارات وتدهورها ، بالاضافة الى الرد على ادعاءات الغرب بأن محاولة المؤرخ الايطالى فيكو "Vico" فى القرن التاسع عشر تمثل حدا فاصلا بين عهدين فى تفسير فلسفة التاريخ ، وتحديد تأثير تلك الرؤية على تفسير التقدم والتخلف ، وعلى العملية التربوية فى المجتمعات الاسلامية والمجتمعات الغربية .

١ - ٣ أسئلة الدراسة :

تحاول الدراسة الاجابة عن الأسئلة التالية : -

(أ) الى أى مدى يختلف موقف علماء الغرب وعلماء المسلمين من مفهوم علم التاريخ وفوائد دراسته ؟

(ب) ما الاتجاهات الغربية لتفسير حركة التاريخ ؟

(ج) ما الاتجاه الاسلامى لتفسير حركة التاريخ ؟

(د) ما أوجه الشبه والاختلاف بين الرؤية الغربية والرؤية الاسلامية فى تفسير حركة التاريخ وعلاقة ذلك بالعملية التربوية ؟

١ ـ ٤ مصطلحات الدراسة :

(أ) **التفسير** : التفسير هو لغة الابانة والايضاح والشرح والافهام ، واصطلاحا يعنى علم التفسير الذى نعرف به نزول الآيات وشئونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها (٦ ، ص ٧٩) . ويقصد به فى هذه الدراسة تفسير حركة التاريخ بقصد محاولة الوصول الى قوانين تاريخية عامة .

(ب) **التاريخ** : التاريخ لغة يعنى الوقت ، وهو لفظة عربية أصيلة مأخوذة عن السريانية من كلمة الشهر (٧ ، ص ٨) ، واصطلاحا عند العرب « فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث توقيتها ، وموضوعه الانسان والزمان » (٨ ص ٧) ويرى عثمان أن كلمة تاريخ تدل على مطلق مجرى الحوادث الذى تصنعه الشعوب وأبطالها ووقعت منذ أقدم العصور ، واستمرت وتطورت فى الزمان والمكان حتى الوقت الحاضر (٩ ، ص ١١ ـ ١٢) . ويقصد به فى هذه الدراسة العلم الذى يستقصى حوادث الماضى التى ألمت بالشعوب والأفراد ويبرز الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للحضارات البشرية .

(ج) **تفسير حركة التاريخ** : مصطلح يرادف فلسفة التاريخ ، ويستخدم فى هذه الدراسة بهذا المعنى تجنبا لما قد تثيره كلمة فلسفة من أبعاد ميتافيزيقية تبعدها عن هدفها المتمثل فى حب الحكمة . ويرى الشرقاوى أن مصطلح تفسير التاريخ يشير الى دراسة مناهج البحث فى التاريخ من وجهة النظر الفلسفية من خلال الفحص النقدى والاختبار الدقيق للمعرفة أو الحقائق التاريخية (١٠ ، ص ٢٩) . ويرى عويس أن قضية تفسير التاريخ تستند الى أمرين هامين : « أولهما أن تفسير التاريخ يخضع لقدر كبير للبناء الفلسفى الذى تنتظم فيه بقية العلوم ، والآخر أن تفسير الثاريخ يستند الى الواقعات التاريخية المتشابهة للوصول الى قوانين استنباطية مثل بقية العلوم » (١١ ، ص ٢١ ، ٢٢) . ويقصد بتفسير حركة التاريخ فى هذه الدراسة محاولة الوصول الى العلاقة أو العوامل التى يفسر فى ضوئها ترابط أحداث التاريخ وتتابعها وتحاول من خلال ذلك التحكم فيما سيحدث .

(د) **العملية التربوية** : لما كانت فلسفة التربية تحتل المركز الأول

فى العملية التربوية ، ومنها تنبثق أهداف التربية ومناهجها ومؤسساتها وطرقها ووسائلها فى التعليم والتقويم ، فان العملية التربوية فى هذه الدراسة تعنى فلسفة التربية التى تبلور غايات العملية التربوية وأهدافها وتحدد تطبيقاتها . وتركز الدراسة بصفة خاصة على تأثير اتجاهات تفسير التاريخ فى ظهور الفلسفات التربوية وتعدد تطبيقاتها فى ضوء الاطار العام لفلسفة التربية الذى يتكون من ثلاثة عناصر هى : عنصر الوجود "Ontology"، وعنصر المعرفة "Epistemology" ، وعنصر القيم "Axiology" وتمشيا مع تعريف برايس لفلسفة التربية بأنها « تحليل العملية التعليمية ثم محاولة ربطها بالوجود والأخلاقيات ونظرية المعرفة » (١٢ ، ص ٦٢٥) .

ثانيا : الرؤية الغربية والرؤية الاسلامية لمفهوم التاريخ وتفسير حركته :

٢ - ١ موقف علماء الغرب وعلماء المسلمين من مفهوم التاريخ .

العالم مدين بمصطلح التاريخ الى المؤرخ اليونانى هيرودت الذى أطلق عليه أبو التاريخ لتلك الكتابات التاريخية المبكرة التى مارسها أثناء رحلاته وعرض فيها الأحداث التاريخية . وهذا المصطلح مشتق من الأصل اليونانى "Historia" ومعناها البحث أو التعلم عن طريق البحث (١٣ ، ص ١٤) . ومع ذلك فلفظة التاريخ عند المسلمين لا تطابق كلمة "History" عند الغربيين بسبب اختلاف القضايا الفلسفية المتصلة بفكرة التاريخ لديهم . ويبدو أن أصل كلمة التاريخ فى العربية على أرجح الآراء مستمدة من الكلمة السامية التى تعنى القمر أو السريانية التى تعنى الشهر خاصة وأن الساميين كانوا يحددون شهورهم بالقمر ، والكلمة فى العبرية « يرخ » . ولذلك فان كلمة التاريخ فى البداية كانت تعنى تحديد الشهر ، ثم اتسع مدلولها فصار التوقيت العام أى تحديد عهد من الحوادث ، ثم تطور اللفظ حتى شمل رواية الحادث نفسه من جهة ، وتحديده من جهة أخرى . (١٤ ، ص ١٧٠)

ولما كان موضوع التاريخ هو الانسان والزمان ، فان ابراز موقف علماء الغرب وعلماء المسلمين من فكرة التاريخ يتطلب التوقف عند

هذين المفهومين ـ الزمان والانسان ـ فى الفلسفة الاغريقية وفى القرآن الكريـــم ٠

كانت فكرة الزمان فى المقولات الارسطية عرضا للجوهر لا يتعلق أساسا بماهيته ، بحيث يجوز القول بأن العالم مخلوق وقديم معا ٠ أما فى المفهوم الاســـلامى فالزمان حقيقة تتحدد بها ماهية الوجود ٠ والقرآن الكريم واضح فى التفرقة بين ضربين من وفى الوجود همـــا الوجود المتزامن والوجود اللامتزامن ، وفى الربط بينهما استنادا الى العلاقة بين الخالق والمخلوق أو المطلق والنسبى ٠ وبذلك فقدت فكـرة الزمان فى الاسلام كل ما تعلق بها من معانى الألم كما تصورها الجاهليون أو يؤكدها الوجوديون (١٥ ، ص ١٢٧) ٠ ولم يعد الزمان الماضى فى الحس الاسلامى فناء ضائعا مع الأيام ، يثير مشاعر الحسرة على ما فات، وانما صار لكل ما تم من الأفعال فى الماضى وجود ثابت حى محفوظ فى كتاب الأعمال ٠ قال تعالى : (يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) ٠ سورة المجادلة ، الآية ٦ ٠ وهكذا يفرق الاسلام بين القديم بوصفه خالقا ، والحادث بوصفه مخلوقا ، وتنفرد الألوهية وحدها بالسرمدية ، أما العالم بوصفه مخلوقا فله وجود متزامن فى رحلة محدودة بين الخلق والفناء ٠

وبعد تعثر الفلسفة الاغريقية فى الاجابة عن غاية الحياة ، وقولها بعبثية الوجود ، قدم القرآن الكريم مفهوما ساميا للانسانية تتحقق به غاية الوجود البشرى ٠ قال تعالى : (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون) (سورة المؤمنون الآية ٢٣) ٠ وحدد القرآن الكريم حكمة الخلق فى الابتلاء بمسئولية الاختيار بين طاعة الله وعبادته وبين معصيته وكفران نعمته٠قال تعالى:(تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير ٠ الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور)(سورة الملك ، الآيتان ١ـ٢)٠ وبين القرآن أن الانسان على الرغم من ضعفه وخضوعه لظروف بيئته وشهواته ، فان فيه تكريما الهيا لاستخلافه على الأرض ، وتمييزا بالعلم والفهم والحرية والادراك ليتمكن من أداء رسالته وتحمل مسئوليته فى بناء مجتمع انسانى مؤمن يعمر الأرض ويشيع فيها الخير والسلام ، ولا يتحقق ذلك الا بالايمان والعمل الصالح ٠ وهكذا منح الله الانسان سانحة فريدة تمكنه من التسامى

فوق جميع مستويات الوجود فى الكون ، غير أنها قد تنقلب الى مأساة اذا ما أهدر حياته سعيا وراء أهداف تصرفه عن الهدف الرشيد فى حياته ألا وهو خلاص روحه الخالدة . (١٦ ، ص ٣٣)

وتقوم فكرة التاريخ فى القرآن الكريم على أن له معنى أخلاقيا وروحيا مؤسسا على علاقة الألوهية بالعالم ودور الانسان فيه بوصفه مستخلفا فى الأرض . فكثير من الآيات القرآنية تحض الانسان على الاقبال على الحياة والعمل ، ولكنها تحذره فى الوقت نفسه من غرور يتهدده فيكون مصيره الهلاك . ذلك أن الجزء الدنيوى العارض من عمر الانسان ليس الا رحلة اختبار يجتازها نحو النعيم الدائم أو الشقاء الأبدى . وهكذا يدرك المسلم أن وجوده متصل الى ما بعد هذه الحياة ، وأن هذا الوجود كل لا يتجزأ . ولا يعنى ذلك تراخى الانسان فى عمران الأرض واقامة العدل فوقها ، فذلك يتصل بمعنى التعبد الذى يحقق الخلافة المنوطة بالانسان وطاعة أوامر الله ونواهيه فى العبادات والمعاملات التى تنظم الحياة الاجتماعية والسياسية . (١٧ ، ص ١٩٩)

وعلى حين اهتم المؤرخون الغربيون عند تدوينهم التاريخ بابراز فائدته للفرد والمجتمع ، كان أكثر المؤرخين المسلمين يرى « ضرورة الاشتغال به لا كعلم فى حد ذاته ، ولا لاكتسابه براعة فى معرفة القصص والأخبار ، بل لخدمة الغرض الدينى ، وحتى يكون علم التاريخ سبيلا لفهم الفقه والشريعة على أكمل وجوههما » . (١٨ ، ص ١٦٦)

لذلك جمع كثير من فقهاء المسلمين وأئمتهم بين الفقه والتاريخ . فكان الحافظ الذهبى مؤرخا وفقيها وحافظا فى آن واحد . كما كان الطبرى وابن كثير الدمشقى يجمعان بين التاريخ وتفسير القرآن الكريم. وقد اهتم الكافيجى بتوضيح مركز التاريخ من العلوم الدينية الاسلامية ، وأشار السخاوى الى أهمية التاريخ وضرورته لعلم الشريعة . (١٩ ، ص ١٦ - ١٩)

وكثيرا ما يرى المؤرخون الغربيون أن التاريخ هو قصة الصراع الدائب بين الانسان وأخيه الانسان ، أو بين الانسان والطبيعة ، أى الصراع بين الخير والشر ، وبين الحرب والسلام ، وبين العدل والظلم ،

وبين الأمل واليأس ، وبين الديمقراطية والدكتاتورية . فأساس فكرة التاريخ والقوى المؤثرة فى أحداثه لدى الغرب هى فكرة الصراع ، لكن الرؤية الاسلامية للتاريخ ترى أن الطبيعة مخلوقة من أجل الانسان ، وأن جمالها وعطاءها الحق لن يتجلى الا اذا عمل الانسان فيها عقله ويده . ولذلك فالصراع بين الانسان والطبيعة ليس الا من باب التهذيب ، فالانسان يتولى الطبيعة بالتهذيب ، لكى تضع امكاناتها وطاقاتها تحت تصرفه ولكى تعطى وتثمر وتتعاون معه فى اتجاه الحدث الحضارى . (١١ ، ص ٢٢١)

ومن هنا رفض القرآن الكريم التصور العبرانى للعلاقة بين الانسان والطبيعة القائمة على الخوف والرهبة ، ورفض اللعنة التى تحل بالأرض بخطيئة آدم ، وجعل الأرض مستقرا للانسان ومتاعا الى حين . ومفهوم الطبيعة فى القرآن « يتسم بالتفاعل والاقبال على الحياة ، وتمجيد النشاط والقوة والحركة ، واستنهاض الارادة للابداع ، وهو ابداع لا تنفصل فيه تقوى القلوب عن واقع الحياة اليومية » (٢٠ ، ص ٢٧٨) . فالطبيعة فى القرآن الكريم وسيلة لمعرفة الله وبرهانا على قدرته وحكمته من جهة ، ومسخرة لنفع الانسان وخيره وسعادته من جهة أخرى ، قال تعالى : (ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض) (سورة لقمان ، الآية ٢٠) ، وقال عز وجل : (الذى جعل لكم الأرض مهدا ، وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون) (سورة الزخرف، الآية ١٠).

والطبيعة فى خبرة المسلم تمثل ظواهر العالم المادى المحسوس ، وهو جانب له قيمته فى أساس كل معرفة انسانية . فالمادية الاسلامية تؤمن « بصنع الخالق فى البناء المادى ، وتكشف عن أسرار ذلك البناء وقوانينه ، وقواه الآلية ، وتنتفع بتسخيرها ، وترى يد الخالق فيه ، وتعلم أن الأشياء المادية هى أبجديات الحقائق العقلية الممهدة لادراك الحقائق الروحية والقيم العليا التى توجد وراء المادة » (٢١ ، ص٥٩) ويؤكد خليل أن الله سبحانه وتعالى « ما دام قد عبر عن ابداعه وقدرته الكلية على مستوى الروح والمادة - الانسان والطبيعة - فليس ثمة معنى أبدا لأى موقف بشرى من المادة أو الطبيعة يتميز بالهروب أو الاحتقار أو الاستعلاء فهو أمر مرفوض فى القرآن » (٢٢ ، ص ٢٠١) .

ومع ذلك يرى المؤرخون المسلمون أن هناك صراعا واحدا بين الانسان وقوى الشر التى يمثلها الشيطان . وأن ما بين الانسان والانسان من صراع ليس طبيعيا فى فطرة الانسان ، وانما يعود الى فتنة الشيطان وغوايته والانقياد له . قال تعالى : (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ، انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) (سورة فاطر ، الآية ٦) وقال جل شأنه : (قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ، ولا تجد أكثرهم شاكرين) . (سورة الأعراف ، الآيتان ١٦ ، ١٧) . فالرؤية الاسلامية ترى أن الصراع بين الانسان وأخيه الانسان عداء طارىء وجزء من عمل الشيطان وليس من طبيعة العلاقة بين البشر .

٢ ـ ٢ موقف علماء المسلمين والغرب من فائدة التاريخ .

وتنقسم الرؤية الغربية ازاء فائدة التاريخ بين أنصار وخصوم . فينظر الأنصار الى التاريخ على أنه « مجموعة نماذج فى الأخلاق والوطنية والقدوة الحسنة لرجل الدولة ورجل الجيش ورجل المجتمع ، يتعلمها الفرد ليفيد منها فى سلوكه فى الحياة » (١٨ ، ص ٩) ، وأن دراسة التاريخ تتيح الاطلاع على نواحى الحياة السياسية والاجتماعية والمؤثرات الاقتصادية والفكرية والمعتقدات الدينية التى تأثرت بها الحضارات على مر العصور ، وذلك يجعل التاريخ ينطوى على فائدة عظيمة بعرضه مركبا لجميع المعارف حول الكون والانسان (٢٣،ص١٩).

أما الخصوم فينظرون الى التاريخ على أنه يشكل خطرا على السلام والتفكير ويحول دون التفاهم بين الشعوب . اذ يرى بول فاليرى P. Valery أن « التاريخ أخطر العقاقير التى استحضرتها كيمياء العقل . ان خواصه معروفة جيدا : انه يثمل الشعوب ويولد فيها شتى الأحلام والذكريات الخاطئة ، ويبالغ فى رد فعلها ، ويبقى جروحها القديمة حية لا تندمل ، ويزعجها فى راحتها ، ويذهب بها الى هذيان العظمة أو هذيان الاضطهاد » (٢٤ ، ص ٤٠) .

أما المسلمون فقد خصوا علم التاريخ بجانب كبير من اهتمامهم

« لميلهم الى معرفة مصائر الأمم الماضية وحوادث الأزمان السابقة ، ولاهتمامهم بالأنساب ، فرووا أخباره ، وجمعوا ما استطاعوا جمعه من الروايات ، وألفوا فيه . ولم يتركوا جانبا من جوانب النشاط الانسانى القديم والمعاصر لهم الا سجلوا تاريخه » (٢٥ ، ص ٣) . ويرى اليمانى أن التاريخ « علم جليل المقدار ، شهدت بفضله الآيات والأخبار ، واعتنى بنقله الاثبات والأخيار ، وأنفقوا فيه نفائس الأعمار » (٢٦ ، ص ٤) . ويرى ابن خلدون أن التاريخ فن من الفنون « فى ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى .. وفى باطنه نظر وتحقيق وتحليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد من علومها وخليق » (٢٧ ، ص ٤) .

ومن هنا فالرؤية الاسلامية لفائدة التاريخ تأثرت بتعاليم الدين الاسلامى الحنيف التى تريد من الانسان أن يعمر الدنيا ويعلى شأن الدين ، وأن يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه ربه . ولذلك يرى كثير من المؤرخين المسلمين فى دراسة التاريخ فوائد دنيوية وأخروية . ويرد ابن الأثير على من « يحتقر التواريخ ويزدريها ويعرض عنها ويلغيها ظنا منه أن غاية فائدتها هو القصص والأخبار ، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار » (٢٨ ، ص ٣) . بأن منافع التواريخ الدنيوية والأخروية كثيرة . فمن فوائدها الدنيوية استيضاح سيرة أهل الجور والعدوان ، وتجنب أعمالهم ، واستحسان سيرة الولاة العادلين وآرائهم الصائبة التى التى صانوا بها المدن والممالك والترغيب فى أفعالهم . ومن فوائدها الأخروية أن العاقل اذا رأى « تقلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها الى أعين قاطنيها ، وأنها سلبت نفوسهم وذخائرهم ، وأعدمت أصاغرهم وأكابرهم ... زهد فيها وأعرض عنها وأقبل على التزود للآخرة منها ، ورغب فى دار تنزهت عن هذه الخصائص وسلم أهلها من هذه النقائض » (٢٨ ، ص ٥) .

٢ - ٣ الرؤية الغربية لتفسير حركة التاريخ

تعتمد التأويلات المبكرة للتاريخ عند الغربيين على مصدرين هما : الثقافة اليونانية القديمة ، والتراث الدينى العبرى والمسيحى (٢٠ ،

ص ٢٢٣) . ويرى المؤرخون الغربيون أن التفسير الفلسفى للتاريخ قد بدأ مع نهضة الفكر اليونانى منذ القرن السادس قبل الميلاد ، عندما رفض نفر من فلاسفة اليونان من أمثال اناكسيمندروس (٥٤٦ق.م) وهيراكليطوس (٤٧٥ق.م) التعليل الخرافى للتاريخ الذى انتشر بسبب سيادة الجهل فى الأزمنة القديمة . وأرجع هؤلاء الفلاسفة كل حدث فى المجتمع الى عوامل طبيعية مادية ، غير أنهم لم يجعلوا من تلك لأسباب الطبيعية المادية نظاما يعللون به الحوادث التاريخية ويفسرون تعاقبها (٣ ، ص ١٨ - ١٩) .

ثم قدمت اليهودية ومن بعدها المسيحية تفسيرا لاهوتيا للتاريخ ظل مسيطرا الى حد كبير على التأويلات الغربية لتفسير حركة التاريخ حتى عصر النهضة . وأصبح التاريخ فى نظر الديانتين اليهودية والمسيحية مجالا لتجلى الارادة الالهية التى تحرك هذا العالم وتوجهه نحو غاية محددة وترتب عليه أن أصبح كل حدث تاريخى فى جوهره تعبيرا عن ارادة الله عقابا أو ثوابا ، وصارت الحقائق التاريخية مواقف بين الله والبشر تتجلى فيها ارادة الله فاعلة وحاكمة على الفعل الانسانى . ولذلك يرى القديس أوغسطين (٤٣٠م) أن التاريخ يدور حول كل من الحادث والأبدى ، فالله أبدى وهو خالق الزمان ، ولا يجوز فهم الأبدى ولا وصفه من وجهة نظر الحادث . فشئون التاريخ البشرى يتولاها الله الواحد ويحكمها كما يشاء ، وليس فى الامكان مطلقا الاعتقاد بأن الله ترك ممالك البشر خارج قوانين العناية الالهية (٢٩ ، ص ٨١) .

وظلت التأويلات المسيحية تسيطر على الرؤية الغربية لتفسير التاريخ من خلال تدخل العناية الالهية فى حركته قرابة ألف عام . وترى هذه التأويلات أن حوادث التاريخ لا تفسر وفقا لحكمة البشر الذين صنعوها ، وانما وفقا لأفعال العناية الالهية التى صممت سلفا مسيرة تلك الحوادث ومجرى هذه الوقائع (٣٠ ، ص ٣٩) . ومع بداية عصر النهضة اهتز سلطان الكنيسة أمام التغيرات الدينية والسياسية والثقافية ، وتحرر التاريخ من سيطرة التفسير اللاهوتى ، وظهرت على يد ميكافيلى نزعة علمية شديدة الواقعية فى تفسير التاريخ ، وازداد التفسير التاريخى انفصالا عن التأويل الدينى على يد مونتسكيو وفولتير وجان جاك روسو ، كما ظهرت مجموعة من المؤرخين لفتت الأنظار

الى أهمية دراسة التاريخ دراسة علمية (٣١ ، ص ٨٣) ، وتوالت الاتجاهات التى تحاول ربط الأحداث التاريخية بعضها ببعض فى اطار مبدأ عام بقصد تفسير حركة التاريخ ٠

فظهر اتجاه الحتمية التاريخية الذى يرى التاريخ البشرى يتحرك وفق قوانين صارمة تحكم التطور الاجتماعى ، ولا دخل حقيقى للانسان فيها ، وأن اكتشاف هذه القوانين واجب الفلاسفة وعلماء الاجتماعى ، ويترتب على اكتشافها تحديد الشكل الذى سيكون عليه المجتمع البشرى فى المستقبل ٠ (٣٢ ، ص ٤٥) ٠ ولا يمكن قبول هذا الاتجاه فى تفسير حركة التاريخ لأنه يلغى الذكاء الانسانى وتأثيره فى التطور ، ولأن الأحداث التاريخية متشابكة ومعقدة بدرجة يصعب معها استخدام منطق العلاقات الثابتة فى تفسيرها خاصة وأنها تتصل بالانسان الذى ينعم بالحرية ٠

ثم انتشرت فكرة التقدم الانسانى فى تفسير حركة التاريخ استنادا الى آراء بيكون وديكارت التى تؤكد أهمية العقل الانسانى،وقدرة الانسان على التكيف مع متطلبات التطور ٠ واتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شاملة فى تفسير التاريخ (٣٣ ، ص ٢٥ ـ ٢٨) ٠ ويرى أنصار هذا الاتجاه أن التقدم عملية تراكمية عبر الزمن ، وعلى حين يرى بعض الفلاسفة أمثال « كانت "Kant" » أن الجنس البشرى يتمتع بطاقات معينة تمكنه من التقدم اللانهائى ، يذهب بعضهم الآخر أمثال هيجل "Hegel" الى أن التقدم محدود ببلوغ التاريخ غايته التى يسعى اليها وهى تحقيق الحرية والكمال والسيطرة التامة على الطبيعة (٣٢ ، ص ١٧٨) ٠

ويعتقد هيجل أن فكرة الحرية هى المفتاح الحقيقى للتاريخ ، « لأن الحرية هى جوهر العقل ، والعقل هو الذى يحكم العالم » (٢٠ ، ص ٢٣٦) ٠ ومسيرة التاريخ فى نظره لون من التقدم الجدلى الذى يتم فيه الهدم والبناء الجديد من أجل تحقيق التغيير نحو الأفضل ٠ ويرى أن عبقرية الأمة التى تتجلى فى الأفراد ، ولكنها مستقلة عن ارادتهم ومقاصدهم ـ تعد السبب الحقيقى للحضارات ٠

ثم ظهر اتجاه تعاقب الدورات الحضارية فى تفسير التاريخ الذى يرى أنصاره أن المجتمعات البشرية تشبه الكئنات . فهى تولد ، وتنمو ، ويبلغها الهرم وتموت . ويؤكد وجهة نظرهم تعاقب الحضارات المختلفة ومرور كل منها بنفس الدورات . ولذلك يرى اشبنجلر « أن تفسير نشأة حضارة ما وتدهورها ينبغى أن يتم من خلال دراسة التراكيب الخاصة بهذه الحضارة وايقاعها التاريخى والمفهوم المتميز للمكان الذى يعيش فيه أصحاب هذه الحضارة ويدفعهم الى القيام بأنشطتهم المختلفة فى الفن والفلسفة السياسية والحرب والاقتصاد » (٣٤ ، ص ٣٧) .. وانتقدت نظرية اشبنجلر بسبب صعوبة تفسير حركة التاريخ تفسيرا بيولوجيا ، لأن التاريخ هو مجال الحرية الانسنية .

أما فيكو "Vico" فيؤسس مذهبه فى التعاقب الدورى للحضارات على أساس الترابط الداخلى بين الأنماط الثقافية المختلفة السائدة للمجتمع . ويرى أن التاريخ فى حركة صاعدة ومتجددة بحيث تعلو كل دورة ما يسبقها من دورات فيزداد التاريخ اتساعا وشمولا . ويميز فيكو فى تاريخ الانسانية ثلاث مراحل متتابعة هى المرحلة اللاهوتية والبطولية والانسانية . وتبدأ المرحلة اللاهوتية بخروج الأمة تدريجيا من حالتها البدائية الى مرحلة تسودها الخرافات ويحكمها الخوف من مظاهر الطبيعة . وبالتدريج يدخل المجتمع فى المرحلة الثانية وهى مرحلة البطولية وفيها يغلب على الطبيعة البشرية حب البطولة وتمجيد القوة ، وتنتقل السلطة من الكهنة ورجال الدين الى رجال الحرب والفروسية . ثم يدخل المجتمع المرحلة الانسانية عندما يحصل المواطنون على حقوقهم المتساوية وتسقط النظم الاستبدادية وتسود الديموقراطية ، غير أن الديموقراطية تغرى الجماهير بالتطرف فى المطالبة بحقوقها فتضعف الروابط بين الطبقات ويسود الانحلال والفساد ويؤدى ذلك الى انتهاء الدورة الحضارية (٣١ ، ص ١٤٠) .

وحاول كونت أن يضع مذهبا واضح المعالم لفهم التاريخ وتفسير حركته فاهتم بالتعليل الاجتماعى فى تعاقب الدورات الحضارية ، اذ يعتقد أن المعرفة الصحيحة للحياة الانسانية لا يمكن الوصول اليها من خلال التفكير المجرد ، وانما بملاحظة البيئة الاجتماعية . ويرى كونت

أن المجتمع كائن عضوى ينشأ ويتطور ثم ينقرض ، وأطوار المجتمع تتعاقب على نهج خاص قليل الشذوذ ، وكل طور ينشأ من الطور الذى سبقه ويكون بدوره تمهيدا للطور الذى يليه ، والمجتمع يمر بهذه الأطوار كلها بالتدريج والترتيب وان اختلفت هذه الأطوار طولا وقصرا من أمة الى أخرى . ويحدد كونت ثلاثة أطوار لتطور المجتمعات الانسانية هى : الطور اللاهوتى ، وطور التجريد الفكرى الذى حاولت فيه الانسانية أن تتحرر من قبضة الخرافات ، والطور الاجتماعى وهو الدور العلمى الذى تستقر فيه المجتمعات ويتخلى العقل فيه عن أوهامه ويقتصر على العلوم التجريبية ونتائجها . وبذلك يرى كونت أن تعاقب أحداث التاريخ يعود الى قوانين عقلية يمكن استنتاجها من القوانين الطبيعية والاجتماعية ، ويمكن المقارنة بين نتائجها (٣ ، ص ٢٣ - ٢٤) .

ثم ظهر الاتجاه الاقتصادى فى تفسير حركة التاريخ الذى يرى أنصاره أن العلاقات الاقتصادية فى المجتمع لها تأثير كبير فى تشكيل التقدم الاجتماعى ، وأن أسلوب الانتاج ونظامه هو السبب الرئيسى فى التطور التاريخى . ويتزعم الفكر الماركسى هذا الاتجاه الذى يرى أن أحداث التاريخ لا تعزى الى بواعث فكرية ، بل يحددها الدافع الاقتصادى . وقد بلغت هذه العوامل الاقتصادية من النفوذ ما جعل أنصار مذهب المادية التاريخية يعدونها جوهر جميع الحضارات ، ويرون أن جميع حوادث التاريخ المهمة تشتق من النظام الاقتصادى الذى يفسر بدوره الحياة السياسية وحتى الأفكار . (٢٣ ، ص ٨٩ - ٩٠) . ومن الطبيعى أن تظهر الأحوال الاقتصادية بين علل التاريخ ، ولكن من المستبعد أن تكون أهمها .

وتعد محاولة « أرنولد توينبى » فى تعليل نشوء الحضارات ونموها من أفضل المحاولات الغربية فى تفسير حركة التاريخ رغم ما يوجه اليها من انتقادات ، (٢٢ ، ص ٩٣) . ويرفض توينبى التعليل العرقى والجغرافى فى نشأة الحضارات وتطور التاريخ البشرى ، ولا يرى أحدهما عاملا ايجابيا فى ايقاظ الجنس البشرى ودفعه فى طريق الحضارة . ويعتقد توينبى أن العامل الايجابى الذى يسهم فى قيام الحضارات ويؤدى غيابه الى انهيارها هو عنصر التحدى . وان الاستجابة بنجاح لذلك

التحدى واستثارة الطاقات الخلاقة فى المجتمع تؤديان الى نشأة الحضارة أما انهيار الحضارة فيقع بسبب قصور الطاقات الابداعية لدى الفئة القادرة على الابداع فى المجتمع ، ويترتب على ذلك القصور عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية فتتفكك الوحدة الاجتماعية ويسود التحلل الاجتماعى فى المجتمع (٣٤ ، ص ٩٨ - ٩٩) ٠فالتاريخ عند توينبى تجربة واحدة مرت بعدة مراحل أو دورات ، وكل الحضارات مرت بأطوار متشابهة فى النمو والتقدم نتيجة لوجود « تحد يثير استجابة ناجحة تولد تحديا جديدا يبعث استجابة ناجحة أخرى » (٣٥ ، ص ٢١٠) ، ثم تنشأ بعد ذلك أمام هذه الحضارات عقبات من الداخل أو الخارج تمثل ألوانا من التحدى التى قد تعجز الحضارات عن الاستجابة لها والتكيف معها بنجاح فيكون التفكك والانهيار ٠ غير أن توينبى يرى أن التاريخ لا يعرف حضارة تزول تماما ، وانما بعد أن تتم دورتها تذبل أو تجمد ، ثم تهاجر عناصرها الى أمة - أو أمم - أخرى لتقوم بعد ذلك حضارة - أو حضارات - جديدة (٣٦ ، ص ٤٢) ٠

وعلى الرغم من اعتراف مفكرى وفلاسفة الغرب أن الأحداث التاريخية متشابكة ، وأن التقدم البشرى عملية معقدة ، الا أن رؤيتهم لعلل التاريخ وتفسير أحداثه وحركته كانت أسبابا جزئية محدودة لم تسبر عمق الحدث التاريخى ٠

٢ - ٤ الرؤية الاسلامية لتفسير حركة التاريخ

نشأ التاريخ لدى المسلمين نشأة دينية ، اذ قاموا بتدوين الأحداث التاريخية تلبية لشعورهم بأن التاريخ متمم للعلوم الدينية ، وأن فى تدوين العلوم حفظ للشريعة ٠ لذلك كانت أهم فروع التاريخ لدى المسلمين ما له علاقة بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم بنواحيها الدينية والسياسية٠ وكان المحدثون رواد الدراسة التاريخية فى المجتمع الاسلامى ، وقد أسسوا منهجا فى توثيق الرواية ومصادرها يعد مثلا أعلى فى التحقيق التاريخى والضبط العلمى (٣٧ ، ص ٨٦) ٠ ومن أجل ذلك اختلطت نشأة علم التاريخ عند المسلمين بعلم الحديث من حيث موضوع البحث ومنهجه ، « أما الموضوع فكان يدور حول رواية أخبار الرسول ومغازى المسلمين وسيرهم ، وأما المنهج فهو العناية بذكر الأسانيد وتوثيق

الرواية » . (٣٨ ، ص ٢٢) وساعد ذلك على تسجيل السيرة والمغازى أوثق تسجيل لكونهما عبادة وتاريخا فى آن واحد (١١ ، ص ١٠٨) .

وبدأ علم التاريخ ينزع الى الاستقلال عن علم الحديث فى القرن الثانى للهجرة . وتأكدت هذه النزعة الاستقلالية فى محاولات مختلفة كانا أكثر ميلا الى مناهج المؤرخين منها الى مناهج المحدثين . وتجلى ذلك فى ظهور فروع أخرى للتاريخ اهتمت بدراسة الطبقات من محدثين وصحابة وفقهاء ، وما لبث أن « تحول مؤرخو الطبقات عن تصنيف أقطاب كل علم وفن وجمعهم فى طبقات » (١٨ ، ص ٢٤٧) . واهتمت طائفة من المؤرخين بتدوين تاريخ الأقاليم والأمصار الاسلامية ، فظهر مؤرخو فتوح البلدان فى القرن الثالث الهجرى مستفيدين من المادة التاريخية الضخمة التى جمعت فى القرن الثانى الهجرى ، ومن رحلاتهم التى قاموا بها الى مختلف البلدان للاتصال بمعاصرى الفتوحات الاسلامية .

ولم يجد علماء التاريخ المسلمين فى بادىء الأمر أى فرق بين مؤرخى الطبقات والمؤرخين عامة الا من حيث اهتمام المؤرخين بالحوادث التاريخية فقط ، بينما عنى مؤرخو الطبقات برواة الحديث والصحابة (، ص ٩٦) . وبعد التقسيم الذى لجأ اليه مؤرخو التراجم فى الطبقات أسلوبا خاصا بالمسلمين لم تعرفه ثقافة أخرى ، وقد وصفه روزنتال بقوله « انه أقدم تقسيم زمنى وجد فى التفكير الاسلامى ، وليست له علاقة فى الأصل بطريقة الترتيب تبعا للسنين التى كانت مألوفة فى تقاليد التراجم الاغريقية » (٣٩ ، ص ٣٤) .

غير أن ما ذكره مؤرخو السيرة والمغازى فى مقدمات كتبهم التى تناولت بايجاز أخبار العرب فى الجاهلية أو أخبار الأمم والشعوب المجاورة أو تاريخ البشرية والأنبياء ، غلب عليه أسلوب القصص التاريخى ، وذلك لاعتقاد بعضهم أن التاريخ مجرد جمع للحوادث برواياتها دون ترجيح أو تحقيق لتناقضاتها أو تأثير على القارىء بالحكم عليها . ولذلك لم يلجأ مؤرخو السيرة والمغازى الى تمحيص تلك الأخبار ونقدها وتجريحها لمعرفة صحيحها من مدسوسها . ولعل هذا ما تسبب فى تدنى منزلة المؤرخ عن المحدث والفقيه فى المجتمع الاسلامى (٤٠ ، ص ٨) .

وعلى الرغم من أن أى محاولة للمؤرخين للتحرر قليلا من منهج المحدثين فى الرواية كانت عرضة للنقد وذلك للمكانة الروحية والثقافية التى احتلتها فكرة الرواية والاسناد فى المجتمع الاسلامى ، الا أن بعض العلماء ابتعد عن منهج الرواية واتجه الى التخصص فى الكتابة فى موضوعات تاريخية معينة . فاهتم ابن الكلبى بدراسة الأنساب ، واختص ابن الحكم بتدوين أخبار بنى أمية وابراز الصراع السياسى بين الامام على رضى الله عنه وخصومه وتأكيد فكرة الجبر فى تفسير حوادث التاريخ ، وعنى ابن عمر بأخبار الفتوح الاسلامية . وبدأ ابن قتيبة فى كتابة « المعارف » منهجا فى الكتابة التاريخية يتجه الى التوسع فى النظرة الثقافية للتاريخ ، وتبعه فى ذلك البلاذرى فى كتابه « فتوح البلدان » والدينورى فى كتابه « الأخبار الطوال » (٢٠ ، ص ٣٢٤ - ٣٢٧) .

على أن منهج البحث لدى المؤرخين المسلمين قد حقق تطوره بعد الطبرى فاتجه الى التأمل الفلسفى ، وبخاصة بعد أن شكك المتكلمون فى جدوى التاريخ وفائدته وصلته بالحقائق العليا واضطر بعض المؤرخين الى توضيح فكرة التاريخ فى مقدمات كتاباتهم ، وتقرير المنافع الدينية والعلمية التى تتحقق بدراسة التاريخ ، وتحديد الأساليب والمناهج التى يتبعونها فى هذه المقدمات الفلسفية التى يستهلون بها كتاباتهم التاريخية (٤١ ، ص ١٢٥) وتعرض المؤرخون لألوان من الثقافات العربية والعالمية لم تكن موضوعا للدراسات التاريخية من قبل ، وتحرر المؤرخون من الالتزام بمنهج الرواية ، واتجهوا الى دراسة المصادر الأولية واكتشاف العوامل التى لها تأثير كبير فى حركة التاريخ . وتميز بعض الكتابات التاريخية فى هذه المرحلة بالرؤية التاريخية الشاملة التى تعنى بالخبرة والتجربة الشخصية والملاحظة المباشرة .

وينسب الفضل الى المسعودى فى تغيير منهج الدراسة التاريخية من مجرد السرد التاريخى السياسى المقتصر على ما فى الأسانيد الى التاريخ الثقافى للمجتمعات الانسانية . ويشيد ابن خلدون بما استحدثه المسعودى من منهج فى دراسة التاريخ وعدم توقفه أثناء سفره عن الاستقصاء والبحث ، وجمعه من الحقائق التاريخية والجغرافية ما لم يسبقه اليه أحد من المؤرخين المسلمين ، حتى سماه بعض المستشرقين هيردوت

العرب ، ويدل كتابه « مـروج الذهب » على معـرفته الواسعة باللغة والعادات والتقاليد والآداب والأخلاق السياسية ، هذا الى جانب استخدامه المنهج الموضوعى فى ربط هذه الجوانب الثقافية بتاريخ الأمة (٤٢ ، ص ٢٠٧) ومع استمرار النزعة الى التوسع الثقافى فى كتابات المؤرخين اهتم ابن مسـكويه بالأخلاق وفلسفتها وبالسياسـة وخفاياها وسلك فى كتابه « تجارب الأمم » طريق التأمل النظرى والتدبر العقلى ، وعنى البيرونى بقضية المنهج العلمى وترتيب الأفكار والتسلسل المنطقى من قضايا تاريخية . (٢٠ ، ص ٣٥٩) .

ومع بـزوغ القرن الخامس الهجرى ظهـرت فى الأندلس حـركة تاريخية واسعة نضجت فيها النظرة الى التاريخ ، وظهرت اتجاهات كثيرة فى تفسيره ، وبدأت عناية المؤرخين الأندلسيين بالبحث فى سقوط الأمم. ومن خلال ادراك ابن حزم للفرق بين فعل الله فى الكون وفعل الانسان فى رقى الحضارات وتدهورها ، درس العوامل التى تجعل حركة الانسان فى التاريخ حركة ايجابية ، ورفض الخلط بين الحتمية الكونية وبيـن الحركة الانسانية . وقدم ابن حزم ثلاثة عناصر تسهم فى ابداع الحضارة هى : العقيدة والشريعة ، والتعليم والتربية ، والأخلاق . وكلها تؤكد أن الجانبين الروحى والفكرى هما الدعامتان اللتان ركز عليهما أغلب المفكرين المسلمين فى تفسـير حركة التاريـخ . (٤ ، ص ١٥١) . ويلاحظ أن ابن حزم فى جميع كتاباته التاريخية لايجعل من علم الرواية وحده أصلا لكل حقيقة ، وانما يبحث عن مبدأ عقلى لتمييز صحيح الخبر من فاسده ، فالعقل عنده هو المعيار الرئيسى للتثبت من صحة الروايات والحجة المفرقة بين الحق والباطل (٤٣ ، ص ٢٠٦) .

وهكذا يتضح تأثير الفلاسفة والمتكلمين فى الانتقال بالتاريخ مـن مرحلة الرواية الى مرحلة التأريـخ بالدراية ، وتحرر بعض المؤرخيـن المسلمين ـ سواء فى مشرق العالم الاسلامى أو مغربه ـ من الالتزام بمنهج المحدثين ، واتجه الى مراجعة المصادر والوثائق والاهتمام بالتجربـة والملاحظة الشخصية ، والتوسع فى دراسة النواحى الثقافية وربطهـا بالتفاعل الحضارى . أو باختصار دراسة المادة التاريخية دراسة منهجية عقلية . غير أن الانتقاد وجـه الى تلك النزعة التأويلية التى ظهـرت

مع ازدياد دور المؤرخ العقلى فى تحليل الأحداث التاريخية وتفسيرها لارتباطها بأهواء اقليمية ونزعات مذهبية على حساب الحقيقة التاريخية (١٩ ، ص ٤٠) .

ومع اتجاه المؤرخين الى الناحية المدنية لم تعد فكرة العناية الالهية - التى ألح عليها كثير من الفرق الاسلامية ، وبخاصة المعتزلة والشيعة والصوفية والأشاعرة - تجد طريقها فى تفسير التاريخ عند المسلمين ، كما أن مؤرخى المسلمين جملة - رغم ايمانهم بأن العناية الالهية ذات طابع شمولى كونى ، وأن وقائع التاريخ مظهر للمشيئة الالهية - « لم يوضحوا كيف يكون التاريخ مظهرا لهذه العناية ، أو أن هناك تخطيطا الهيا مرسوما نحو خير البشرية بعامة أو خير المسلمين بخاصة » (٣٢ ، ص ١٧٦ . وانما تعلق كثير من المؤرخين المسلمين فى هذه المرحلة من تطور التاريخ لديهم بالتفسير البطولى أو الفردى لتطور المجتمعات البشرية . وعلى الرغم من اهتمام هؤلاء المؤرخين بالظواهر الاجتماعية التى يؤرخون لها ، وادراكهم للتعدد الثقافى فى الحضارة الاسلامية ، الا أنهم نسبوا الى أبطال المسلمين كل أثر تاريخى دون وضع هؤلاء الأبطال فى اطار ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية التى كانوا استجابة حقيقية لتحدياتها .

وقد حاول بعض المؤرخين أن يتخذ من حديث المجددين الذى روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام ما يؤيد رؤيته فى هذا التفسير البطولى لحركة التاريخ . فقد روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال « ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » (سنن أبى داود) . وفى الحديث اشارة الى ما يمكن أن يطلق عليه « الدورات الروحية » فى حياة المجتمع الاسلامى ، فحركة التجديد الدينى فى الاسلام مستمرة وعليها تقوم فكرة الاجتهاد التى تعد ركيزة دينامية المجتمع المسلم (٤٤ ، ص ١٧٢) . غير أن بعض الباحثين قد تجاوز فكرة استمرار الرسالة والدعوة فى علماء هذه الأمة الى فكرة البطل التاريخى التى تشمل الأبطال السياسيين والعسكريين . (٤٥ ، ص ٨). وهكذا « مال بعض مؤرخى أهل السنة الى تصور حركة التاريخ فى دورات ثقافية مئوية يقف على رأس كل دورة منها مجدد عظيم يصلح

للناس شئون دنياهم (٢٠ ، ص ٣٨٤) . وقد أتاحت تلك الرؤية فى التفسير البطولى للتاريخ الأمل أمام جمهور المسلمين فى اصلاح روحى واجتماعى ، وعللت نشأة الحضارات وانهيارها فى اطار جهود أفراد معينين دون الالتفات الى المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى ساعدت على تطور حركة التاريخ .

وفى القرن الثامن للهجرة (الرابع عشر الميلادى) قدم ابن خلدون منهجه فى تفسير حركة التاريخ وتعليل أحداثه . فكان أسبق مؤرخى العالم أجمع فى النظر الى التاريخ كعلم يستحق الدراسة . عاب ابن خلدون على سابقيه عدم الموضوعية والجهل بطبائع الأشياء والفشل فى ادراك تأثير البيئة الاجتماعية على الأحداث التاريخية . ولذلك اتجه الى البحث فى تعليل الظواهر التاريخية التى يعرض لها عملا بمبدأ الشك والتمحيص ومستعينا بمبـدأ التشخيص المادى لظواهر الاجتماع الانسانى والعمران البشرى (٤٦ ، ص ٢٤٧) . ولعل أهم خصائص المنهج الخلدونى تتمثل فى أهمية القوانين الاجتماعية التى تخضع لها الظواهر التاريخية ، فمثل هذه القوانين فى نظر ابن خلدون تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية . ومن هنا فان تعليل التاريخ عند ابن خلدون يقوم على استقراء القوانين المسيطرة على سير التاريخ من حوادث التاريخ نفسها ، والمام بأكبر عدد ممكن من العوامل التى قد تؤثر فى تطور المجتمع لأن أحداث التاريخ لا ترجع الى سبب واحد وانما تعزى الى أسباب متنوعة ومتشابكة .

ورؤية ابن خلدون لتفسير حركة التاريخ تستند الى أن التطور سنة من سنن الله فى الحياة الاجتماعية للانسان « ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال الى حال ، وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصـار ، فكذلك يقـع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول » (٢٧ ، ص ٣٨) .

وتكشف رؤية ابن خلدون للعمران البشرى عن نظرية فى التطور الاجتماعى ذات أبعاد بيولوجية . فالدولة عنده كائن حى يتطور على

الدوام وفق نظام ثابت . ولقد رأى ابن خلدون أن فهم التاريخ يقوم على التعليل الاجتماعى المستمد من العوامل التالية : ـ

(أ) العامل الطبيعى : أى البيئة الطبيعية والجغرافية بتأثيراتها المختلفة فى الفرد وفى نوع الحياة التى يحياها وفى تطور المجتمع . ومن هنا يصبح لكل دولة عادات ومناهج وصناعات تصبح مع الزمن خصائص لازمة تنزل من أهلها منزلة الطبيعة المميزة لهم من أهل سائر الدول .

(ب) عامل العصبية : أى البيئة الحياتية ، وظاهر العصبية وحدة النسب أما حقيقتها فوحدة المصلحة بين أفراد الجماعة الذين يعيشون فى مكان واحد . والعصبية عند ابن خلدون من خصائص البادية ، وتفسد بحياة الحضر ، ولها أثرها فى الحياة الاجتماعية ، وتمثل أهم أشكال التكاتف الاجتماعى ، وتلعب دورا هاما فى تكوين الدولة .

(ج) عامل العمران : أى البيئة الاجتماعية ، ويرى ابن خلدون أن كل مجتمع ينشأ فى البداوة ثم ينتقل انتقالا بطيئا الى الحضارة وتسود الحياة البسيطة فى المجتمع البدوى ، ويتصف سكانه بالصحة والشجاعة وحب الخير والذكاء الفطرى والاكتفاء بالضرورة من أسباب المعيشة . وفى الحضارة تتسع أسباب الحياة ويكثر الترف وينتشر العمران وتزداد الصناعات وتزدهر العلوم وتظهر الحكومات لادارة شئون البلاد .

(د) العامل النفسى : أى البيئة الروحية . ويعتقد ابن خلدون أن الفرد يتنازعه ميل الى التقليد أيام السلم والاستقرار وتمام سيطرة الأمة على أفرادها فيتقيد الفرد بما تعتقده الجماعة وبقيمها الاجتماعية .. وفى أيام الاضطراب يتنازع الفرد ميل الى المخالفة ويكثر الطموح الفردى، فيعمد بعض الأفراد الى مخالفة الحاكمين وتقع الانقلابات السياسية والثورات والحروب . ويرى ابن خلدون أن قضايا الحياة نوعان : نوع مدرك بالنظر العقلى كالعلوم والصناعات وأمور الحرب والزراعة ، ونوع وراء ادراك البشر كالايمان بالله والقضاء والقدر وغيرها من الأمور الدينية التى نتبع فيها الشريعة ونهتدى فيها بهدى الرسول عليه الصلاة والسلام . ولذلك كانت كل جماعة تحتاج الى وازع (حاكم أو دولة) شرعى

(نبوة ـ خلافة) أو عصبى (اختيار فرد من قبل الجماعة) يتولى أمـر جماعته ٠

(هـ) عامل الزمن : أى الحتمية فى التاريخ ، ويرى ابن خلدون أن حياة الانسان الفردية والجماعية أدوار متصلة ، وأن طبيعة العمران وأحوال الاجتماع الانسانى تخلق شبها كبيرا بين أدوار التاريخ ٠ وأن الانسان يتأثر بالبيئة الطبيعية والاجتماعية ٠ كما أنه يؤثر فى بيئته لتطويرها ومع التطور التدريجى للمجتمعات والدول فانها تهرم مـع الزمن وتتجه الى الانقراض ٠ ويحدد ابن خلدون أربعة أجيال (١٢٠ سنة تقريبا) لعمر الدولة أو الأسرة الحاكمة ، وقد يؤدى اتساع رقعـة الدولة وكثرة أهلها وقوة حاكمها الى اطالة عمر الدولة ، كما قد يؤدى انتشار الظلم والمجاهرة بالمعاصى بتعجيل انقراضها ٠

ويحدد ابن خلدون للتعاقب الدورى للحضارات أربعة أطوار هى : طور البداوة ، وطور التحضر ، وطور الترف ، وأخيرا طور التدهور الذى يؤدى الى انهيار الحضارات ٠ ويرى ابن خلدون أن الحضارات والدول تتسم فى مراحلها الأولى بالبداوة والخشونة ، ويكون لأصحابها بسالة وشجاعة ، ولا يخضعون لقوانين مدنية ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم ، وتدفعهم عصبيتهم الى نوع من الترابط والاتحاد الذى يدفعهم الى العز والتغلب واقامة الملك ٠ وبتأسيس الدولة ينتقل المجتمع مـن طور البداوة الى طور التحضر والاستقرار فى المدن والتمكن من العلوم والصناعات والاستمرار فى البناء حتى ينغمس الناس فى الترف ، فتبدأ المرحلة الثالثة التى يزهد فيها الشعب التقشف ويبتعد عن التعصب ويقل الدفاع عن النفس والغيرة على الاستقلال ، فيكون التدهور ويستولى على الدولة الهرم وتكون نهاية الدورة الحضارية (٣٢،ص١٤٧ـ١٤٩)٠

ويعد ابن خلدون أول من درس النظـم السياسية وأنـواع الحكم والقضاء والادارة والنظم الاقتصادية والتجارة والضرائب والمهن والحرف والعلوم والفنون والآداب وتتبع تطورها فى العالم الاسلامى ٠ ولذلك يعتبره المستشرق النمسوى فون كريمو مؤرخا للحضارة بصـفة عامة ، ومؤرخا لحضارة الشعوب الاسلامية بصفة خاصة (١٨ ، ص ٣٢٧) ٠

ثالثا : تحليل مقارن بين الرؤيتين الغربية والاسلامية لتفسير حركة التاريخ وعلاقتها بالعملية التربوية :

٣ ـ ١ أوجه التشابه والاختلاف بين الرؤية الغربية والرؤية الاسلامية لتفسير التاريخ :

يرفض التفسير الاسلامى لحركة التاريخ كل المحاولات الفلسفية الغربية التى تحاول التشكيك فى الزمان وارتباطه بالألم والفناء . وساعد التصور الاسلامى للزمان على تحول الحس الفردى من القلق من المجهول الى الشوق الى المعلوم ، وادراك أن عمر الانسان على الأرض مجرد رحلة الى عالم لا نهائى من السعادة اذا أدى أمانة الخلافة وتزود بتقوى الله .

وبينما تجمد العقل الأوربى قرونا على التعليل اللاهوتى للتاريخ ، نجد أن الفكر التاريخى الاسلامى قد تحول بدراسة التاريخ من الرواية الى الاهتمام بالتاريخ بالدراية واستخدام العقل فى التثبت من صحة الحدث التاريخى . واكتفى المؤرخون المسلمون بتوضيح الفائدة الدينية والدنيوية من دراسة التاريخ ، ولم يعمدوا الى تعليل التاريخ مثل الغربيين تعليلا دينيا ، لاعتقادهم أن الحمية الدينية جزء فطرى فى الانسان يشعر به فى جميع أحوال حياته مهما ضل طريقه اليه .

ثم تعلق كثير من المؤرخين المسلمين مثلهم مثل المؤرخين الغربيين بالتفسير البطولى لحركة التاريخ وتطور المجتمعات ، فنسبوا الى أفراد بأعينهم أعظم الأحداث التاريخية دون الاهتمام بما يحيط هذه الأحداث من ظروف اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية لم يكن دور البطل فيها سوى الاستجابة الناجحة لهذه الظروف . ومع ذلك اختلفت صورة البطل فى الرؤيا الاسلامية (تجديد للدين) عنها فى الرؤية الغربية (الفروسية) .

وبظهور ابن خلدون تطور تعليل التاريخ لدى المسلمين ، وانتقلت الرؤية الاسلامية فى تفسير حركة التاريخ من التفسير البطولى الى التفسير الحضارى ، مع الاهتمام بتحديد القوانين الاجتماعية التى تخضع لها الظواهر التاريخية . ونظر ابن خلدون الى التاريخ باعتباره علما من علوم الفلسفة يبدو فى ظاهره اخبار عن الأيام والدول ، ولكنه فى

حقيقته « تمحيص لروايـــات وتعليل للكائنات وعلم بأسباب الوقائـع وبكيفية وقوعها » ٠

ومع يقظة الأوربيين فى عصر النهضة نظروا الى التاريخ نظـرة أقرب الى الشمول والتكاملية ، فلم يعد التاريخ مجرد أخبار حـــروب ومعاهدات ، وانما أصبح فى نظر أكثرهم الأرض التى تقف عليها الفلسفة وهى تنسج ألوان المعرفة التى تنير طريق الانسانية ٠ ومع أن الرؤيـة الغربية تعتبر فيكو وفولتير بداية عصر جديد فى النظرة الى التاريخ ووظيفته وتفسيره ، الا أن ابن خلدون يعد بحق المفتاح الكبير الواضح المعالم والمتكامل الرؤية والمنهج فى تفسير حركة التاريخ على أساس تعاقب الدورات الحضارية ٠ ولذلك يعد المسلمون ابن خلدون مفرق طريق بين مرحلتين من مراحل تفسير حركة التاريخ احداهما تستند الى التعليل الخرافى أو المثالى أو البطولى ، والأخرى تستند الى التعليل العلمى ٠

ودهش علماء الغرب عندما عثـروا فى مقدمة ابـن خلدون على النظريات الفلسفية والاجتماعية والسياسية التى عالجها فيما بعد ميكافيللى وفيكو ومنتسكيو وآدم سميث وأوجست كونت ٠ وكان علماء الغرب قبل دراسة آثار ابن خلدون يعتقدون أنهم الذين اهتدوا الى فلسفة التاريخ وتعليل حركة التاريخ وتطور الحضارات ، ولكن بدراسة المقدمة دراسـة علمية أثبت علماء الغرب أن المؤرخ العربى سبق الغرب بعدة قرون فى هذا المجال ٠ ولذلك وضع علماء الغرب ابن خلدون بين مؤرخى الحضارة والفلاسفة وعلماء الاجتماع والاقتصاد السياسى واعترفوا له بفضل السبق فى هـــذه الميادين ٠

هذا ويمكن تفسير الاختلاف بين الرؤية الاسلامية والرؤية الغربية لحركة التاريخ فى ضوء النشأة الدينية لعلم التاريخ لدى المسلمين ، وعناية المؤرخين المسلمين بالمؤلفات التاريخية التى تستند الى روايات مستقلة فى اسنادها وغير متصلة فى أحداثها الى عدم اهتمام المسلمين المبكر بتحليل التاريخ وتفسير حوادثه ٠ وغلب على فكرة التاريخ لديهم معنى العظة والعبرة بتجارب السلف ٠ ثم اتجه المؤرخون المسلمون الى تلمس مغزى الأحـداث التاريخية ، والبحث عـن المعانى الواقعية وراءها بالتأمل والتأويل العقلى ،والاهتمام بالظروف المحيطة بالحدث التاريخى ،والاعتراف

بالتعدد الثقافى فى اطار الوحدة تحت راية الاسلام التى تجمع المجتمعات الاسلامية . واهتمت الرؤية التاريخية الاسلامية بتقدير الظروف الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية التى قد تنتج ألوانا مختلفة من حضارات محلية تختلف فى مظاهرها رغم اتفاقها فى جوهرها الاسلامى .

٣ ـ ٢ علاقة اتجاهات تفسير التاريخ بالعملية التربوية :

مع تعدد وجهات نظر المفكرين الغربيين فى تفسير حركة التاريخ ونشوء الحضارات وتطورها وانهيارها ، وبالتالى تفسير التقدم والتخلف يظهر بوضوح مدى تأثير آرائهم فى الفلسفات التربوية وتشكيل مضمون العملية التربوية ، ويعكس العلاقة الوطيدة بين الفكر الفلسفى والفكر التربوى . فكان لكل فلسفة نظرية فكرها التربوى الذى سيطر على العملية التربوية فى فترة ما من عمر الزمان .

ان فكرة الصراع التى اتخذها الفكر الغربى أساسا لتفسير حركة التاريخ ورؤية احداثه من خلالها هى أصلا نتاج لما أخذ به الغرب من فلسفات مادية وان تعددت مسمياتها وكان لها دور كبير فى تشكيل الفكر التربوى فى المجتمعات الغربية .

ومع أن الفلسفة المثالية "Idealism" تعود فى أصولها الى أفلاطون الذى يؤمن بأن جوهر العالم هو المثل والأفكار وأن العقل المطلق هو الذى يخلق الحقيقة وهو أساس المعرفة ، الا أنها تشعبت وفق تصورها للطبيعة الانسانية الى فرعين : أحدهما يرى الانسان جسما وعقلا وأن العقل أسمى ما فى الانسان ولذلك يركز التطبيق التربوى على تدريب العقل ، وثانيهما يرى الانسان جسما وعقلا وروحا وأن الروح أسمى ما فى الانسان ولذلك يركز التطبيق التربوى على تنمية القيم الروحية (٤٧ ، ص ٤١ ـ ٤٤) . والقيم فى الفلسفة المثالية ثابتة ومتعالية فى عالم المثل ومطلقة فى كينونتها ومفارقة للزمان والمكان ، (٤٨ ، ص ٥٢) ، وشكلت القيم المشتقة من الفلسفة المثالية قديما وحديثا أهداف التربية وكونت أساس التربية الخلقية (٤٩ ، ص ١٧) وبلورت عناصر العملية التربوية فى النشاطات التى تنظم العقل وتنميه والمتمثلة فى مهارات

القراءة والكتابة والحساب فى المرحلة الابتدائية والتاريخ واللغة والمنطق والأدب فى المرحلة الثانوية (٥٠ ، ص ٥٥) ٠

ومع أن الفلسفة الواقعية Classical Realism تعود الى أرسطو وتنحدر عبر توماس الاكوينى وعدد من الفلاسفة الطبيعيين أمثال J. Melton مايكل دى مونتيه "Montaige" وجون ملتون لتستقر فى أحضان الكنيسة الكاثوليكية الغربية (٥١ ، ص ٦٣-٦٥) ، الا أنها انقسمت الى ثلاثة اتجاهات : أولها يرى أن المادة والعقل (أو الروح) مخلوقان مقدسان من مخلوقات الله ويعملان بانتظام ، وثانيها لا يرى ضرورة للتدخل الالهى فى تفسير أصل الكون وانما يفصل بينهما فصلا تاما ، وثالثها يركز فقط على الوجود المادى بعيدا عن العقل الذى لا دخل له بوجود المحسوسات ٠ وظهرت مع هذه الاتجاهات عدة مدارس تربوية اتفقت جميعها على أن الوجود الحقيقى هو الواقع المادى رغم اختلافها فى مصدر هذا الوجود ٠ واهتمت هذه المدارس التربوية بكشف قوانين الطبيعة التى تحكم المادة ، وبكشف التناسق بين مظاهر الوجود وانعكس ذلك فى الاهتمام بالعلوم الانسانية والعلوم البحتة والتطبيقية (٤٧ ، ص ٤١ - ٤٥) ٠ والقيم فى الفلسفة الواقعية متغيرة نسبية لأنها نابعة من الواقع المحسوس وتعبر عن فعل اجتماعى له ضوابطه ومقاييسه ومواقفه العملية عندما يتفاعل الانسان ومعطيات الواقع (٥٢ ، ص ٥) ٠

وحاولت الفلسفة البراجماتية "Pragmaism" التوفيق بين الفلسفتين المثالية والواقعية وأكدت على التغير والتطور والممكن من الأشياء والأهداف القابلة للانجاز ، وأهمية استخدام الخبرة الانسانية فى السيطرة على البيئة واستخدام الأسلوب العلمى فى حل المشكلات ٠ واعتقد أنصارها أن التفاعل بين الانسان والعالم الخارجى هو العامل المهم فى اكتساب الخبرات المربية ، وأن هدف التربية تنمية الذكاء الانسانى باعتباره أداة الحياة والتقدم ، ولذلك تشكل قدرات المتعلم واستعداداته ركيزة أساسية فى العملية التربوية ٠ والقيم فى الفلسفة البرجماتية نسبية وتوجد بمقدار أثرها فى حياة الانسان ٠ فالانسان يخلق عالمه من خلال اعادة تنظيم خبراته ومن خلال تفاعله الاجتماعى والبيولوجى مع البيئة ٠ ومن هنا

تركز العملية التربوية على تدريب التلاميذ على بناء الخبرات وتوفير بيئة التعلم والتأكيد على اكساب التلاميذ الأسلوب العلمى فى التفكير (٥٣ ، ص ٢٧ - ٣٣) .

ومن أن الفلسفة الوجودية "Existentialism" ظهرت فى القرن التاسع عشر فى كتابات نيتشه ودوستوفسكى ، الا أنها لم تزدهر الا فى أعقاب الحرب العالمية الثانية على يد سارتر ، وأكثر من جسدها فى الكتابات التربوية هو ماكسن جرين "M. Greene" . وترتكز هذه الفلسفة أساسا على الوجود الانسانى ، ومحورها الفردية ، ويعتقد أنصارها أن الانسان يوجد فرص حياته كما يوجد اختياراته ، وأن ارادته الحرة تجعل اختياراته ذات دلالة ومعنى . ولذلك فالقيمة الرئيسية فى هذه الفلسفة هى الحرية الفردية . وآثارها التربوية تتمثل فى تأكيد الواقع والوجود فى العملية التربوية ، واتاحة الفرصة للاختيار حتى ينمى الانسان ذاته فى اطار ما تسمح به مواهبه واستعداداته والتنافس الحر بين الأشخاص . (٥٤ ، ص ٩٨ - ١٠٢)

وهذه الفلسفات التربوية بتأثير من الداروينية الاجتماعية Social Darwinism" التى ترى البقاء للأصلح من الأفراد والجماعات خرجت بعلاقة الانسان مع الكون عن مفهوم التسخير الى علاقة الصراع مع الطبيعة والسيطرة عليها . وامتد مفهوم الصراع لعديد من جوانب الحياة ليكون أساسا للتنظير لها والتنظيم لجوانبها . وتأثرت أهداف التربية فى الغرب بهذا المفهوم وتحولت من التركيز على التراث والماضى الى اعداد المواطن لمجتمع متغير تتطور ملامحه باستمرار(٥٥،ص٩).ومعيار الصلاح ومداه وحدوده هو الصلاح لوطنه ولنظامه ولما يحقق حاجاته وحاجات دولته حتى ولو كان ذلك على حساب غيرها من الدول سواء بالسيطرة على الأرض أو السكان أو الغزو الثقافى .

واتجاه التربية الغربية الى التربية الفردية وتكوين الذات وتنمية الميول والاستعدادات والاعتزاز بكسب المنافسة ما هو الا اعداد لكسب معركة الصراع مع الأقران . وحتى التربية الخلقية فى مفهومها وتطبيقاتها فى المجتمعات الغربية تستند أيضا الى فكرة الصراع ، وها هو رينيه أوبير يحدد أهداف التربية بأنها « بلوغ السلوك الخلقى عن طريق امتلاك

الصحة الجسدية ، ونمو التفكير ، وتنظيم جملة من العادات الصالحة » (٥٦ ، ص ٢٢) وهى جميعا أدوات الفرد فى فهم مبادىء وقيم أخلاق الصراع للعمل فى اطاره وكسب معركته لحسابه الخاص فى اطار ما استطاع أن يحققه من نمو جسمى وعقلى وخلقى ٠

واذا تركنا مؤقتا أفكار وآراء فلاسفة التاريخ والمربين الى آراء الباحثين والدارسين الاقتصاديين والآنثروبولوجيين ، فاننا نجد آدم سميث الذى يحاول تفسير عوامل التقدم والتخلف لدى الأمم من منظور سكانى يشاركه فى ذلك كل من بيتى Petty وفيشير Fisher « الذين ردوا قدرة الشعوب على التقدم الى قدرتها على الانتقال فى الوقت المناسب من شكل ما من الانتاج الى شكل أو أشكال أخرى أكثر عطاء » (٥٧ ، ص ١٧٩) ٠

وأيا كانت أفكار الفلاسفة والباحثين والدارسين الغربيين ، وأيا كان مجالها فلسفيا أو اجتماعيا ، اقتصاديا أو أنثروبولوجيا ، الا أنه يمكننا بسهولة التعرف على الفكر المادى وراء هذه التفسيرات جميعا ، اذ يمكن ردها بسهولة الى أصولها المادية ٠ وبلغة الفلاسفة يمكن ردها جميعا الى مدارس الفكر الفلسفى المادى ، وفى الحقيقة فان هذا الفكر الفلسفى المادى لم يكن فقط وراء تفسيرهم لحركة التاريخ ، بل كان وراء رسم خطاهم فى شتى مجالات الحياة وبهذا الفكر المادى تأثرت أهداف التربية الغربية ومحتواها ووسائلها ٠ ومن هنا نجد التربية الغربية تعنى بالحياة ومشكلاتها ، وتقود حركة التغير فى مجتمعاتها من أجل تطويرها ، وتهتم بالعلوم الطبيعية وتفريعاتها وبالنظريات العلمية وتطبيقاتها ٠

ومع أن فقهاء المسلمين لا ينكرون فكرة الصراع ، الا أنها لا تفسر - من منظورهم - حركة التاريخ فى كليتها ، ، حتى وان وقعت أحداث فردية أو اجتماعية أساسها الصراع ٠ فيجب أن يستنتج منها العظة والعبرة لتجنبها وللسماح لقوى التعاون فى اطار الاسلام (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعانوا على الاثم والعدوان) (سورة المائدة الآية ٢) لتفعل فعلها فى توجيه حركة التاريخ ٠ والصراع الذى يعترف به فقهاء الاسلام ويمكن من خلاله تفسير حركة التاريخ هو صراع بين الانسان وقوى الشر

متمثلة فى الشيطان وما يغرى به الانسان للابتعاد عن مبادىء وقواعد الاسلام ٠ وتأثرت أهداف التربية لدى علماء المسلمين بهذه الفكرة ، فأتت أهدافهم فى تربية أبنائهم لتؤكد هذه المعانى ٠ فالهدف العام للتربية الاسلامية هو « تربية الانسان الصالح » ومعيار الصلاح هنا ومداره وحدوده هو الالتزام بحدود الاسلام ، والعمل وفق ما شرع الله من مبادىء تحدد علاقة الفرد بربه وببنى جنسه ٠ وفى هذا الاطار تسعى التربية الاسلامية الى تزويد المسلم بكل ما يساعده فى التغلب على الشر ووسوسة الشيطان بتقوى الله وعبادته وحده والعمل فى كافة الميادين لرفع كلمة الله وشأن الاسلام ، وبالتالى يرتفع المسلم عن أن يكون عبدا لشهواته وأهوائه أو للمال أو الجاه أو السلطان وعندئذ تصبح أعماله ـ حتى العادية منها ـ وحياته فى سبيل الله ٠ ويعبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) (سورة الأنعام الآيتان ١٦٢ و ١٦٣) ٠

ورغم تعدد أفكار وآراء المفكرين المسلمين فى تفسيرهم لحركة التاريخ ونشوء الحضارات وسقوطها وعوامل التقدم والتخلف عند ابن الأثير أو ابن خلدون وغيرهما الا أنها كلها تأتى متأثرة بأفكار الاسلام الذى يقدم فكرا متكاملا لحياة الانسان فى الدنيا فى شتى مجالات حياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وكذا فى الآخرة ٠ ومن هذا المنظور أتت تفسيرات المسلمين لحركة التاريخ ٠ ولذلك يرى المفكرون المسلمون فى دراسة التاريخ فوائد دينية ودنيوية ، وأن العاقل اذا رأى تقلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها رغب فى دار تنزهت عن هذه الخصائص وسلم أهلها من هذه النكبات ٠

والتربية الاسلامية ليست كغيرها من التربيات تعتمد على منطلق فلسفى من نتاج العقل البشرى ، وانما تتخذ منطلقها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة واجتهاد العلماء والفقهاء باختلاف مدارسهم وعصورهم ٠ ومن ثم فان علاقة انسان التربية الاسلامية بالخالق علاقة عبودية ، وبالكون علاقة تسخير ، وبالحياة علاقة ابتلاء ، وبأخيه علاقة عدل واحسان ، وبالحياة الآخرة علاقة مسئولية وجزاء ٠ (٥٨ ، ص٨٤)

وتستهدف التربية الاسلامية تنمية الواقع المادى والروحى للانسان « فهى لا تريد أن يعيش الانسان فى السماء وهو فى الأرض ، ولا تريد كذلك أن يعيش منغمسا فى الحياة الأرضية المادية وحدها لأن فى كيانة وجودا روحيا ، فعالمه أوسع من عالم الحياة المادية الأرضية وحدها وأوسع من الحياة السماوية الروحية وحدها كذلك » (٥٩ ، ص ٤٥) ان التربية الاسلامية تهدف الى أن « تمتد بحياة الانسان الى ما هو أبعد من حياة الأرض قصيرة الأجل وتعده لحياة أسعد أبدية فى القرار الأخير » (٦٠ ، ص ٥٥) . والقيم الدينية فى التربية الاسلامية ذات مضمون اجتماعى وتؤثر تأثيرا واضحا فى اتساق القيم الأخرى كالعلم والعدل والتقوى . فالنظم السياسية فى تاريخ الحضارة الاسلامية - وبخاصة فترات ازدهارها - كانت مؤسسة على القيم الدينية سواء فى ذلك التعليم والاقتصاد والحرب والسلام والعلاقات الاجتماعية والفنون والآداب والعلوم . وتتصف القيم فى الفكر الاسلامى بالشمول والتكامل وبالاستجابة لمقتضيات مطالب التطور الاجتماعى طالما لم تنتهك نصا شرعيا . (٤٩ ، ص ٢٥ - ٢٦)

ويتضح من السياق الفكرى التاريخى والفلسفى والتربوى السابق أن التربية قوة اجتماعية دافعة للحضارة وطاقة مؤثرة فى مستقبل الأفراد والجماعات ، وأن قوة التربية وأثرها فى المسار التاريخى للمجتمع لا يتوقفان على حجم النظام التعليمى وضخامته فحسب ، بل بما يتوافر لدى الأفراد من قيم خلقية ومهارات اجتماعية وطاقات فكرية تمكنهم من مواجهة التحديات المختلفة التى تدفع بحركة التاريخ فى طريق التقدم .

رابعا : نتائج الدراسة :

بمقارنة الرؤية الغربية فى تفسير حركة التاريخ بالرؤية الاسلامية توصلت الدراسة الى النتائج التالية : -

١ - أن تفسير حركة التاريخ وتعليل الأحداث التاريخية - رغم قربه من المنهج العلمى ، وخضوعه للبناء الفلسفى - يرتبط برؤية خاصة ذات اتصال مباشر بالجوانب الشخصية والخلفيات الثقافية للمؤرخين الذين تناولوا أحداث التاريخ بالتفسير .

٢ ـ أن نشأة الحضارات تعود الى أسباب متعددة ، وأن الأحداث التاريخية متشابكة ومعقدة ، ولذلك يصعب تفسير حركة التاريخ من خلال قوانين تاريخية عامة أو نظرية محددة تستند الى عامل وحيد فى تعليل التقدم البشرى عبر التاريخ ٠

٣ ـ خضعت الرؤية الغربية فى تفسير حركة التاريخ لقرون طويلة الى التعليل اللاهوتى لتفسير الأحداث التاريخية ، ولم تأخذ مبادىء التاريخ اللاهوتية فى الزوال من المجتمعات الغربية الا بعد أن تقدمت الكشوف العلمية ٠

٤ ـ بظهور الاسلام دينا عالميا من جهة ، وتنظيما سياسيا شاملا من جهة أخرى ، توسعت فكرة الروابط الاجتماعية ، وظهر احساس الجماعة الاسلامية بذاتها الحضارية ، وتستند فكرة التاريخ عند المسلمين الى ثلاثة أسس هى : أن الوجود الانسانى استخلاف لله على الأرض وتكريم الانسان ، وأن العمران تعبد لله وحب متفائل للوجود من أجل الابتكار والابداع الحضارى فى حدود الشريعة ، وأن وحدة التراث الثقافى فى الاسلام لا تعوق ظهور بعض الاختلافات الثقافية فى الأمصار الاسلامية المختلفة ٠

٥ ـ شرع المسلمون فى الاهتمام بتدوين التاريخ بجمع أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبالكتابات التاريخية فى السيرة والمغازى التى غلب عليها منهج الرواية والاسناد ، ولكن بعد الشك الذى أثاره بعض المتكلمين وكثير من الفلاسفة فى قيمة المعرفة التاريخية اهتم المؤرخون المسلمون بالعوامل الثقافية والتجربة الشخصية فى تعليل الأحداث التاريخية ٠

٦ ـ تشابهت الرؤية الاسلامية مع الرؤية الغربية فى التفسير البطولى لحركة التاريخ وتعليل تطور المجتمعات ، حيث نسب الى الأفراد صنع الأحداث التاريخية دون الاهتمام بالظروف المجتمعية التى حددت استجابات هؤلاء الأفراد ٠

٧ ـ استطاع ابن خلدون أن يضع رؤية تنظيرية لتفسير التاريخ أخذت بعين الاعتبار العوامل المتشابكة فى تفسير الحدث التاريخى ٠

وبذلك سبق المؤرخين الغربيين بثلاثة قرون على الأقل فى النظر الى التاريخ كعلم وتفسير أحداثه تفسيرا علميا ويعترف علماء الغرب بأن ابن خلدون أول كاتب فى العالم عالج فلسفة التاريخ .

٨ - أن الرؤية الغربية فى تفسير حركة التاريخ اتجهت مع عصر النهضة الى تعليل الأحداث التاريخية تعليلا عقلانيا فى اطار نظرية واحدة ، حتى جاء توينبى ونظر الى تطور المجتمعات وتفسير حركة التاريخ فى ضوء التحدى والاستجابة لعديد من العوامل المجتمعية التى تحكم الظاهرة التاريخية .

٩ - أن العلاقة بين تفسير المفكرين الغربيين لحركة التاريخ وقيام الحضارات وسقوطها وتفسير التقدم والتخلف ، وظهور الفلسفات التربوية الغربية علاقة وثيقة لأن الفكر الذى وراءها هو فكر واقعى مادى يتعامل مع المرئى ويخضع للفحص والدراسة والتجريب .

١٠ - أن فكرة المسلمين عن التاريخ ، وتفسيرهم لحركته يوضح مدى الارتباط العضوى بين آراء المؤرخين المسلمين فى التاريخ ونشوء الحضارات وسقوطها وتفسير التقدم والتخلف ، وآراء التربويين فى أهداف التربية الاسلامية ومحتواها ومؤسساتها التى أسهمت فى ازدهار الحضارة الاسلامية .

المراجـــع والهوامش

Carr, E., **What Is History,** London, Penguin, 1966.

٢ ـ شلبى ، أحمد : **موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية** ، ج ١ ، ط ١٢ ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٧ ٠

٣ ـ فروخ ، عمر : **كلمة فى تعليل التاريخ** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٤م ٠

٤ ـ هورس ، جوزيف : **قيمة التاريخ** ، ترجمة نسيب وهبة الخازن، بيروت دار العلم للملايين ، ١٩٦٤م ٠

٥ ـ متولى ، مصطفى محمد : **مدخل الى تاريخ التربية الاسلامية** ، الرياض ، دار الخريجى للنشر والتوزيع ، ١٤١٢هـ ٠

٦ ـ التهانونى ، محمد على الفاروقى : **كشاف اصطلاحات الفنون** ، تحقيق لطفى عبد البديع ، ج ١ ، القاهرة ، الهيئة المصرية للتأليف والنشـــر ، ١٩٦٩ ٠

٧ ـ هرنشـو ، ف٠ج٠س : **علم التاريـخ** ، ترجمة عبد الحميد العبادى ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٣٧ ٠

٨ ـ السـخاوى ، محمد بن عبـد الرحمن بن محمد : **الاعـلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ** ، دمشق ، حسام الدين القدسى ، ١٣٤٩هـ ٠

٩ ـ عثمان ، حسن : **منهج البحث التاريخى** ، ط٥ ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٨٤ ٠

١٠ ـ الشرقاوى ، محمد عفت ، **أدب التاريخ عند العرب : فكـرة التاريخ نشأتها وتطورها** ، بيروت ، دار العودة ، د٠ت ٠

١١ ـ عويس ، عبد الحليم : **تفسير التاريخ علم اسلامى : نحو نظرية اسلامية فى تفسير التاريخ** ، القاهرة ، دار الصحوة للنشر ، ١٤٠٧هـ٠

Price, K. "Is Philosophy of Education Nessary", **"The Journal of Philosophy,** Oct. 1955.

١٣ ـ جونسون ، هنرى : **تدريس التاريخ** ، ترجمة أبى الفتـوح رضوان ، القاهرة دار النهضة العربية ، ١٩٦٥ ٠

١٤ ـ نصار ، حسين : **نشأة التدوين التاريخى عند العرب** ، ط ٢ ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٠ .

١٥ ـ الألوسى ، حسام محى الدين ، **مشكلة الوجود** ، بغداد ، الزهراء ، ١٩٦٧ .

١٦ ـ نصر سيد حسين : **الاسلام أهدافه وحقائقه** ، بيروت ، الدار المتحد للنشر ، ١٩٧٤ .

١٧ ـ البراوى راشد : **التفسير القرآنى للتاريخ** ، القاهرة ، مكتبة النهضة العربية ، ١٩٧٣ .

١٨ ـ حاطوم ، نور الدين ، وآخرون : **المدخل الى التاريخ** ، طربين مطبعة الهلال ، ١٩٨٢ .

١٩ ـ حسن ، محمد عبد الغنى : **علم التاريخ عند العرب** ، القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، ١٩٦١ .

٢٠ ـ الشرقاوى ، عفت : **فن فلسفة الحضارة الاسلامية** ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ .

٢١ ـ خلاف ، عبد المنعم : **المادية الاسلامية وأبعادها** ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

٢٢ ـ خليل ، عماد الدين : **التفسير الاسلامى للتاريخ** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩ .

٢٣ ـ لوبون ، غوستاف : **فلسفة التاريخ** ، ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٤ .

٢٤ ـ فاليرى ، بول : **نظرات فى حقيقة العالم** ، باريس ، جاليمارد ، ١٩٤٥ .

٢٥ ـ سالم ، السيد عبد العزيز : **التاريخ والمؤرخون العرب** ، بيروت، دار النهضة العربية ، ١٩٨١ .

٢٦ ـ اليمانى ، عبد الوهاب بن يحيى الواسعى : **تأريخ اليمن المسمى ـ فرحة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن** ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٣٤٦هـ .

٢٧ ـ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد : **المقدمة** ، ج ١ ، ط ٢ ، تحقيق على عبد الواحد وافى ، القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٦١ .

٢٨ - ابن الأثير ، أبو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى : **الكامل فى التاريخ** ، ج ١ ، القاهرة ، نشرة الشيخ عبد الوهاب النجار ، ١٣٤٨هـ .

Augustine, **City of God**, New York, Image Book, 1958.

٣٠ - بدوى ، عبد الرحمن : **فلسفة العصور الوسطى** ، ط٢ ، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٩ .

٣١ - ويدجرى ، ألبان : **التاريخ وكيف يفسرونه** ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٢ .

٣٢ - صبحى ، أحمد محمود : **فى فلسفة التاريخ** ، الاسكندرية ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٩٧٥ .

Snyder, L. The **Age of Reason**, Princeton, D.V., Nostrand, 1955.

٣٤ - بدوى ، عبد الرحمن : **اشبنجلر** ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٥ .

٣٥ - توينبى ، أرنولد : **مختصر دراسة التاريخ** ، ترجمة فؤاد شبل ، القاهرة ، جامعة الدول العربية ، ١٩٦٦ .

٣٦ - شبل ، فؤاد محمد : **توينبى مبدع المنهج التاريخى الحديث** ، القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٥ .

٣٧ - رستم أسد : **مصطلح التاريخ** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٥ .

٣٨ - الدورى ، عبد العزيز : **بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب** ، بيروت المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٠ .

٣٩ - روزنتال ، ف : **علم التاريخ عند المسلمين** ، ترجمة أحمد صالح العلى ، بغداد ، المثنى ، ١٩٦٣ .

٤٠ - هورفيتش ، يوسف : **المغازى الأولى ومؤلفوها** ، ترجمة حسين نصار ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٤٩ .

٤١ - مرغوليوث ، د٠ س : **دراسات المؤرخين العرب** ، ترجمة حسبن نصار ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٢٩ .

٤٢ ـ امين ، احمد : **ظهر الاسلام** ، ج ٢ ، القاهرة ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٦ ٠

٤٣ ـ ابراهيم ، زكريا : ابن حزم الأندلسى : **المفكر الظاهرى الموسوعى** ، القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، ١٩٦٦ ٠

٤٤ ـ اقبال ، محمد : **تجديد التفكير الدينى فى الاسلام** ، ترجمة **عباس محمود** ، القاهرة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٥ ٠

٤٥ ـ الصعيدى ، عبد المتعال : **المجددون فى الاسلام** ، من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر ، القاهرة ، مكتبة الآداب ، ١٩٦٢ ٠

٤٦ ـ الساعاتى ، حسن : **علم الاجتماع الخلدونى : قواعد المنهج** ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٦ ٠

Van Scotter, R.D., et al. **Foundations of Education,** Engle Wood Cliffs, New Jersey, Printice-Hall, Inc., 1979.

٤٨ ـ بيومى ، محمد أحمد ، **علم اجتماع القيم** ، الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعيبة ، ١٩٨١ ٠

٤٩ ـ محمد ، عبد الراضى ابراهيم ، « موقع القيم من بعض فلسفات التربية » ، **دراسات تربوية** ، المجلد الرابع ، ج ١٦ ، يناير ١٩٨٩ ٠

٥٠ ـ مجاور ، محمد صلاح الدين ، « بين الفكر الفلسفى والفكر التربوى تاثير وتاثر » ، **دراسات تربوية** ، المجلد الرابع ، ج ١٦ ، يناير ١٩٨٩ ٠

Howick, W.H., **Philosophies of Western Education,** Danville, The Interstate Printers & Publishers Inc. 1971.

Milton, R., **The Nature of Human Values,** New York, The Free Press, 1973.

Bayles, E., **Pragmatism in Education,** New York, Harper and Row, 1966.

Taylor, A.J. "What is Philosophy of Education", **Educational Theory,** April, 1963.

٥٥ ـ عفيفى ، محمد الهادى ، **فى أصول التربية ، والأصول الثقافية للتربية** ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٣ ٠

٥٦ - أوبير ، رينيه ، **التربية العامة** ، ترجمة عبد الله عبد الدايم ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٧ .

٥٧ - عبد الدايم ، عبد الله ، **نحو فلسفة تربوية عربية** ، بيروت ، مركز دراسات الحدة العربية ، ١٩٩١ .

٥٨ - الكيلانى ، ماجد عرسان ، **فلسفة التربية الاسلامية : دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الاسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة** ، مكة المكرمة ، مكتبة هادى ، ١٩٨٨ .

٥٩ - يالجن ، مقداد : **التربية الأخلاقية الاسلامية** ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٧ .

٦٠ - يالجن ، مقداد : **أهداف التربية الاسلامية وغاياتها** ، الرياض دار الهدى ، ١٩٨٩ .