# حركة التاريخ في الفكر الديني- مقاربة في فكر الامامية

**أ.م.د. محمد علي محمد رضا الحكيم**
**مركز دراسات الكوفة/ جامعة الكوفة**

**المقدمة:**

مصطلح (الدين) مصطلح واسع جدا يمكن أن يشمل كل التجارب الروحية على مدى تاريخ البشرية، ويفهم الدين بهذا المعنى الواسع بأنه: أي مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما، ويعطي للفرد اطارا للتوجيه وموضوعا للعبادة. وبهذا المعنى الواسع لا توجد بكل تأكيد حضارة في الماضي، ويبدو أنه لا يمكن أن توجد حضارة في المستقبل دون أن يكون لها دين وفقا لهذا المفهوم[١].

فالإنسان كيفما كان يبقى في حاجة إلى الدين يهتدي به، ويسمو بنفسه لتحقيق تعاليمه المقدسة، ففي الإنسان جانب روحاني داخلي وميل نظري للاعتقاد، في وجود إله يسير العالم تزيده العلوم قوة وظهورا، ولا يعقل أن دورا من أدوار الاجتماع أو حالا من أحوال التقدم الصناعي يلاشي هذه الفكرة الإنسانية، وإلى هذا ربما أشار القرآن الكريم: فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ..(الروم:٣٠).

وهذا الكلام يؤكده الواقع التاريخي، فكل الحضارات القديمة عرفت شعوبها الأديان، وتركت تراثا كتابيا ومعماريا مليئا بالمعتقدات والأساطير الدينية، مما يعني أن الدين كان عبر التاريخ أحد المكونات الأساسية في حياة المجتمعات، لم تستطع الاستغناء عنه أبدا. لقد كان للدين تأثير واضح وعميق على الإنسان، وحضور دائم في تاريخ الشعوب في قضايا تاريخية كثيرة. لاسيما الأديان السماوية الثلاثة كونها الأكثر انتشارا في العالم، والأكثر حضورا في الأحداث التاريخية، فقد ارتبطت باسمها أشهر الحضارات وأقواها.

إنّ الديانات التي تعرف بالسماوية وهي: اليهودية والمسيحية والاسلام، قد استمدت أصولها جميعا من التجربة الإيمانية لإبراهيم (ع) [٢]. وقد أجمع مؤرخو الأديان على اختلاف بيناتهم وخلفياتهم الثقافية

والدينية على أنّ هناك علاقة وطيدة تجمع بينها، تجعلها تصنف ضمن مجموعة دينية واحدة متميزة عن غيرها من المجموعات الدينية الأخرى التي عرفها تاريخ الأديان[٣].

تستند هذه الاديان السماوية الثلاث على أصول اعتقادية أساسية، تقوم على الإيمان بأن هذا الكون بما فيه من جماد ونبات وحيوان وإنسان مخلوق من العدم؛ ولذا فإنها محدثة وليست أزلية، وبذلك فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بالزمان، وأن لها عمرا محددا ثم ما تلبث أن تنتهي بالموت أو الفناء. ويترتب على ذلك أصل آخر، وهو أنه لابد لهذه الاشياء المحدثة المكونة للعالم من خالق، كائن خارج إطار الزمان والمكان، ذو قدرة شاملة استطاع بها خلق العالم من العدم[٤].

لقد شاءت الحكمة الالهية أن تخلق الإنسان فبدأت بخلق آدم، وخلق زوجة له هي حواء وأسكنهما في جنة، ثم وجه لهما بعض الأوامر وطلب منهما أن لا يخالفاها، ولكنهما عصيا أوامره، فأخرجهما الله تعالى من الجنة وأنزلهما إلى الأرض ليعيشا فيها. وهكذا بدأت مسيرة الإنسان على الأرض ومنها بدأت رحلته التاريخية.

وتتمثل عناية الله سبحانه ورعايته للبشر من خلال تواصل الرسالات الالهية التي حملها الانبياء والرسل. وكان جوهر دعوات هؤلاء تصب في طاعة الله وتجنب معصيته وفعل الخير وترك الشر، وإن الله تعالى يراقب عمل الإنسان فيكافئ المحسن ويعاقب المسيء في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويتجسد ذلك بإنزال الرحمة والبركة والنصر للصالحين والنقمة والخذلان على الكافرين والظالمين في الأولى، وبالنعيم والجحيم المقيمين في الأخرى، فضلا عن انتصار المؤمنين الصالحين في نهاية الطاف على يد المخلص الذي وعد به الرسل[٥].

هذا هو الإطار العام للأصول الاعتقادية للأديان الابراهيمية الثلاث، ولكن ذلك لم يمنع من دخول بعض التصورات الاعتقادية التي تخل بأصل التوحيد قد ظهرت في عملية التطور التاريخي في مراحل زمنية مختلفة. كما إن قصة الخلق الإنساني هي الأخرى قد داخلها الكثير من الاختلاف في التفصيلات والتأويلات بين معتنقي تلك الاديان.

**المبحث الأول: حركة التاريخ في الفكر اليهودي:**

تقوم الديانة اليهودية على مصدرين، أولهما التوراة أو العهد القديم تمييزا له عن العهد الجديد (الانجيل)، وهو المصدر الأساس للدين اليهودي، بينما يقدس المسيحيون العهدين الجديد والقديم ويجمعوهما في تسمية واحدة (الكتاب المقدس). ويتألف التوراة من (٣٩) سفرا مقسمة على ثلاثة أقسام. أما المصدر الآخر فهو (التلمود)، ويشتمل على مجموعة من الشرائع والتفاسير التي كتبها علماء اليهود بعد السيد المسيح، فصارت على مر الزمن محل تقديس لديهم، مع إنها لم تذكر في الاناجيل ولا في حوارات المسيحيين مع اليهود[٦].

وعلى الرغم من اعتقاد اليهود بوثاقة التوراة التي بين أيدهم، غير أن ديورانت يروي لنا قصة كتابة التوراة التي هي أهم أثر لأنبياء بني اسرائيل، حيث كتبت في ظروف غير طبيعية، وكان سبب كتابتها أن الناس شرعوا يرتدون عن عبادة يهوه إلى عبادة الآلهة الأجنبية، فأخذ الكهنة يتساءلون ألم يأن لهم أن يقفوا وقفة قوية يمنعون من تدهور العقيدة القومية، فاعتزموا أن يبلغوا الناس رسالة من الإله نفسه في صورة سنن إلهية تبعث القوة في حياة الأمة الخلقية، وسرعان ما ضمنوا تأييد الملك. وفي السنة الثامنة من حكمه أبلغ الكاهن حلقيا الملك أنه وجد في سجلات الهيكل، ملفا عجيبا لموسى نفسه يحل جميع المشكلات التي كانت مثار جدل عنيف بين الانبياء والكهنة، تحوي أوامر ونصائح على لسان أنبياء وكهنة خلال عدة قرون، وقد تأثر بها الناس أيما تأثر، فاغتنم الملك هذه الفرصة وحطم مذابح الآلهة المنافسين ليهوه في يهوذا[٧].

ويذهب بعض الباحثين إلى أن أسفار التوراة والتلمود جمعها ودونها عدد من الكتبة بلغات مختلفة خلال فترات متقطعة وفي مواطن متعددة، إذ تذكر المصادر أن أول اختفاء للتوراة حصل حين غزا ملك مصر أورشليم سنة ٩٤٥ ق.م. وأخذ خزائن الملك وبيت الرب، وبقيت التوراة ضائعة حتى القرن السابع قبل الميلاد، فقد أعلن الكاهن حلقيا أنه وجد سفر الشريعة في الهيكل. وحصل الأمر ذاته في عام ٥٩٧ ق.م. عندما غار ملك بابل على أورشليم وهدم بيت المقدس وأزال آثاره وأسر اليهود، ولما عادوا إلى ديارهم

اجتمع أحبارهم برئاسة الكاهن عزرا لتدوين التوراة من جديد. ثم ضاعت التوراة للمرة الثالثة عام ١٧٠ ق.م. لما غار ملك انطاكيا على أورشليم وهدم الهيكل وأحرق الكتب والآثار، ولما تمكن اليهود من الرجوع إلى بيت المقدس وأعادوا بناء الهيكل وضعوا نسخة من التوراة ادعوا أنها موجودة لديهم(٨).

وبذلك فقدت التوراة التوثيق الكافي للقول بأنها من تأليف النبي موسى، فقد جاء في مقدمة الكتاب المقدس من الطبعة الكاثوليكية عام ١٩٦٠م: ما من عالم كاثوليكي في عصرنا يعتقد أن موسى ذاته كتب كل التوراة منذ قصة الخليقة، أو أنه أشرف على وضع النص الذي كتبه عديدون بعده، بل يجب القول أن هناك ازديادا تدريجيا سببته مناسبات العصور التالية الاجتماعية والدينية(٩).

ويستنتج بعض الباحثين من خلال دراسته النصوص المقدسة لدى اليهود، أن الفكر الديني لديهم كان ينفرد في ميزة دون الأديان السماوية الأخرى، وهي بقاء بابه مفتوحا لكل ألوان التطور، بحيث أصبح اليهودي اليوم لا يشبه اليهود زمن داود وسليمان، فضلا عن الرعيل الأول الذي أخذ تعاليم موسى وهارون. بحيث يجد مؤرخ الفكر اليهودي نفسه أمام مجموعة أديان ومجتمعات مختلفة وغريبة عن بعضها، لا تتفق سوى في الاسم فقط. فالعهد القديم وحده استغرق أجيالا من الأنبياء المتعاقبين على مدى ألف عام تقريبا، ولو أضفنا إلى ذلك كتابي المشنا والتلمود، وهي نصوص مقدسة لديهم لوجدنا تراثا شرعيا يربو على ألفي عام، وهي فترة لا يمكن تصور اجتماع طرفيها دون أن يربطهما نص واحد. وعلى الرغم مما يقال في الأوساط الدينية اليهودية من إن كل هذه النصوص تتفق مع بعض وأنها ترجع بطريقة دينية ميتافيزيقية إلى النبي موسى، فإن التطور الفكري والتأثر بالتيارات الفلسفية والدينية الأجنبية يبدو واضحا(١٠).

ففي الوقت الذي كانت فيه التوراة قد وضعت صورة لخلق الإله للإنسان من تراب الأرض والنفخ فيه من روحه، ثم ضرورة كسب رضا الرب (يهوه)، وإلا فإن عاقبتهم وخيمة فيما إذا تخلفوا عن طاعته وأعرضوا عن عبادته، ولكننا لا نجد تأكيدا في التوراة لفكرة البعث والنشور أو دار ثواب ودار عقاب في الحياة الأخرى، فكل ما يمكن تصوره من عقاب بسبب تمرد البشر على طاعة الإله يهوه هو عقاب زمني يقضى

عليهم في دار الدنيا، كالآلام والأمراض والموت وفقد المال وتسلط الاعداء، أما مصير البشر بعد الممات فيكون في ظلام ليس إلا. ومن هنا استنتج الباحث أحمد سوسة مدى التشابه الظاهر بين المصدر البابلي والمصدر التوراتي القائم على الثواب والعقاب الزمنيين، بل ذهب إلى أكثر من ذلك، حيث رأى أن التشابه لا يقتصر على الفكر بل شمل اللفظ أيضا، فهناك تشابه ظاهر على مستوى الالفاظ المستعملة في كلا المصدرين(١١).

ومما يستدل به على هذا التأثر أيضا، هو ذلك البون الشاسع بين التصورات التي طرحتها التوراة حول الإله وما شابها من تجسيم وتشبيه وشرك، فضلا عن الفطرية والبساطة التي انطوت عليها رُآه، وبين التنظير الفكري المتأخر لأصول الدين اليهودي الذي ظهر لدى موسى بن ميمون الذي عاش في كنف الحضارة الاسلامية؛ الأمر الذي يكشف بصورة لا لبس فيها مدى تأثره بالفكر الإسلامي، وهو يؤكد بصورة تجريدية وبطريقة عقلية لا تقبل الشك كينونة الله ووحدانيته وخالقيته المطلقة ومعارضته التامة لكل أنواع التشبيه والتجسيم والشرك وإيمانه بأحقية الانبياء وقدسية كتبهم(١٢).

وعند استعراض المدونات التوراتية نجد أنها عبارة عن سرد لأحداث تاريخية وقعت لجماعة معينة، أضفت عليها صيغة السرد القصصي نوعا من الوحدة لعدم التركيز على البعد الزمني للأحداث، فضلا عن استعمال تداخل المصطلحات والتسميات، فقد أطلقوا على هذه الجماعة أسم العبرانيين لارتباطهم بإبراهيم الذي عبر نهر الفرات، ثم أضافت تسمية بني اسرائيل على اعتبار أنهم من نسل يعقوب الذي سميّ بإسرائيل، وأخرى عبرت عن جماعة موسى باليهود؛ فبدت هذه الجماعة وكأنها واحدة هي صفوة الأقوام البشرية التي اصطفاها الرب من دون بقية شعوب الأرض، لارتباط وجودها ونسبها بالأنبياء وحملت تراثهم، بدءا من ابراهيم (ع) ومرورا بإسحاق ويعقوب وانتهاء بموسى وهارون والأنبياء المتأخرين(١٣).

غير أن كتاب التاريخ صنفوا هذه المراحل التاريخية الطويلة التي تناولتها مدونات التوراة إلى ثلاثة أدوار، كل دور له جماعة بشرية تختلف في سماتها وخصائصها عن الجماعات الأخرى(١٤):

- دور ابراهيم واسحاق ويعقوب، وترجع حوادثه إلى القرن التاسع عشر والقرن الثامن عشر قبل الميلاد، ولغتهم هي اللغة السامية الأم، وهذا الدور ليس له صلة لا بموسى ولا بالتوراة ولا باليهود.
- دور النبي موسى وتقع حوادثه في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وهذا الدور لا صلة له بإبراهيم ويعقوب (اسرائيل)، بخلاف التوراة التي تصر على تسميتهم ببني اسرائيل، ولغتهم المصرية والكنعانية.
- دور اليهود وهم كتبة التوراة الحالية، وتقع حوادثه في القرن السادس قبل الميلاد، ولغة هذا العصر هي اللغة الآرامية التي دونت بها التوراة، واعتقادهم بالإله يهوه الخاص باليهود.

على أية حال، كتب ويد جري أن نظرة اليهود إلى التاريخ تقوم أساسا على المذهب التأليهي، والتصور القائم على فكرة السيطرة الإلهية في حركة التاريخ. فقد نشأ لديهم تصور في مراحل مبكرة بوجود إله واحد يرجع إليه تاريخ البشرية، حيث خلق الأرض بكل ما فيها من أشياء وخصائص تجعل من التاريخ أمرا ممكنا على ظهرها، وهو الذي خلق البشر مكونين من أبدان وأرواح. ومع ذلك جاء عليهم دور سار فيه اعتقاد بأن للشعوب المختلفة أربابا متفرقين، أو تصور الإله أنه خلق الإنسان على صورته، وبهذا التماثل اكتسبت صورته لديهم أن له مشاعر مشابهة ما لدى الإنسان كالمحبة والغضب. غير أن اليهود لم يوحدوا بين الإله والعالم، ولذا رفضت حاخاماتهم الأخذ بفلسفة سبينوزا القائلة بوحدة الوجود استنادا لعقائدهم السائدة[١٥].

وأكد ويد جري على أن فكرة اليهود عن التاريخ لم تكن في يوم من الأيام ذات نزعة فردية، بل فكرة حول شعب اسرائيل أولا ثم حول الجماعة البشرية عامة. ووظيفة الملوك باعتبارهم نواب الله في الأرض العمل على رعاية شعب الله المختار ورفاهيته، ودعا الأنبياء إلى البر والتقوى والاخلاص لله، ولا تجد في نصوص التوراة ثمة دعوة إلى حياة الزهد والعزلة في الاديرة والابتعاد عن العالم، بل ركزت على الاستمتاع بطيبات الحياة كونها هبات من الإله. أما الاشارات الى ما بعد الموت فكانت توحي بحالة خراب. وكان المصدر الأهم للتعبير عن اتجاهات اليهود من الحياة هو كتاب المزامير، الذي وضح تلك الاتجاهات في

صورة ليست خلقية فحسب، بل دينية في ثنايا خبرة عاطفية من نوع جديد قائم على اعتقاد اساسي هو الإيمان بالله[١٦].

إن العقيدة الدينية اليهودية أعطت تصورا واضحا عن حضور الله الدائم في التاريخ، لأنها انطلقت من الإيمان بأن الله تعالى خلق العالم والإنسان، ولم يتركه يكافح من أجل تدبير شؤونه، بل كان مراقب وموجه له دائما بصورة مباشرة كما حدث لآدم وحواء ومعاقبته لهما حينما عصيا أوامره. ثم بصورة غير مباشرة بعد نزوله إلى الأرض، حيث تواتر الانبياء وتتابعت الرسالات لتوجيهه وتنظيم حياته. وقد ربط هؤلاء الأنبياء مصير الناس بمدى التزامهم بتلك التوجيهات والشرائع، وإن كل ما ألم بهم من آلام إنما هو عقوبة على ما ارتكبوا من معاصي؛ ولذلك فليس ثمة هزيمة حربية أو كارثة لحقت بهم إلا ولها مغزى ديني وتأويل لاهوتي. وهكذا أصبح كل حدث من أحداث التاريخ في جوهره تعبيرا عن إرادة الله ثوابا وعقابا، وصارت الحقائق التاريخية مواقف بين الإله والبشر تتجلى فيها إرادته بصورة حاكمة على الفعل الإنساني[١٧].

على إن التاريخ المبكر لليهود كان حافلا بالحروب والنكبات، وكان الانبياء يفسرون تلك الاحداث على أنها نتائج لعدم اخلاصهم لله تعالى والعمل على شريعته وجعلها محورا مركزيا للحياة، غير أنهم كانوا يدفعون ذلك بأن ما يكابدونه من آلام إنما تعود إلى الخطايا والآثام التي تنطبق عليهم كجماعة وليس كأفراد، وكان الرأي السائد أن تلك الآلام كانت شيئا ضروريا لهم لكي يدركوا أنهم شعب الله المختار وأن لهم رسالة عالمية، وآمنوا بمجيء السيد المسيح ليخلصهم من تلك الآلام ويقيم مملكته التي يتبوؤون فيها بمكانة لائقة حتى لمن مات منهم ببعث اجسادهم[١٨].

كانت الصورة التي انطبعت في أذهان اليهود عن المسيح المنتظر، تتضمن شخصا لنبي مرسل وقائد ملهم وملك جبار من جذع داود بن يسي، كأحد أنبيائهم وقادتهم وملوكهم السابقين، يعلم بكل الأمور ويخبرهم عنها، ويحكم بالعدل للمساكين والبائسين ويقضي بالإنصاف، فيمسحونه بالزيت المقدس كما مسح داود من قبل[١٩]. إن عقيدة الانتظار بظهور المصلح والمخلص لدى اليهود أحدثت نقلة في موقفهم

تجاه التاريخ، إذ أصبح اهتمامهم لا ينحصر في الوقت الحاضر فقط، وإنما أخذ انشغالهم بالحياة المستقبلية وطبيعة التهيئة لاستقبال المخلص الذي ترنوا أبصارهم نحوه ويأملون في مملكته.

أما وراء المملكة المنتظرة فلا يبدو أن للتوراة اهتمام في الحياة الأخرى، فقد جاهرت طبقة الكهنة بمبدأ نكران البعث والقيامة وذهبت إلى أن عقاب العصاة واثابة المحسنين إنما يحصلان في الحياة الدنيا وهؤلاء عرفوا بالصدوقيين، ثم نشأت فكرة القيامة والعقاب لدى علماء اليهود في وقت لاحق وكان أقدمهم السامريون، ووقع الخلاف بينهم فقال بعضهم بوجود دارين للعقاب واحدة للجسد في هذه الحياة، وأخرى للنفس في حياة أخرى لها سبع مستويات بحسب تفاوت الذنوب. ومنهم من قسم الناس ثلاث فرق بعد الموت، الأولى صالحة كون حسناتها تربو على سيئاتها، وفرقة طالحة لأن سيئاتها تربو على حسناتها، وأخرى بين الاثنين فهي تعذب لمدة حتى تتطهر فتصعد إلى السماء[٢٠].

لقد تبنى اليهود فكرة التلازم بين الآثام والخطايا التي يقترفها البشر وبين المحن والآلام التي تنالهم من جراء ذلك، غير أن سفر أيوب قدم استثناء على هذه القاعدة، فقد تمتع أيوب بالصحة والسعادة، وأودع إلى جانب ذلك نفسا طيبة واخلاصا لله، فبدى رخاء حاله وسلامة سريرته يسيران معا بصورة تكشف عن صحة القاعدة السابقة، ولكن شاءت الاقدار أن يبتلى أيوب بالسقم وذهبت ثروته، وظهرت تجربته وكأنها تخرم القاعدة وتطيح بالعدالة الإلهية، وقد عالج السفر هذا الاشكال بأن جعل بعض الآلام في التاريخ بمثابة الاختبار لتقوية الخلق وتعزيز عامل الانصراف إلى الله تعالى[٢١].

وكانت فكرة العناية الإلهية سائدة في معظم الحضارات القديمة، فقد آمن البابليون والآشوريون والفرس والمصريون ثم اليونان، بأن الإنسان جزء من الكون وبذلك تسري عليه نواميسه. وفي الوقت الذي اتخذت فكرة العناية طابعا اسطوريا في الحضارات القديمة، كانت فكرة التعاقب سنة كونية كبرى لدى اليونان، نظرا لكون التعاقب الدوري أمرا بارزا في مظاهر الكون. أما لدى اليهود فإن العناية الإلهية اتخذت معنى مخالفا، فلم يكن للإنسان دور ثانوي بالنسبة للكون تسري عليه أحكامه العامة، وإنما احتلت سلسلة الأنبياء جزءا هاما من تاريخ العهد القديم، ومن ثم لم ينفصل التاريخ عندهم عن الدين، وأصبح الكون مكون من

عالم الطبيعة مظهرا لقدرة الله، وعالم الإنسان مظهر لعنايته، ولكنها لم تكن تعنى بمطلق الإنسان وإنما كانت العناية الإلهية مقصورة على شعب الله المختار. وأصبحت أحداث التاريخ لا تتكرر أو تتعاقب، وإنما تتخذ مسارا مستقيما لتستكمل غرض يهوه كما وعدهم(٢٢).

وفي نهاية المبحث لابد أن نقف عند بعض الملاحظات، وسوف لا نتطرق لمزيد حديث عن التوراة وما أثير حول وثاقتها وطرق كتابتها وطبيعة الظروف التي احاطت بذلك، ولا نقف عند الاحداث ومدى مطابقتها للواقع التاريخي أو الاوصاف التي نعت بها الإله والتي تنافي وحدانيته وعدله وحكمته، والاوصاف التي نعت بها الأنبياء وهي تنافي عصمتهم ومهمتهم الإلهية. وإنما سأقتصر فقط على الأمور التي ترتبط بموضوع البحث وهو رؤيتهم لحركة التاريخ، وهي:

- يمكن للباحث المتجرد أن يتفهم الربط المقصود في التوراة للأحداث، وهي تسرد قصة الجماعة المؤمنة على مدى التاريخ، التي اتبعت هدى الانبياء بدءا من ابراهيم مرورا بموسى وهارون وانتهاء بداود وسليمان عليهم السلام، ولكن لابد أن نؤكد على أن ركيزة هذا الارتباط وعماده هو الإيمان والعمل الصالح وليس أي أمر آخر، فما يميز هذه الجماعة عن غيرها ليس الجنس أو النسب وإنما الإيمان الذي يعد جوهر هذه الجماعة والأساس الذي تستند إليه في حركتها التأريخية، فهل تبنى اليهود هذا الأساس؟ أترك الإجابة لما عرف بأحد أهم علمائهم في العصر الحديث، وهو كلود مونتيفيوري في كتابه (معالم اليهودية المتحررة)، حيث ذهب إلى أن اليهود لم يجر اختيارهم (شعبا مختارا) ليحرز النجاح والغنى والقوة، أو من أجل الفلسفة والعلم والفن، ولكن جرى اختيارهم ليعلموا علاقة الله بالإنسان وعلاقة الإنسان بالله ونشر المبادئ الحقة عن الله وعن الخير والبر، ولكن اليهود جنس مثلما هم أنصار الله؛ ومن ثم أبدى أسفه لانشغالهم بالجنس اليهود على حساب الدين(٢٣).

- أما الأمر الآخر فهو يترتب على ما تقدم، وهو أن تمسك اليهود بالجنس على حساب الدين، يناقض الأسس التي قامت عليها الرؤية الدينية في التاريخ؛ لأنه حينئذ يفرغون مقولة أنهم (شعب الله المختار) من محتواها، لأن هذا الاصطفاء لم يكن لجماعة بشرية سوى لأنهم ورثة الأنبياء في حمل الإيمان ونشر

رسالته بين الناس، أما أن يكون الاصطفاء لجماعة من البشر من دون اعتبار لمدى التزامها الإيماني ولا يعبر عن مدى حرصها على نشره، يفرغ مضمون التاريخ من الفكرة المركزية، ويظهر هذا الاصطفاء المدعى من دون علة أو حكمة، الأمر الذي يناقض السياق الذي أصر كتبة التوراة على إبرازه في كل مناسبة. ويترتب على ذلك، إن كل وعد إلهي جاء على لسان الأنبياء سواء كان في تمكين على موقع أو نصر في واقعة أو خلاص في موقف لجماعة من الناس، لا يقبل عقليا ولا يبرر منطقيا إلا بالنظر لإيمانها واعتبار لعملها الأخلاقي. ومن ثم فإن ما تمسك به اليهود وما يتأملونه في تحقيق الوعد الإلهي لا يبدو له من مبرر منطقي أو أخلاقي بعد أن فقدت الجماعة طابعها الديني.

- إن تمسك جماعة اليهود بعنصر الجنس أفقدها هويتها الدينية؛ لأن جوهر الدين اعتقاد، وأساس الجنس النسب، وهما يتعارضان، ولذا فإن تماسكهم الاجتماعي لما قائم على أساس الجنس، جعل من اليهود جماعة قومية مغلقة، أفقدها طابعها الديني المنفتح على الآخر ورسالتها الإيمانية.

**المبحث الثاني: حركة التاريخ في الفكر المسيحي:**

يتألف الكتاب المقدس عند المسيحيين من التوراة التي هي كما أسلفنا كتاب اليهود المقدس، إضافة إلى ذلك هناك أربعة من الأناجيل وهي: متى، مرقس، لوقا، يوحنا، هذا فضلا عن كتاب أعمال الرسل. لذا فليس بالإمكان دراسة التفسير المسيحي للتاريخ بمعزل عن التفسير اليهودي له، لاسيما مع تأكيد المسيح نفسه على هذا الاتصال في إنجيل متى حينما قال: ما جئت لأنقض بل لأكمل[٢٤].

وعلى الرغم من ذلك، فإن دعوة السيد المسيح لم تلبث أن اصطدمت بأحبار اليهود وزعمائهم، لأنه كان يدعو إلى اصلاح الديانة اليهودية وتخليصها من صرامة الطقوس، والالتزام بروح الديانة التي تقوم على المحبة والزهد والإخلاص لله. لقد تركزت دعوته على الفقراء والبسطاء، غير أنها لم تلق الاستجابة المطلوبة بين هذه الأوساط، لأنهم لم يفهموا المعاني العميقة والمرامي البعيدة التي من ورائها، على خلاف خصومه الذين أدركوا أهدافه وأجهضوا خططه قبل أن يفلح في كسب المزيد من الأتباع، فرفعوا أمره إلى الحاكم الروماني طالبين إيقاع عقوبة الصلب به، لأنه كان يطلب المُلك على اليهود وهم لا يرضون بحكم

قيصر بديلا، وهكذا حكم الحاكم بيلاطس على السيد المسيح صلبا بناء على اعترافه بالتهمة بصورة غير مباشرة[٢٥].

لقد أثبت التاريخ عجز الإنسان عن خلق مدينة كاملة الفضيلة، تتحقق فيها كل القيم الخيرة بصورة منسجمة، غير أنه لم يكف عن المحاولة للوصول إلى ذلك منذ فجر التاريخ، فعبر عن شوقه هذا في صور مختلفة عبرت عنها أشكال التدين والعقائد والشرائع والعلوم والفنون. وإذ تؤكد المسيحية صحة هذه المحاولات ولكن تفسر فشلها بسقوط الإنسان (آدم) في الخطيئة التي التصقت بطبيعته ما أدخل الشر إلى العالم. فقد كانت تلك المحاولات دائما ما يشوبها النقص لأن ناموس الخطيئة الجاثم على النفس البشرية، يعمل على سيطرة الشر على مدى التاريخ، وتتجلى آثاره في الألم والمرض والموت، كما في العداوة والغيرة والحرب. إن تاريخ العالم برمته يدور حول عاملين رئيسين، عامل الحنين إلى تحقيق قيم الحق والخير والعدل، وعامل ناموس الخطيئة الذي يجر الإنسان لعبادة الغرائز المنحطة والمطالب المادية[٢٦].

وبسبب سقوط آدم في الخطيئة أهبط إلى الدنيا، فابتعد هو وأبناءه عن الله، فكان الله من فرط محبته وفيض نعمته قد رأى أن يقربه، فأرسل السيد المسيح ليخلص العالم. لقد تجسدت كلمة الله فصارت بشرا سويا مثلنا عدا الخطيئة، فدعا الناس بلا تمييز بين ذكر وأنثى أو قوم وآخرين أو حر وعبد أو غني وفقير، إلى مدنية يشترك الإنسان مع الله في بنائها تقوم على المحبة، لأن المحبة من صفات الله وقد ظهرت في تدبيره لخلاص العالم. ولما مات السيد المسيح على الصليب حمل عن الإنسان نير الخطيئة ثم قام منتصرا على الشر وصعد إلى السماء، وأرسل روحه القدوس ليبقى مع الكنيسة التي تجاهد على الأرض ليظل باب الخلاص مفتوحا لكل نفس إلى منتهى العصور. وهكذا ظل تأثيره الخلاق مستمرا في التاريخ عبر المؤمنين الواعين إرادته، لأن المسيحية الحقة ليست تعاليم المسيح الأخلاقية والعقائدية بصورة منفصلة عنه، وإنما هي المسيح نفسه؛ ولهذا فإن المسيح هو النور القائم في مركز التاريخ، الذي ينير لكل إنسان يأتي إلى العالم، وهو الذي يفضي على الحياة معنى ويعطي للتاريخ هدفا[٢٧].

ارتبطت دعوة المسيح بالله تعالى، وتحدثت الأناجيل عن انتمائها إلى ملكوت الله في السماء، فما هي طبيعة دعوة المسيح؟ هل كانت دعوته إلى إقامة مدينة الله في السماء، أم أنها كانت رسالة السماء السامية التي تدعو لإقامة مدينة الله ومملكته على الأرض؟ إن العلاقة بين ما هو زمني (تاريخي) وبين المطلق (الإلهي) تتضح من خلال معرفة مصطلح (ملكوت) الذي دعا إليه المسيح، وهو مصطلح آرامي يراد به الملك أو المملكة، فملكوت الله هو أولا ملكه وحكمه. وملكوت الله بحسب المصادر الإنجيلية هو مملكة يحكم فيها الله من خلال المسيح؛ ولذا يفهم منها أنها أرضية. غير أن فهم المسيحيين لدعوة السيد المسيح كانت تتضمن الاثنين معا، ففي صلواتهم يدعون الله تعالى بالقول: ليأتي ملكوتك على الأرض كما في السماء[٢٨].

تولى بولس نشر المسيحية في أوربا وكتب رسائله بعد القرن الأول الميلادي، وهي تشهد على مدى امتزاج الامثلة الدينية بصور الفلسفة ولاسيما فلسفة الحلول، حيث منح السيد المسيح صفة الالوهية فأصبح (ربنا يسوع المسيح)، وسمى نفسه برسول المسيح. وذهب بعض الكتاب أن بولس لم يكن يعتقد أن المسيحيين –شأنه في ذلك شأن أكثر أبناء جيله– سيعيشون أمدا طويلا في هذا العالم، ولو أنه تصور أن البشرية سوف تعيش ألفي عام بعده على الأقل، لكانت آراؤه أكثر اتفاقا مع الطبيعة البشرية. فقد شكل موقفه من الزواج صدمة للكثيرين، وكان يود لو امتنع البشر جميعهم عن العلاقة الجنسية، ولكنه أدرك استحالة ذلك حتى مع نهاية العالم القريبة، فنصح بالزواج المسيحي. إذ الحياة الطيبة عند بولس هي حياة زهد فيما يتعلق بالمتع الحسية، حيث أراد أن يخلص الناس أنفسهم من حياتهم الفردية والأنانية. وأن يعلمهم أن عيسى لم يكن المسيح الموعود فحسب، بل هو (ابن الله) الذي نزل إلى الأرض؛ ليقدم نفسه قربانا ويصلب تكفيرا عن خطيئة البشر، فموته كان بمثابة الأضحية من أجل خلاص البشرية[٢٩].

وفي عام ٣٢٥ م حاول رجال الدين المسيحيين تقديم صياغة لاهوتية عن طبيعة العلاقة بين الله والمسيح وروح القدس، الذي وردت الإشارة إليه في الأناجيل على لسان المسيح، فأصدروا في مجمع نيقية إعلانا عرف ب(قانون الإيمان العام)، الذي أكد على أن الإله واحد من حيث الجوهر، أما من حيث الصفات

الذاتية الأساسية (الأقانيم) فهو ثلاثة، مكون من الأب والابن وروح القدس[٣٠]. لكل منها خصاص يمتاز بها عن الآخر. فكان الأب الخالق لكل العوالم، وامتاز الابن بالحلول والتجسد فهو ابن الرب ومن جوهره، ورب الدينونة ومخلص العالم من الخطيئة، إذ المؤمن به لا يدان. أما روح القدس فهو المنبثق من الاقنومين الأب والابن عند الكاثوليك، ومن الأب وحده عند الأرثوذكس، وهو الواهب للحياة وسرها، وهو الروح المستولي على العالم والمرشد والدليل، وبهذا تتجلى الألوهية في الثلاثة وباجتماعها يكون الإله واحدا. ومن الجدير بالذكر أن مجمع نيقية قد انقسم إلى قسمين: الأول هم الموحدون، أما الثاني فهم المؤله القائلون بالثالوث. وبعد جدل طويل في ذلك المجمع رُجح اعتقاد المؤله، وبمعاونة الملك قسطنطين تشرد الموحدون أمثال أريوس ورفاقه[٣١].

قال ويد جري: وقد تقبل الناس ألوهيته مرتبطة بمولده من مريم العذراء ومعجزاته وقيامه بعد الموت. وقد ظل الناس ردحا من الزمن يعتبرونه المسيا (المسيح) جريا على بعض الآراء السائدة المعاصرة، حتى اعترف به بطرس (ابن الله) وتابعه في النهاية أتباعه على ذلك[٣٢]. وروى توينبي أن يسوع نفسه رفض نسبة الألوهية إليه بأي معنى كانت بحسب ما ورد في الكتب المقدسة، وإن هناك ما لا يقل عن موردين قال فيها بأنه لا يستوي مع الله في الهوية. وأضاف مؤكدا لو أن يسوع كان موجودا حين دعي إليها فمما لا ريب فيه كان قد أنكر ذلك، وإن ما ورد على لسانه بأنه (ابن الله) كان أسوة بالتعبير اليهودي، الذي هو تعبير مجازي القصد منه التنويه بعلاقة خاصة بالله[٣٣].

على أية حال، تهتم المسيحية بالتاريخ من جهتين، إذ تذكر أحداثا معينة ربما كانت حقيقية أو مزعومة وتعدها أمورا جوهرية في التاريخ، ومن جهة أخرى فإن لديهم مضامين ترتبط بأهمية التاريخ بوجه عام، ثم تربط المذاهب الدينية السلفية بينهما ربطا خاصا. لقد قدمت المسيحية التاريخ كضرب من الدراما المسرحية، تضمن فصلها الأول سقوط آدم في الخطيئة وتباعد ذريته عن الله، وعبر الفصل الثاني عن دخول الإله في التاريخ مجسدا بالمسيح في صورته البشرية، وقد قام بتأسيس الكنيسة وبث تعاليمه، ثم

تخليصه البشرية بالصلب. وجاء الفصل الثالث بقيام الكنيسة بدورها التبشيري. أما الفصل الرابع والأخير فإنه يرتبط بعودة المسيح وقيام مملكة السماء الموسومة بالكمال والمقرونة بالبركات(٣٤).

ورأى ويد جري بأن تركيز المسيحية التاريخية حول شخص المسيح لم يقلل بأي حال من طابعها التأليهي؛ وذلك لأنها تعتقد بأن المسيح بنفسه إله، ومن ثم كانت تعاليمه تعبيرا عن الوحي الإلهي، التي ركزت على الاتجاه الروحي الجواني القائم على حب الله والطاعة لإرادته، التي تؤدي إلى الحب الخالص للنفس والجار على حد سواء. وقد تقبل المسيح آلام الصلب لكونها راجعة إلى إرادة الرب، وبذلك محا خطايا العالم ووعد بحياة سعيدة في جنة الفردوس. وأضاف مع أن يسوع عاش عيشة زهد ودعا الناس لاتباعه، إلا أنه لم يرفض مباهج الحياة الزوجية ولا مشاركة الناس في الأعياد والولائم؛ وبذلك نفهم أن توجهاته لم تكن فرارا مطلقا من الحياة ولا رفضا للتاريخ تفضيلا للخلود الأبدي(٣٥).

وعبر أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠) م عن فهمه للتاريخ من خلال مسلمة دينية، تقول بأن الله كلي القدرة والمعرفة، وقد خلق الطبيعة بإرادته وباستطاعته تغييرها، ولا تحول من ذلك قوانين الضرورة. أما التاريخ البشري فإن الله يرعاه بعنايته ويحكمه كما يشاء، وليس بالإمكان مطلقا الاعتقاد بأن ممالك البشر خارج قوانين العناية. إن العالم بنظر أوغسطين في انتظام تام، وهذا النظام يدل على أن الله قد رتب الأشياء حسب غاياته، ومن ثم لا وجود للصدفة لأن كل شيء مقدر من قبل العناية الإلهية؛ فالتاريخ البشري إذن مسير ومحكوم من قبل الله(٣٦).

أما الشر فيعتقد أوغسطين وفقا لمنظور فلسفي أنه ليس سوى حرمان الخير، إذ لا طبيعة على الاطلاق تتصف بالشر، وليس هو إلا الافتقار إلى الخير. والشر نوعان، أحدهما ما يفعله المرء وهو الخطيئة، وثانيهما وهو ما يقاسيه وهو العقوبة. عناية الله تتحكم في كل شيء، ويسيء الإنسان فيها بفعل الشر بإرادته، ويقاسي من الشر الذي لا يريده. والخطيئة في الإنسان تقوم على قلة الإخلاص لله، وعدم الالتفات إلى ما في العالم من خير وإلى الخلق الشخصي والمحبة الاجتماعية التي ارادها الله له. وقد جعل الله غواية الشيطان للناس لكي يفيد بها الإنسان، فعندما يعرض الله الإنسان للمحن فلأجل غايتين؛

أما لإظهار ما بنا من كمالات أو تصحيح ما بنا من نقائص، وبمقدار صبرنا على محن الدهر وآلامه يحتفظ لنا بمكافآت أبدية، وفي كل مكان يكون فيه الألم الأعظم مدخلا وسبيلا إلى سرور أعظم[٣٧].

وانطلاقا من مفهوم العناية الإلهية فإن أوغسطين رفض نظرية التعاقب الدوري في التاريخ، ورأى أن الأحداث تسير بطريقة مستقيمة وليس دائرية، ابتداء من خلق آدم أبو البشرية (بداية التاريخ)، وانتهاء بيوم القيامة (نهاية التاريخ)، مرورا بسبع حقب زمنية لكل واحدة منها خصوصياتها، رتبها حسب عصور الأنبياء من آدم ونوح وابراهيم حتى عيسى حيث نهاية العالم؛ ذلك لأن التجسد (الإله في المسيح) لا يحدث إلا مرة واحدة لا تتكرر. أما عدد الحقب الزمنية فكانت تشبيها لما رواه الكتاب المقدس عن أيام خلق الله للعالم، وفي الحقبة السابعة سنمنح الراحة الأبدية كما ركن الإله إلى الراحة في اليوم السابع عند بدء الخليقة[٣٨].

اعتقد أوغسطين أن للإنسان نزعتين، نزعة حب الذات ونزعة حب الله، كذلك في التاريخ مدينتان، مدينة أرضية أو مدينة الشيطان تعمل على نشر الظلم، ومدينة سماوية تعمل على نشر العدالة. وقد كانت مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور النبي إبراهيم، حيث تميزت المدينة السماوية فأصبحت في بني اسرائيل، والمدينة الأرضية في سائر الحضارات وبلغت ذروتها في الإمبراطورية الرومانية. ومع تباينهما كانا يتقدمان معا ويمهدان لظهور المسيح، مهد بنو اسرائيل له روحيا ومهدت له الحضارات الأخرى سياسيا وفقا لتدبير العناية الإلهية. أما بعد ظهوره فإنه يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلا بالكنيسة والجانب السياسي ممثلا بالدولة، ووجب أن تخضع الدولة للكنيسة[٣٩].

وفي نهاية المطاف في هذا المبحث تتبلور الملاحظات التالية حول الرؤية المسيحية للتاريخ:

- إن كانت اليهودية قد عبرت عن فكرة حضور الله في التاريخ من خلال خلق آدم وذريته، وهدايته للبشر عن طريق ارسال الرسل والأنبياء والحث على طاعتهم والإخلاص لله، ثم معاقبة المذنبين والمتمردين بمختلف صنوف الآلام والمحن. فإن المسيحية قد عبرت عن ذلك الحضور، بدخول الإله في التاريخ

متجسدا بشخص المسيح ليقيم ملكوت الله في الأرض، ويقدم نفسه فداء لخطيئة آدم، ثم يعود إلى السماء ليمنح بني البشر الأمل في الخلود.

- ولكن فكرة التجسد لدى المسيحيين تقربهم من الاديان القديمة التي آمنت بألوهية القادة والملوك، بقدر ما تبعدهم عن الديانة الابراهيمية القائمة على الرؤية الميتافيزيقية التوحيدية، والتي تعطي فكرة العناية الإلهية بعدها المنطقي الذي يستوعب التاريخ برمته، أما في المسيحية فقد تراجع دور الإله (الأب) لحساب الابن ثم روح القدس، وأصبحت العناية مرتبطة بحياة المسيح.

- كما إن التاريخ وفقا لتفسير أوغسطين تحكمه جبرية تجعل الأمم المسيحية تتجه في حركتها صعودا إلى مثلها الأعلى، مهما اقترفت من ذنوب وآثام ما دام المسيح قد خلصها بصلبه، فقد رفعت عنها المسؤولية وسبقت إلى مصيرها المحتوم. أما الوعيد الذي وجهه الله تعالى إلى البشر فيبدو أنه موجه إلى أولئك الذين لا يؤمنون بفكرة الخطيئة والخلاص.

**المبحث الثالث: حركة التاريخ في الفكر الإسلامي:**

يطالعنا القرآن الكريم في بداياته عبارة (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين..) (البقرة:٢)، وهكذا ترسخ في ذهن المسلم أن ما جاء في هذا الكتاب إنما هو إلهي مقدس لا يأتيه الباطن من بين يديه ولا من خلفه. علاوة على إن هذا النص يؤكد على حقيقة أخرى هامة، وهي أن القرآن كتاب هداية ورشاد للناس جميعا لإخراجهم من الظلمات إلى النور وليس كتابا علميا، ومن ثم لا ينبغي لنا أن نترقب منه أن يكشف الحقائق العامة للكون، ولا ننتظر منه أن يتحدث عن مبادئ الطبيعة وقوانينها. صحيح أنه أشار في مواضع عديدة إلى بعض ذلك، ولكنها كانت في حدود توكيد البعد الإلهي للقرآن وإثبات عمق احاطته بالكون ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

وهناك حقيقة أساسية تبدو واضحة في القرآن الكريم، تلك هي الاهتمام البارز الذي خصص له مساحة واسعة من سور القرآن لتاريخ الأمم السابقة، بحيث أن جل سوره لا تكاد تخلو من واقعة تاريخية أو اشارة لحدث ما أو تأكيد على سنة تتشكل بموجبها حركة التاريخ. ويبدو جليا أيضا أن القرآن الكريم لم يقدم

على سرد القصص لمجرد ترف ذهني ولا تعبيرا عن نزعة بحث علمي، وإنما يجيء القرآن –بوصفه كتاب هداية– بمعطياته التاريخية من أجل أن يحرك الإنسان صوب الأهداف التي رسمها الإسلام، وأن يبعده – فردا وجماعة– عن المزالق التي أودت بمصائر تلك الأمم والجماعات، فيأتي بها من أجل ابراز الفروق الحادة بين الأمم المؤمنة والأمم الكافرة، وكأنه يقول إن أمامك طريقين أو صيغتين للعمل لا ثالثة لهما، وإن عليك أن تختار بينهما. ولذا كان جانبا كبيرا من سوره وآياته البينات ينبثق عن رؤية وتفحص عميقين للتاريخ، ثم تصب في النهاية على اخطار البشرية بالنذير الإلهي، فتشكل بمجموعها –بما لا ريب فيه– نسقا رائعا ومتكاملا للتفسير الإسلامي للتاريخ. من هنا كانت الرؤية الاسلامية للتاريخ ترتبط ارتباطا وثيقا بالقرآن[٤٠].

يمتد التاريخ الحضاري في القرآن إلى ما قبل خلق آدم، حيث تمتزج إرادة الله تعالى وكلمته بالمادة فتصوغها كتلا كونية وكائنات طبيعية تنتظم بسنن ونواميس. وطالما كانت عملية البناء الكوني وتهيئة الأرضية الصالحة للحياة البشرية قد سبقت خلق آدم بأزمان لا يحيط بها إلا الله، وطالما كانت المقاييس البشرية قاصرة ومحدودة إزاء خلق الله، فليس لنا أن نطمح بالإحاطة الكاملة والتفسير الشامل لعملية التكوين هذه. ولكن القرآن الكريم يعود ويعلن عن حقيقة كونية مطردة وهي أن الكون ماض في حركة ديناميكية نحو الاتساع المستمر بإرادة الله، (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون) (الذاريات:٤٧). إن هذه الحركة الكونية نحو الاتساع، وهذه الإرادة الإلهية على المستوى الكوني، تنعكس في التصور الإسلامي على حركة التاريخ البشري ومصير الإنسان في العالم، ذلك قبل أن تأتي الإرادة الإلهية التي أعلن عنها القرآن مرارا، بطي السماوات كطي السجل للكتب فتكف حينئذ الحياة ويتوقف التاريخ البشري، تمهيدا ليوم الحساب، وبدأ صفحة جديدة في سجل الخلق الإلهي، (كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين) (الأنبياء:١٠٤)[٤١].

تعد عملية خلق آدم حجر الزاوية في تاريخ البشرية في التصور الإسلامي، ولذا سوف نسلط الضوء عليها بمقدار ما كونها تكشف عن بعض متبنيات ذلك التصور. فقد ذهب محمدباقر الصدر إلى أن هناك

اختلافا جوهريا بين حياة آدم وحياة أي إنسان آخر، لأن كل إنسان يمر في مرحلة الطفولة بدور احتضان إلى أن يبلغ رشده، وعادة ما يجد ذلك من خلال البيئة الأسرية والرعاية الأبوية الحضانة اللازمة، التي تسمح له بالاستقلال في مواجهة مشاكل الحياة وتحقيق أهداف الخلافة التي انتدبه الله تعالى إليها، غير أن آدم لم يتسنى له ذلك فكان بحاجة إلى دار حضانة استثنائية تهيء له اسباب التنمية والتوعية الكافية لممارسة دور الخلافة على الأرض، وقد عبر القرآن الكريم عنها بالجنة التي تكفل له كل حاجاته[٤٢].

ومن هنا يستظهر محمدباقر الحكيم أن قصة آدم وإدخاله الجنة ثم توبته عن فعله، لم تكن عملية صورية درامية لطرده إلى الأرض كما قد يظن البعض، كون القرار الإلهي منذ بداية خلقه كان حاسما بأن يكون في الارض، إذ فيما يبدو أن دخول آدم الجنة هو مرحلة تأهيلية متقدمة لتمكنه من القيام بدور الخلافة على الارض، حيث لم يكن من الممكن لآدم أن يقوم بهذا الدور دون التأهيل والاعداد والتجربة التي خاضها في الجنة[٤٣]. فقد كانت التجربة التي خاضها آدم وزوجته قد هيأت لهما سبل إدراك الخير والشر أو الحسن والقبح، وفجرت في أعماقهما الإحساس بالمسؤولية من خلال مشاعر الندم، إضافة إلى إنها قد ولدت لديهما الاحساس بالحاجة والفقر، فلجآ الى الله في طلب التوبة. كانت هذه التجربة ضرورية من أجل أن يكون قادرا على مواجهة مشكلات الحياة وألوان الصراع فيها، وتميز الخير عن الشر، واللجوء الى الله تعالى في سد حاجاتهما، وبالتالي خلق حالة من التوازن الروحي في مقابل ضغوطات الميول والغرائز [٤٤].

وفي ضوء هذا الفهم لقصة الخلق البشري يصبح من الواضح، أن الأمر الإلهي بنزول آدم وزوجته إلى الأرض لم يكن عقوبة إلهية على إثر الخطيئة التي اقترفاها، والتي سوف تلاحقهما في الذرية لولا قرار عيسى (الرب) فداء البشر بالصلب كما تذهب تعاليم الكنيسة المسيحية؛ وإنما كان القرار الإلهي بوضع آدم وزوجه في الجنة كحالة استثنائية مرحلية، اقتضتها عملية خلق آدم وحاجته للحضانة والإعداد، لأن القرار الإلهي منذ البدء كان قد حكم بوضع آدم في الأرض وجعله خليفة، (إني جاعل في الأرض خليفة) (البقرة:٣٠). هذا فضلا عما تتضمنه لفظة الخلافة من معنى ينافي الطرد والإبعاد، لا سيما وإنه اقترن

بالتكريم والتفضيل (ولقد كرمنا بني آدم.. وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) (الإسراء:٧٠)، ثم التسخير (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض) (الجاثية :١٣).

ويؤكد محمد اقبال بأن القرآن الكريم لا يعتبر الأرض ساحة للعذاب سجنت فيها إنسانية شريرة العنصر بسبب ارتكابها الخطيئة الاصلية، فقد كانت المعصية الأولى للإنسان أول فعل له ناتج عن حرية الاختيار، ولهذا تاب الله على آدم وغفر له؛ لأن عمل الخير لا يمكن أن يكون قسرا، بل هو خضوع عن طواعية للمثل الأخلاقي ناشئا عن تعاون الذات الحرة ورضاها، وإن الكائن الذي قدرت حركاته كما تقدر حركات الآلة لا يقدر على فعل الخير، وعلى هذا فإن الحرية شرط في عمل الخير. ولكن السماح بظهور ذات متناهية لها القدرة على اختيار الفعل بعد تقرير القيم النسبية للأفعال الممكنة هو بحق مغامرة كبرى، لأن حرية اختيار الخير تتضمن حرية اختيار عكسه كذلك. وكون المشيئة الالهية اقتضت ذلك دليل على ما لله من ثقة في الإنسان، ولكن على الإنسان أن يبرهن على أنه أهل لتلك الثقة[٤٥].

ومع هبوط آدم وزوجته من الجنة وخطواتهما الأولى على الأرض يتبادر السؤال الأهم: ما هي الغاية من خلق الإنسان؟ وما هو الدور الذي يمكن أن يقوم به في مسيرته الأرضية؟ يبادر القرآن للإجابة على هذه التساؤلات: وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين (الأنبياء:١٦-١٧). وفي نصوص أخرى يخاطب فيه الإنسان مباشرة (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا..) (المؤمنون: ١١٥)، (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) (القيامة:٣٦)؛ إذن هذا الخلق للسموات والأرض وبضمنه الإنسان لم يكن عبثا ولا صدفة، وإنما هناك غاية اقتضت هذا الخلق، فما هي؟

يستعرض القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تكشف بصورة وبأخرى من أن الغاية من خلق الإنسان ومهمته الأساسية هي العبادة، كقوله تعالى: يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم (البقرة:٢١)، وأيضا: وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (البينة:٥). ولعل أصرح نص يتناول الموضوع هو: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون (الذاريات:٥٦-٥٧).

والعبادة لا تتحقق إلا من خلال معرفة الله سبحانه، إذ لا معنى للعبادة من دون معرفة المعبود، بل المعرفة هي العبادة ذاتها متمثلة في بعدها النظري وجنبتها الروحية. وحينئذ لم يتوقف الفعل الإلهي بعملية خلق آدم وزوجه، ومنحهم أدوات المعرفة كالسمع والبصر والعقل وتعليمهم الاسماء كلها، بل استمر الحضور الإلهي في التاريخ لاسيما مع عظمة الهدف الإلهي والغاية المنشودة من الخلق، وتقبل الكائن البشري لتحمل مسؤوليات كبرى من أجل تحقيقها (إنا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان) (الأحزاب:٧٢)، فكان بأمس الحاجة إلى دعمه وهدايته، وهكذا جاء الحكم الإلهي عناية بالخلق ولطفا بالعباد، (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم من هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (البقرة:٣٨-٣٩). فما كان لله تعالى أن يعاقب فردا أو يضر جماعة قبل أن يدلهم على الطريق، ومنحهم الفرصة لكي يختاروا بملء إرادتهم أن ينتموا إلى الحق، أو تسوقهم شهواتهم إلى طريق الباطل، حينئذ يحق العقاب كجزء من خطة العدل الإلهي الشامل في سياسة الكون.

ومنذ ذلك الوعد الإلهي بالهداية كان الله سبحانه يختار أنبياءه ورسله من بين الناس، لكي يؤدوا دورهم التاريخي المناسب للمرحلة التي بعثوا فيها. فكانت جميع النبوات فعلا إلهيا يتمثل باصطفاء الرجل الذي يحمل الامانة، وفي تهيئته على عين الله ثم في إرساله نبيا إلى قومه أو إلى العالم كله، وفي الاتصال به عن طريق الوحي لاستلام (كتاب) هداية البشر إلى الله تعالى. مستعينا بفعل إلهي مباشر يكسر حاجز النواميس الطبيعية فيما يعرف بالمعجزات، وهي بمثابة الهزة التي تحرك الإنسان نحو الإيمان الواضح بالله، والدليل الذي يسقط عنه جدار الرين ويصده عن ذلك. وكانت النبوات في المراحل التاريخية المبكرة بحاجة ماسة إلى اسناد ميتافيزيقي (معجزة)، تتميز بالتحدي والتخويف والغرابة لتحريك أفئدة أقوامهم المتجمدة ولفت أنظارهم المحدودة إلى قدرة الله، فكانت المعجزات تتناسب مع توجهاتهم النفسية ومستواهم الفكري[٤٦]. قال تعالى: ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله (النحل:٣٦).

ولم يكن محمد (ص) بدعا من الرسل فقد مثل الحلقة الأخير في سلسلة البعث الإلهي والرسالة الخاتمة. ويؤكد محمدأمين زين الدين أن من المبادئ المقررة في دين الإسلام أن جميع دعوات أولئك الأنبياء والرسل هي في الواقع دعوة واحدة لا اختلاف في حقيقتها وجوهرها، وإنما الاختلاف في الشمول والسعة، وذلك حسب ما تقتضيه سنة الله سبحانه من التدرج في تعليم البشرية على مقتضى حاجة المجتمع وناموس تطوره، ولولا ذلك لفقدت جدواها وخالفت الحكمة. على إن هذا التحول الارتقائي في الشرائع لا يثلم وحدة الدين مطلقا، كما إن التطور الاجتماعي ذاته لا يصدع وحدة المجتمع[٤٧].

فجاء محمد (ص) بمعجزة القران الكريم التي وثقت معاجز الأنبياء السابقين، ولكنها (القرآن) كانت تختلف اختلافا جوهريا عن باقي معاجز الانبياء، فقد عرضت تحديا من نوع آخر وطبيعة جديدة. فإن كانت المعاجز السابقة قد تحدت سنن الطبيعة وعارضتها بالفعل، فإن القرآن الكريم قد خاطب الوجدان البشري بالحقيقة الإلهية، وتحدى البشر على أن يأتوا بمثله مجتمعين؛ وبذلك مثل القرآن الكريم معجزة خالدة كونه خاطب العقل وتحداه منذ نزوله وإلى منتهى البشرية. وعلى ما يبدو أن البشرية كانت قد وصلت إلى مرحلة من النضج تستطيع من خلال الحجة والبرهان للوصول إلى حقيقة الإيمان، ومن ثم فهي ليست بحاجة لكسر سنة طبيعية بقدر حاجتها إلى حجة قاطعة تخضع العقل وتسلم الروح، وتمنح تصورا للإله فريدا يتضمن في معناه تجريدا عقليا وسموا أخلاقيا لم يكن حاضرا من قبل. وفي هذا الصدد تحدث المستشرق البريطاني جيب قائلا: إن مفهوم (إله) أعلى كان لا يزال غامضا مبهما تكتنفه خرافات إحيائية ولا ينطوي على أي مفهوم أخلاقي أو لاهوتي.. وقد تمثلت الثورة التي جاء بها محمد (ص) في تنقية تصور الله من شوائب الاعتبارات الطبيعية، والنظر إلى هذا التصور على أنه لا يدل على الإله الأعلى وحسب، بل على الإله الوحيد، خالق السماوات والأرض ومن فيهما[٤٨].

فالتوحيد الذي هو جوهر العقيدة الإسلامية، حرر الإنسان من كل أشكال العبودية المزيفة على مر التاريخ. وهذا التحرر له جنبتان، إحداهما تتجه نحو الإنسان فتحرر ذاته من كل ألوان العبودية والخضوع سوى لله تعالى، وثانيهما تتجه صوب الطبيعة وما تحويها من ثروات فتحررها من أي مالك عدا الله

سبحانه؛ وبذلك حطم الإسلام كل القيود المصطنعة والحواجز التاريخية التي عاقت المسيرة الإنسانية وكدحها نحو بارئها، سواء أكانت تلك القيود على مستوى الآلهة الاسطورية التي عملت على تحجيم دور الإنسانية ومسيرها نحو الله، أو تمثلت بملكيات تكرس السيادة على الأرض لطاغوت –فردا كان أم طبقة– على حساب الناس، تفرض عليهم علاقة التبعية والاستعباد وتحول دون نموهم الطبيعي[٤٩].

أما العبادة في بعدها العملي، فإن المفسرين يذهبون إلى أن المقصود من العبادة التي هي غاية الوجود الإنساني فهي بالمفهوم الأعم. في مقابل المعنى الخاص للعبادة (الشعائر العبادية)، وهي الأعمال المشروطة بنية القربى لله. فيما تعني بمفهومها العام، السير الحثيث نحو الله لتحقيق الانسجام بين المسار التشريعي مع السير التكويني. وهذه العبادة بمعناها الشامل فيما لو تحققت في المجتمع الإنساني، فإنه يكون قد أدى مشروع الخلافة الإلهية، ويكون التاريخ قد أنجز مهمته[٥٠].

لقد كان ظهور الإسلام إيذانا بأن عصرا جديدا قد بدأ، وإنه بالإسلام قد ولد الإنسان الجديد. حيث ذهب محمد مهدي شمس الدين إلى أن الإسلام كان فاصلا زمنيا في عمر الإنسانية، وإن الإنسان الجديد الذي ولد بالإسلام، والذي لا يزال الإسلام قادرا على إيجاده في كل عصر وفي كل مكان، هو جديد في كل وجوه حياته، الشخصية والعامة، وفي الممارسة الأخلاقية، في السياسة والاقتصاد، في علاقته مع الله، في تعامله مع العالم، وفي غير هذه الوجوه. وذلك لأن رسالة الإسلام ليس مذهبا اصلاحيا تناول جانبا معينا من جوانب الحياة وهمل الجوانب الأخرى، وإنما هي عقيدة وشريعة شاملة لجميع مظاهر النشاط الإنساني. وإن الأمة التي تحمل هذه الرسالة أخرجت للناس، فهي إذن ذات دور تاريخي عالمي يتعدى الأمة نفسها ليشمل البشرية بأسرها[٥١]. قال تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (آل عمران:١١٠).

والإسلام حين يضع مبدأ الخلافة ويستخلف الجماعة البشرية على الأرض يضع للخلافة أهدافها الصالحة، حيث أحدث انقلابا عظيما في تصور الأهداف وتقويمها، مما أدى إلى نقلة نوعية في الوسائل والأساليب. ولكي يحدث هذا الانقلاب العظيم في تقويم الحياة البشرية وتحديد أهدفها، كان لابد أن يعطي

تصورا لها يلائم أهدافه ويهيئ الجو النفسي في مجتمع الخلافة الصالحة، لتبني تلك الأهداف ووضعها موضع التنفيذ.

إن المجتمعات الجاهلية لا تنظر إلى الحياة البشرية إلا من خلال شوطها القصير الذي ينتهي بالموت، ولذا فهي لا تدرك المصالح والأهداف سوى من خلال إشباع ما لدى الإنسان من غرائز وشهوات، وهي على وفق هذا التصور تلهث وراء العوامل التي توفر لها الاشباع في هذا الشوط الحياتي القصير، وربما يؤمن لها نوع من الخلود النسبي بمقدر ما تتيح له إمكانات الحياة المادية. وقد كان هذا التصور للحياة الأساس لكل ما زخرت به المجتمعات الجاهلية من محاولات الاستزادة وألوان التنافس والاستغلال؛ لأن مسرح الحياة محدود، والثروات مقدرة، واللاعبين شرهون، ومن ثم يكون صاحب الحظ الأوفر من يحصل على أكبر قدر ممكن منها ولو على حساب الآخرين[٥٢]. وربما يجمع كل تلك العوامل عنوان التكاثر، (ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) (التكاثر:١-٢).

على إن القرآن الكريم يلفت نظرنا إلى قضية مهمة في الموضوع، وهي أن تلك الانحرافات في المسيرة التاريخية لم تكن إفرازا لحالة الفقر على المستوى المادي، ولا وليدة الانحطاط الحضاري، وإنما كانت على العكس من ذلك مجتمعات تعيش بمستويات عمرانية راقية، وإنها هي من القوة والتطور والرقي مما يثير الاعجاب. ومع ذلك فإنها كانت في مستويات منحطة قيميا وأخلاقيا، وإن ذلك كان سببا في انحرافها ودمارها. قال تعالى: ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب.. (الفجر:٦-١٣). ففي الوقت الذي يعدد هذا النص المنجزات الحضارية لتلك الاقوام، إلا أنه يؤشر في الوقت ذاته على انحطاطهم القيمي ومن ثم نهايتهم المحتومة بالخسران.

ولا يتصورن أحد أن القرآن ما جاء إلا ليؤكد في موقفه من العمل الحضاري، على الجوانب الأخلاقية والروحية فحسب ويهمل الجوانب المادية، فلم يفصل القرآن بين هذا وذاك بل كان يطرح دائما موقفا شموليا مترابطا يرفض التقطيع والتجزئة في تقييم الموقف الحيوي أو الدعوة إليه. إنه يضعنا بإزاء آيات

عديدة تجعل من الأمة المؤمنة في قلب العالم والطبيعة وتدفعها إلى بذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في الطبيعة وفي صميم العلاقات المادية. إنه عبر عن رؤية حضارية شاملة تعمل على تحقيق مستوى روحي عال للإنسان على الأرض من جهة، وتعمل من جهة أخرى على تسخير ثروات الطبيعة وقوانينها لتحقيق التقدم الحضاري على المستوى المادي. وقد انعكست هذه الرؤية التوحيدية بين قيم الروح والمادة في حركة الأمة الإسلامية عبر مسيرتها الحضارية، فابتكرت وأنجزت الكثير من المعطيات الحضارية في العالم[٥٣].

لم يكتف القرآن المجيد بشجب المناهج الجاهلية، بل وضع منهجا جديدا للإنسانية ينبغي أن تسير على ضوءه، عبره عنه، (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا..) (الملك:١-٢)، (والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات..) (العصر:١-٢)، فبدلا من أن يكون المنهج هو اللهاث وراء العوامل المادية والمتع الدنيوية، يكون العمل الحسن (الصالح) هو المنهج الذي يحث الله تعالى البشرية عليه والمبادرة إليه، وحينئذ تصبح التقوى هي معيار المفاضلة بين المسلمين (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (الحجرات:١٣)، (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) (المطففين: ٢٦).

ولكي يقوّم القرآن هذا التصور الجاهلي ويضع الأرضية المناسبة لأهدافه العليا، كشف عن حقيقة الحياة الدنيا التي تعامى عنها ذلك التصور، وهي أنها متاع قليل وشوط قصير ومعبر لابد منه لحياة يتمتع فيها المرء بسعادة أو شقاء أبديين، تعتمد اعتمادا كليا على ما أتى به في هذه الحياة الدنيا؛ وبذلك خلق في الإنسان تصور جديدا للحياة أحدث نقلة في منهجه فيها، فبدلا من أن يكون انفاق المال في أوجه الخير والتنازل عن المتع الآنية، بل التضحية بأهم ما يملك الإنسان وهي نفسه، بدلا عن النظر إليها بوصفها خسارة ومغامرة على حساب مصلحته وحياته ومستقبله، جعل هذا التصور الجديد كل تلك التضحيات تجارة لن تبور وضمانا لمستقبله[٥٤]. قال تعالى: (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه..) (سبأ: ٣٩)، (إن

تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم) (التغابن:١٧)، (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) (الانعام :١٦٠).

وذهب مرتضى المطهري إلى أن الله تعالى قد أعد برنامجين في سبيل تربية الإنسان، برنامج تشريعي وآخر تكويني، وتحتل الشدائد والصعوبات مكانا لها في كلا البرنامجين. ففي المنهاج التشريعي فرض الله العبادات كالصوم والحج والانفاق والجهاد، وهي كلها شداد تحف بالتكليف الشرعي، وإن الصبر إزاءها والاستقامة في أدائها يوجب تكميل النفوس وتربيتها. وفي المنهاج التكويني جعل المصائب على رأس كل طريق يسلكه الإنسان، فالجوع والخوف والخسارات المادية وفقدان الأرواح كلها شدائد أوجدها في النظام التكويني لتربية الإنسان وسموه. ولذا إذا خص الله عبدا من عباده بلطف فهو يجعله عرضه للشدائد[٥٥].

فقد سئل الرسول الكريم (ص) من أشد الناس بلاء في الدنيا؟ فقال: النبيون ثم الأمثل فالأمثل.. [٥٦]

وفي ضوء هذا التصور، تضحى الحياة الدنيا ليس إلا دار اختبار إلهي لبني البشر، لذا اقتضت حكمة الباري أن تكون متغيرة متقلبة وليست دار قرار، لأن من مقتضيات الاختبار أن يكون هناك تبدل في الحال من أجل تمحيص البشر. لقد حفت الحياة بالنعم والبلايا وبالشهوات والمكاره، إذ لا فرق في الاختبار بين أن تصيب الإنسان بلية فيصبر أو تصيبه نعمة فيشكر، ومن ثم فأن النعم والخيرات التي تصيب الإنسان في هذه الحياة لا تعبر عن ميزة أو اعتبار بقدر ما هي محل اختبار وابتلاء له، في طبيعة التعامل معها وفي كيفية أداء شكرها. بل ربما زاد الله سبحانه في مصائب وبلايا شخصا تحذيرا له عن خطأ ما أو زلل وقع فيه، قال تعالى: فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون.. (الانعام:٤٢-٤٣).

إن إحدى الركائز الأساسية للتفسير الإسلامي للتاريخ يقوم على الإيمان بالغيب، حيث خصص للبعد الغيبي مساحات واسعة شاملة للماضي والحاضر والمستقبل، ابتداء من خلق العالم بما وصفه من قوة لفظ (كن)، مرورا بمصائرنا اليومية سواء على المستوى الفردي أم الجماعي، انتهاء بالغاية التي خطط لها ثم البعث والنشور. هذا الحضور الإلهي الدائم والملفت في التاريخ يضعنا مباشرة أما تساؤلات كبرى عليه أن

يجيب عليها تتعلق بطبيعة الدور الإلهي وحدوده ثم دور الإنسان فيه لكي نتوصل إلى تفسير شامل ونظرية مقبولة منطقيا.

فالرؤية القرآنية حين تطرح السنن التاريخية وتربطها بالغيب لا تخرجها عن طابعها العلمي الموضوعي، كما ذهبت التفسيرات اللاهوتية التي ربطت أحداث التاريخ بالغيب وقطعت صلتها مع بقية الحوادث التي ترتبط بها. لقد جعل التفسير الاوغسطيني من الصلة بالله بديلا عن العلاقات والارتباطات التي تزخر بها الساحة التاريخية، والتي تمثل السنن والنواميس الموضوعية لهذه الساحة، إنه يسلب الحادثة من كل مبرراتها الموضوعية سوى ارتباطها بالغيب. أما الرؤية القرآنية فلا تسبغ الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، ولا تطرح الصلة بالسماء بديلا عن علاقاتها واسبابها الموضوعية على الساحة التاريخية. فحين تربط السنة التاريخية بالله فهي تقر في الوقت ذاته بوجود الروابط الموضوعية بين الحوادث، إلا أن هذه الروابط والعلاقات هي في الحقيقة تعبيرا عن حكمة الله سبحانه وبناءه التكويني للساحة التاريخية[٥٧].

فحين يورد القرآن الكريم الكثير من الوقائع التاريخية يخرج بنتيجة، مفادها أن حركة التاريخ البشري محكومة بسنن ونواميس ثابتة لا تخطئ، لأنها منبثقة من التركيب البشري ومعطياته المحورية الراسخة كفطرة وغرائز وفكرا ووجدانا، ومن قلب العلائق الظاهرة والباطنة في العالم الذي يتحرك فيه، التي تتجاوز في شموليتها نسبيات البيئة الجغرافية أو الوضع الاقتصادي لكي تتسع للفعل التاريخي نفسه، القائم على القيم الثابتة في كيان الإنسان والتي تنبثق عنها المواقف التاريخية، ومن ثم فإن حكمها على هذه الحركة يكون منطقيا بمثابة الجزاء الذي هو من جنس العمل، وعادلا لأنه يكافئ الإنسان فردا وجماعة بما يناسب طبيعة الدور التاريخي الذي مارسوه[٥٨].

لقد منحت الرؤية القرآنية الإنسان أفضل مركز في الكون، فأعطته مكان السيادة على العالمين، ومن خلال ذلك منحته حرية الفعل والاختيار، فقد أكد الكتاب العزيز على هذه الحرية في كثير من المواقف وقدم عشرات النماذج الواقعية في التاريخ البشري على المستويين الفردي والجماعي، ولكنه كان ينبهنا دائما لكي لا تتحول مواقفنا إلى دراما كلاسيكية مصطنعة وصراع لا مبرر له، ينبهنا إلى أن حريتنا

الكاملة المتجانسة مع وجودنا أفرادا وجماعات ما هي إلا دوائر تعمل بتوازن وتناغم وتداخل، ضمن الدائرة الأكبر التي يرسمها علم الله الشامل وتحيط بها قدرته وإرادته المطلقة، ثم يعود فيؤكد مرارا بأن نتائج الفعل البشري الفردية والجماعية تجيء منبثقة عنها وفقا لموازين وسنن[٥٩]. هذا التداخل بين فعل الإنسان وبين فعل الله سبحانه من جهة أخرى، قد أثار جدلا كبيرا في الفكر الديني عامة وفي الفكر الإسلامي على وجه الخصوص عرفت بمسألة (الجبر والتفويض). حيث دار الجدل حول ما إذا كان الفعل الصادر عن الإنسان ناتج عن اختياره بنفسه، أم أنه لا خيار له فيه وهو مجبر عليه.

تعتقد الامامية أن حل الإشكال يكمن في قول الإمام الصادق (ع): لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين[٦٠]. ويرى محمد جواد مغنيه أن المقصود منه ليس هو أن فعل الإنسان مستند إلى نفسه وإلى قدرة الله تعالى، لأن هذا القول يجعل من الله جل شأنه مشتركا مع الإنسان عند اقتراف الشر. ثم يوجه قول الإمام بأن الله تعالى أقدر الخلق على أعمالهم وملكهم الاستطاعة، ثم أمرهم بالخير ونهاهم عن الشر، ووعدهم بالثواب على فعل الخير، وبالعقاب على فعل الشر؛ وبذلك يكون الإنسان مسؤولا عن أعماله من دون أن يخدش هذا الرأي بذات الباري جل شأنه سواء في قدرته وإرادته أم في عدله[٦١].

ومن جانب آخر، فإن هناك تداخل بين فعل الفرد وفعل الجماعة أيضا، فالفعل التاريخي قد يسند إلى موقف شخص معين، وربما يسند في أخرى إلى حركة الجماعة ككل. وبنفس الطريقة كان الطرح القرآني في قصصه عن الأقوام السالفة يشير مرة إلى الموقف الفردي، ويؤكد في أخرى على موقف الجماعة في حركة التاريخ. كما إن الخطاب الإلهي قد يكون باتجاه الفرد (يا أيها الإنسان)، أو يكون الخطاب موجها للجماعة (يا أيها الذين آمنوا)، وربما للإنسانية جمعاء (يا أيها الناس).

إن الرؤية القرآنية لم تنطلق كما ذهبت المذاهب التفسيرية الوضعية، من نظرتها الواحدية التبسيطية لحركة التاريخ، التي تصب الناس جميعا في قالب واحد شاءوا أم أبوا ومن ثم طمس تفردهم وتميزهم، وقسرهم على رؤية واحدة ككتل حشرية تعمل في مستعمرات النحل أو النمل. هذا التصور الذي اعتقد به جملة من الفلاسفة الغربيين بضمنهم هيغل، حين أرادوا التمييز بين عمل الفرد وعمل الجماعة، فقالوا بأن المجتمع

هو عبارة عن كائن عضوي عملاق يلف في أحشائه كل الأفراد، وهو يتخذ من كل فرد نافذة على العالم بقدر ما يجسد هذا الفرد من قابليات وابداع. هذا التصور ليس صحيحا ولسنا بحاجة إلى هذا الاغراق في التجريد إلى هذه الدرجة لكي ننحت عملاقا اسطوريا لصورة المجتمع مكونا من أفراد[٦٢]. فقد كان الإسلام أكثر واقعية وانسجاما مع التكوين البشري، حين رسم الخطوط الأساسية للفكر والنظام الذي يلزم أفراد المجتمع الإسلامي عن طواعية واختيار كي يغدو كل واحد منهم منسجما مع الآخرين، وتغدو تجربته متسقة مع تجربة الأمة. وفتح الطريق من جهة أخرى أمام الطليعة الذين تجاوزوا مواقع ضعفهم، ليتحملوا مسؤولياتهم التاريخية وتوجيه حركته حين يضمنوا مسيرة الجمهور وراءهم. ولذا ألزم الإسلام هذه الطليعة المؤمنة أن تندمج في موكب الجمهور آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر، وحذر من الانعزال والرهبنة في إطار التجربة الذاتية، لأنه لا يعدو أن يكون تجميدا للطاقات الابداعية وتجريدا للمجتمع من قدراته الخلاقة[٦٣].

وفي ختام البحث لابد أن نقف عند مسألة مهمة تتعلق بمسار حركة التاريخ، التي عادة ما تثار في فلسفة التاريخ، في محاولة للإجابة عن الأسئلة التالية: هل هناك نمط معين لحركة التاريخ؟ هل يتحرك التاريخ باتجاه غاية محددة؟ لقد ظهرت اتجاهات تفسيرية متعددة في هذا المجال، كان منها النظرة المتشائمة التي ترى أن حركة التاريخ تسير نحو التدهور، وقد عارض هذه الرؤية عدد كبير من المفكرين الذين وجدوا أن التاريخ يسير دوما سيرا تقدميا نحو الأمام، فيما ذهب آخرون إلى أن التاريخ يسير في دائرة مغلقة، وقال غيرهم بأن حركة التاريخ حركة حلزونية صاعدة بصورة دائرية، وفضلا عما تقدم قرر بعض المفكرين أن مسارات التاريخ متنوعة، وإن التقدم والتأخر هي أحكام قيمية أخلاقية فهي إذن ذات طبيعة نسبية[٦٤].

يظهر من القرآن الكريم أنه لم ينسب إلى عصر من العصور من الفضائل ما يميزه عن العصور الأخرى، وإنما كان يحكم على الأمة والأجيال بقدر صلاحها ومدى التزامها بعمل الخير، فمعيارية الحكم الإلهي تعتمد على موقف كل أمة من فعل الخير وصلاح أمرها، وبالتالي لا نستطيع أن نلتمس من القرآن نمطا محددا لمسار التاريخ البشري ككل. ولكن للقرآن إشارات مهمة بخصوص نهاية العالم والمحطة

الأخير في مسار التاريخ البشري، تؤكد على تمكن الدين (الإسلام) وسيادة المؤمنين ووراثة الصالحين.
قال تعالى: هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.. (الصف:٩).
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون (الأنبياء:١٠٥).
ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين (القصص:٥).
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا..(النور:٥٥).
وفي معرض تفسير محمدحسين الطباطبائي للآية الأخيرة ذكر أن هناك وعدا إلهيا تضافرت عليه آيات القرآن الكريم والنصوص المقدسة، حيث وعد الله تعالى عباده المؤمنين الصالحين بأن يجعل لهم مجتمعا صالحا خالصا من وصمة الكفر والفسق والظلم يرث الأرض ومن عليها، ولا يحكم إلا بالحق والعدل لا يخاف في ذلك كيد ظالم وتحكم متجبر. ثم أكد إن هذا المجتمع الصالح على ما يتحلى به من صفات الفضيلة والقداسة لم يتحقق بعد للمسلمين لا في زمن النبي الأكرم ولا بعده، وإن هناك روايات متواترة عن النبي وأهل بيته الاطهار تشير إلى تحققه في زمن الإمام المهدي (عج)[٦٥].
ويعود محمد الصدر إلى أصول العقيدة الإسلامية باحثا عن الغاية والهدف من الخلق، وتقوم رؤيته أساسا على فكرة التوحيد بين الكون والإنسان من خلال وحدة العلة الغائية للخلق على أساس الحكمة الإلهية. حيث رأى أنه طالما كان الخالق حكيما فإن العلة الغائية للخلق لابد أن تتناسب مع حكمته البالغة، وهي لا تعود عليه قطعا بحكم كونه غنيا عن المنفعة لأنه الكامل المطلق المستغني عن كل شيء. وهذه الغاية بحسب تصوره مركبة، إذ تتمثل في وصول العالم إلى أفضل درجة من الكمال يمكن أن يصل إليها في مسيرته، ووصول البشرية إلى الكمال المنشود لها[٦٦]. وأضاف بأن البشرية لا تصل إلى هذه الغاية إلا عندما تحقق بمجموعها المعنى الشامل والصحيح للعبادة، وهي بالتحديد إيجاد المجتمع المعصوم برأيه العام، بل المعصوم بكل أفراده، فإن عمق العبادة وعمومها يقتضي هذا المعنى بالضرورة؛ وبذلك تتحدد العلة الغائية بتكامل البشرية المستهدف بالتخطيط العام لإيجاد المجتمع المعصوم[٦٧].

**الخاتمة:**

وفي نهاية البحث لابد أن نقف عند بعض النقاط المهمة التي عرض لها البحث وهي:

- قدمت اليهودية تصورا عن حضور الله الدائم في التاريخ، فقد انطلقت من الإيمان بأن الله تعالى خلق العالم والإنسان، ولم يتركه يكافح من أجل تدبير شؤونه، حيث تواتر الأنبياء وتتابعت الرسالات لتوجيهه وتنظيم حياته. وقد ربط هؤلاء الأنبياء مصير الناس بمدى التزامهم بتلك الشرائع، فكل ما يلم بهم من آلام إنما هو عقوبة على ما ارتكبوا من معاصي؛ وهكذا أصبحت أحداث التاريخ تعبيرا عن إرادة الله ثوابا وعقابا.

- غير إن العناية الإلهية أضحت لديهم مقصورة على شعب الله المختار الذي يحمل رسالة عالمية. وأصبحت أحداث التاريخ لا تتكرر وإنما تتخذ مسارا مستقيما لتستكمل غرض يهوه كما وعدهم، حيث آمنوا بمجيء السيد المسيح ليخلصهم من الآلام ويقيم مملكته التي يتبوؤون فيها بمكانة لائقة.

- تفسر المسيحية عجز الإنسان عن خلق مدينة فاضلة، بسقوط (آدم) في الخطيئة وصارت جزء من طبيعته، فسيطر الشر على مدى التاريخ، وتتجلى آثاره في الألم والمرض، كما في العداوة والحرب. إن تاريخ العالم يدور حول عاملين، عامل الحنين إلى تحقيق قيم الحق والخير والعدل، وعامل ناموس الخطيئة الذي يجر الإنسان لعبادة الغرائز المنحطة والمطالب المادية.

- وتولى بولس نشر المسيحية في أوربا وكتب رسائله بعد القرن الأول الميلادي، وهي تشهد على مدى امتزاج الدين بالفلسفة لاسيما فلسفة الحلول. ودعا الناس إلى حياة زهد فيما يتعلق بالمتع الحسية ليخلصهم من حياتهم الفردية والأنانية، ويعلمهم أن المسيح (الرب) قدم نفسه قربانا تكفيرا عن خطيئة البشر من أجل خلاصهم.

- وتصور أوغسطين حركة التاريخ مسيرة ومحكومة من قبل الله. ووجد أن للإنسان نزعتين، نزعة حب الذات ونزعة حب الله، وكذلك في التاريخ مدينتان، مدينة أرضية تعمل على نشر الظلم، ومدينة سماوية تعمل على نشر العدالة. وتجسدت الأخيرة (مدينة الله) بعد ظهور النبي إبراهيم في بني اسرائيل، أما

المدينة الأرضية (مدينة الشيطان) فتمثلت في سائر الحضارات. أما بعد ظهور المسيح فإنه يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلا بالكنيسة والجانب السياسي ممثلا بالدولة، وذلك بخضوع الدولة للكنيسة.

- لقد أكد القرآن الكريم على أن حركة التاريخ محكومة بسنن إلهية ثابتة، ولكنه في الوقت نفسه لم يخرجها عن طابعها العلمي الموضوعي، كما ذهبت التفسيرات اللاهوتية التي ربطت أحداث التاريخ بالغيب وقطعت صلتها مع بقية الحوادث التي ترتبط بها. فحين تربط السنة التاريخية بالله فهي تقر في الوقت ذاته بوجود الروابط الموضوعية بين الحوادث، إلا أن هذه الروابط والعلاقات هي في الحقيقة تعبيرا عن حكمة الله سبحانه وبناءه التكويني للساحة التاريخية.

- والتوحيد جوهر العقيدة الإسلامية، وبه حرر الإسلام الإنسان من كل أشكال العبودية عبر التاريخ، وهذا التحرر له جنبتان، إحداهما تتجه نحو الإنسان فتحرر ذاته من كل ألوان العبودية والخضوع سوى لله تعالى، وثانيهما تتجه صوب الطبيعة وثرواتها فتحررها من أي مالك عدا الله سبحانه؛ فما على الإنسان سوى الإيمان بالله وطاعته بالتمسك بتوجيهات الرسل في كل جوانب حياته، وبذلك يتجسد مفهوم الخلافة الإلهية للإنسان.

- والإسلام حين يضع مبدأ الخلافة حدد أهدافها الصالحة، حيث أحدث انقلابا عظيما في تصور الأهداف وتقويمها. فلم تعد الحياة الدنيا منتهى غاية البشرية وكشف عن حقيقتها، وهي أنها دار اختبار وامتحان وشوط قصير لابد منه لحياة يتمتع فيها المرء بسعادة أو شقاء أبديين، ووضع منهجا جديدا للإنسانية يقوم على السعي إلى العمل الصالح بدلا عن اللهاث وراء العوامل المادية والمتع الدنيوية، وحينئذ أضحت التقوى هي معيار المفاضلة بين الأفراد والجماعات.

- هناك وعدا إلهيا تضافرت عليه آيات القرآن الكريم والنصوص المقدسة، بخصوص نهاية العالم والمحطة الأخير في مسار التاريخ البشري، يؤكد على تمكن الدين (الإسلام) وسيادة المؤمنين ووراثة الأرض. حيث وعد الله تعالى عباده المؤمنين الصالحين بأنه سيكون لهم مجتمعا صالحا يعم الأرض،

خالصا من وصمة الكفر والفسق والظلم ولا يحكم إلا بالحق والعدل، وحينئذ يعم الخير والسلام ربوع العالم.

**الهوامش:**

(١) فروم\اريك\ الدين والتحليل النفسي\ص٢٥.
(٢) وات\و. مونتجمري \ الاسلام والمسيحية في العالم المعاصر\ص١٦٦.
(٣) حسن\ محمد خليفة \ علاقة الاسلام باليهودية\ص٥.
(٤) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٦٢.
(٥) المصدر السابق\ص٦٦-٦٧.
(٦) سوسه\احمد\العرب واليهود في التاريخ\ص١٤٧-١٤٩.
(٧) ديورانت\ول\قصة الحضارة\ج١\ص٣٠٢-٣٠٣.
(٨) الأعظمي\محمد ضياء\الرحمن \دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند\ ص١٩٦-١٩٨.
(٩) المصدر السابق\ص١٩٤.
(١٠) ظاظا\حسن\الفكر الديني الإسرائيلي\ص١٥٢-١٥٤.
(١١) سوسه\احمد\العرب واليهود في التاريخ\ص١٩٠-١٩٣.
(١٢) ظاظا\حسن\الفكر الديني الإسرائيلي \ص١٥٧-١٥٨.
(١٣) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٦٩-٧١.
(١٤) سوسه\احمد\العرب واليهود في التاريخ\ص١٦٠.
(١٥) ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ص١٤٩-١٥١.
(١٦) المصدر السابق\ص١٥١-١٥٢.
(١٧) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٧٦-٧٧.
(١٨) ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ص١٥٥-١٥٦.
(١٩) الدملوجي\فاروق\تاريخ الأديان\ص٥٠٥.
(٢٠) سوسه\احمد\العرب واليهود في التاريخ\ص١٩٣-١٩٤.

(٢١) ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ص١٥٤-١٥٥.
(٢٢) صبحي\احمد محمود\في فلسفة التاريخ\ص١٦٦-١٦٧.
(٢٣) ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ص١٥٨-١٥٩.
(٢٤) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٨٧.
(٢٥) المصدر السابق\ص٨٥-٨٦.
(٢٦) الشرقاوي\محمود\التفسير الديني للتاريخ\ج١\ص١٨٥.
(٢٧) المصدر السابق\ص١٨٦.
(٢٨) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٩١.
(٢٩) الشرقاوي\محمود\التفسير الديني للتاريخ\ج١\ص١٨٧-١٨٨.
(٣٠) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٨٨-٨٩.
(٣١) الدملوجي\فاروق\تاريخ الأديان\ص٥٤٦-٥٤٨.
(٣٢) ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ص١٧٥.
(٣٣) توينبي\ارنولد\تاريخ البشرية\ج١\ص٣٧٢.
(٣٤) ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ص١٧٣-١٧٤.
(٣٥) المصدر السابق\ص١٧٥.
(٣٦) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٩٤-٩٥.
(٣٧) ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ص١٨١.
(٣٨) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٩٥-٩٦.
(٣٩) صبحي\احمد محمود\في فلسفة التاريخ\ص١٦٨.
(٤٠) خليل\عماد\الدين\ التفسير الإسلامي للتاريخ\ص٧-٨.
(٤١) المصدر السابق\ص١٧٥-١٧٦.
(٤٢) الصدر\محمدباقر\الإسلام يقود الحياة\ص١٥١.
(٤٣) الحكيم\محمدباقر \المجتمع الإنساني في القرآن الكريم\ص٨٠-٨١.
(٤٤) المصدر السابق\ص٨٨.

(٤٥) اقبال\محمد\ تجديد الفكر الديني في الإسلام\ ص١٤٣-١٤٤.
(٤٦) خليل\عماد\الدين\ التفسير الإسلامي للتاريخ\ص١٢٥-١٢٦.
(٤٧) شمس الدين\محمدمهدي\بين الجاهلية والإسلام\ص٦٢.
(٤٨) جيب\\المستشرق\علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي\ص١٠٦.
(٤٩) الحكيم\منذر\مجتمعنا في تراث السيد محمدباقر الصدر\ص٤٣٥-٤٣٦.
(٥٠) قيدارة\\الأسعد بن علي\\النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ\ص٧٦-٧٧.
(٥١) شمس الدين\محمدمهدي\بين الجاهلية والإسلام\ص٥٣.
(٥٢) الحكيم\منذر\مجتمعنا في تراث السيد محمدباقر الصدر\ص٤٤٢-٤٤٣.
(٥٣) خليل\عماد\الدين\ التفسير الإسلامي للتاريخ\ص٢١٣-٢١٤.
(٥٤) الحكيم\منذر\مجتمعنا في تراث السيد محمدباقر الصدر\ص٤٤٤.
(٥٥) مطهري\مرتضى\\العدل الإلهي\ص١٩٢.
(٥٦) الكليني\\الشيخ\\الكافي\ج٢\ص٢٥٢.
(٥٧) الصدر\محمدباقر\\التفسير الموضوعي للقرآن الكريم\ص٩٦-٩٧.
(٥٨) خليل\عماد\الدين\ التفسير الإسلامي للتاريخ\ص١٠٨.
(٥٩) المصدر السابق\ص١٤٣-١٤٤.
(٦٠) الريشهري\محمد\ميزان الحكمة\ج١\ص٣٦٣.
(٦١) مغنية\محمدجواد\مع الشيعة الإمامية\ ص٢٠.
(٦٢) الصدر\محمدباقر\\التفسير الموضوعي للقرآن الكريم\ص١١٩.
(٦٣) خليل\عماد\الدين\ التفسير الإسلامي للتاريخ\ص١٦٣-١٦٤.
(٦٤) الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\ص٢٤١.
(٦٥) الطباطبائي\\السيد\\الميزان في تفسير القران\ج١٥\ص١٥٥.
(٦٦) الصدر\محمد\\اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني\ص٣٩٨.
(٦٧) المصدر السابق\ص٤١٣.

**المراجع:**


١-الأعظمي\محمد ضياء\الرحمن \دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند\مكتبة الرشد\ط١٢\ السعودية \٢٠٠٣.

٢-اقبال\محمد\ تجديد الفكر الديني في الإسلام\ ترجمة محمد يوسف عدس\دار الكتاب اللبناني\ بيروت \ ٢٠١١.

٣-توينبي\ارنولد\تاريخ البشرية\ج١\ترجمة نقولا زيادة\\الأهلية للنشر\ط٢\بيروت\١٩٨٨.

٤-جيب\\المستشرق\علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي\ترجمة عادل العوا\منشورات عويدات\ط١ \بيروت \١٩٧٧.

٥-الحكيم\محمدباقر \\المجتمع الإنساني في القرآن الكريم\مؤسسة تراث الشهيد الحكيم\ط٢\\النجف الأشرف \٢٠٠٦.

٦-الحكيم\منذر\مجتمعنا في تراث السيد محمدباقر الصدر\دار التعارف\ط١\بيروت\٢٠١١.

٧-خليل\عماد\الدين\ التفسير الإسلامي للتاريخ\دار العلم للملايين\ط٣\بيروت\١٩٨١.

٨-الدملوجي\فاروق\تاريخ الأديان\\الأهلية للنشر والتوزيع\بيروت\٢٠٠٤.

٩-ديورانت\ول\قصة الحضارة\مج١\مكتبة المصطفى الالكترونية\\الموقع الالكتروني\
http://www.al-mostafa.com

١٠-الريشهري\محمد\ميزان الحكمة\ج١\\الموقع الالكتروني:
http://shiaonlinelibrary.com

١١-سوسه\احمد\\العرب واليهود في التاريخ\العربي للنشر\ط٢\سلسلة الكتب الحديثة.

١٢-الشرقاوي\محمود\\التفسير الديني للتاريخ\ج١\مطبوعات الشعب\مصر

١٣-شمس الدين\محمدمهدي\بين الجاهلية والإسلام\\المؤسسة الدولية\بيروت\١٩٩٥.

١٥-صبحي\احمد محمود\في فلسفة التاريخ\مؤسسة الثقافة الجامعية\\الاسكندرية\١٩٧٥.

١٦-الصدر\محمد\\اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني\دار التعارف\بيروت\٢٠٠٢.

١٧-الصدر\محمدباقر\\الإسلام يقود الحياة\وزارة الارشاد الإسلامي\ط٢\طهران\١٤٠٣.

١٨-الصدر\محمدباقر\\التفسير الموضوعي للقرآن الكريم\مجمع الثقلين\بغداد\١٤٢٥.

١٩-الطباطبائي\\السيد\\الميزان في تفسير القران\ج١٥\\الموقع الالكتروني:
http://shiaonlinelibrary.com

٢٠-ظاظا\حسن\\الفكر الديني الإسرائيلي\معهد البحوث والدراسات العربية\١٩٧١.

٢١-فروم\اريك \\الدين والتحليل النفسي\ترجمة فؤاد كامل\مكتبة غريب.

٢٢-قيدارة \الأسعد بن علي\النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ\المكتبة العقائدية\مركز الابحاث العقائدية\الموقع الالكتروني: http://www.aqaed.org/book

٢٣-الكليني\الشيخ\الكافي\ج٢\الموقع الالكتروني\http://shiaonlinelibrary.com/

٢٤-مطهري\مرتضى\العدل الإلهي\ترجمة عبد المنعم الخاقاني\الدار الإسلامية\ط٣\بيروت.

٢٥-مغنية\محمدجواد\مع الشيعة الإمامية\ مكتبة الأندلس\ط٢\بيروت\١٩٥٦.

٢٦-الملاح \هاشم يحيى \ المفصل في فلسفة التاريخ\دار الكتب العلمية\ط٢\بيروت\٢٠١٢.

٢٧-ويدجري\آلبان. ج\التاريخ وكيف يفسرونه\ج١\ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد\الهيئة المصرية العامة للكتاب \ط٢.