مقولات فلسفة التاريخ عند ابن خلدون

بين الفكر العلمي والنزعة الدينية

د/ عبد القادر بخوش

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية- قسنطينة

إن للفكر الديني طبيعته الخاصة التي تميزه عن التفكير العلمي فمهما عمل رجال الدين على إضفاء الطابع الديني على المسائل الدينية بإرجاعها إلى قانون السببية أو العلية في تفسيرها فهذا ليس معناه أنه يتطابق كلية مع الفكر العلمي في طبيعته، إن الفكر العلمي منطلقه عقلي خالص، ومجاله العلوم المادية التجريبية أما التفكير الديني فهو منهج المعرفة الدينية ومجاله المثل وعالم الغيب والروحانيات.

والعلم سواء أخذناه من حيث هو مجموعة متراكمة من المعارف العلمية أو من حيث اعتباره أسلوب معالجة القضايا الشائكة " أي المنهج العلمي" يختلف في الحالتين بالدين ، ذلك لأنه لا يعني بعرض مذهب في الكون " كوزمولجيا " أو في الوجود نفسه " الأنطولجيا " أو في المصير والمآل[1].

يشتغل فلاسفة التاريخ في تحديد العوامل التي تسير مجرى التاريخ وقد تشعبت بهم الآراء واختلفت السبل و مردها إلى إخضاع هذه العوامل إلى مسلكين رئيسيين فهناك من سلك مسلك التفكير الديني والغيبي ، فأخضع مسار التاريخ إلى عناية غيبية مدركة، هذا النوع من التفكير يفضي إلى إلغاء دور الإنسان وتجريده من أي مسؤولية في مجرى التاريخ .وهناك من يقف في الاتجاه المعاكس من حيث رؤيته إلى حرية الإنسان ودوره في صناعة التاريخ والتحكم في صيرورته.

والسؤال الذي يثار هنا أي مسلك أنتهجه ابن خلدون ؟

إن الدارس لآراء الباحثين يجد اختلافا بينا في محاولاتهم لتحديد خلفية مقولاته التي تعنى بقضايا فلسفة التاريخ، فمن رد مذهبه إلى التفكير العقلي الخالص الذي لا يدرس إلا المحسوسات و الماديات و أصحاب هذا المذهب يغضون الطرف عن النزعة الدينية التي طبعت آراءه ،وغالى أصحاب هذا الرأي حتى بوؤوه منزلة الأب الشرعي للنظرية المادية بلا منازع.

يتساءل أحدهم أليس هذا ما أقره ابن خلدون قبلهما ـــ يعني ماركس وانجلز ـــ ألا يستحق شرف الأسبقية بوضع النظرية المادية في قالبها النهائي ؟ ويجيب من دون تردد نعتقد ذلك ولا سيما أن يقتنع بذلك كل من يقرأ المقدمة[2].

وهناك من أدرج آراءه ضمن المنظومة الدينية الغيبية التي ترد كل شيء إلى تأويلات النصوص الدينية من كتاب وسنة ودليلهم أنه لا يكاد أن يذكر ابن خلدون فكرة إلا ويدلل عليها بآية قرآنية أو حديث نبوي.

ومن أجل فك هذا الإشكال المنهجي في النسق المعرفي يجدر بنا أن نتتبع الدوافع الأولى التي حفزت ابن خلدون لدراسة مضامين فلسفة التاريخ . هل هي دينية محضة أم عقلية صرفة؟ وكيف خط ابن خلدون علم العمران علما مستقلا يشمل مقولات فلسفة التاريخ؟

ابن خلدون ومقولات فلسفة التاريخ:

يعنى فلاسفة التاريخ بالبحث عن الأسباب والعوامل التي تتحكم في مجرى التاريخ، وتبعا لذلك دخل التاريخ عهدا جديدا لم تعد تنحصر فيه الدراسات التاريخية في معرفة الماضي فحسب ، بل أضحت هذه الدراسات توظف الماضي لخدمة الحاضر ومعرفة المستقبل ومعنى هذا أن مجالات البحث في التاريخ لا تقتصر على سرد الأحداث السياسية والعسكرية بل تشق طريقها لتشمل التطورات الاجتماعية و الاقتصادية والثقافية ونحوها .

بهذا المعنى أضحى تقدم الأمم وازدهارها مرهونا بمدى وعيها لبعدها التاريخي فهو الذي يحدد وجودها في الزمان من حيث استيعابها لماضيها وتصورها لحاضرها فيمكنها من رصد دورها التاريخي وفي أي مرحلة تحيا ، فهو ذاكرتها التي توجهها وتأخذ بزمامها.

تأتي فلسفة التاريخ لتأكد هذه التطلعات بمعرفة العوامل الأساسية التي تتحكم في مجرى التاريخ والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التي تتطور من خلالها الأمم و المجتمعات على مرور العصور ، وبعبارة فلاسفة التاريخ المتداولة عن مسار التاريخ يسير وفق مخطط بيّن وإن فلسفة التاريخ هي محاولة اكتشاف هذا المخطط الذي يحدد مسار التاريخ وصيرورته[3].

أليس هذا الكلام ما قصده ابن خلدون "في تعداد الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار فذكرها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع". لقد وظف ابن خلدون مصطلح العمران البشري ليعبر عن بعض قضايا

ما اصطلح عليه فيما بعد عند" فولتير" بفلسفة التاريخ ،من حيث أن العمران يأتي بمعنى " أعلم أنه لما كانت حقيقة التأريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال للبشر بعضهم على البعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول و مراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب و المعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال " [4].

ومنه فإن كلمة عمران تشمل القضايا المتعلقة بالسكن والمعاملات المالية وتتسع لتغطي كل النشاطات الاجتماعية والسياسية و الثقافية بمعنى جميع المرافق الإنسانية و الظواهر الاجتماعية.

وقد كان ابن خلدون على إدراك تام بما يؤسس من علم جديد يضع لبناته الـــأولى " و كأن هذا علم مستقل بنفسه فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني و ذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شان كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا ، واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة عزيز الفائدة أعثر عليه البحث و أدى أليه الغوص " ويضيف قائلا :" لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة"[5].

ويولي ابن خلدون اهتماما خاصا في علمه الجديد بالقوانين المتعلقة في التاريخ تتمثل في الاستفادة من علم التاريخ وتحقيق أهدافه "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان و الاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران و ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضا لا

يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له و إذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب"[6].

ومن وجهة النظر هذه فإن غاية التاريخ تكمن في دراسة القوانين الأساسية للعمران البشري. وطبقا لذلك اعتبر ابن خلدون رائدا من رواد البحث في فلسفة التاريخ إن لم يكن مؤسسا لهذا العلم كما يقر بذلك أغلب فلاسفة التاريخ.

تثار هنا أسئلة في غاية الأهمية ، إذا كان ابن خلدون قد تحدث في فلسفة التاريخ باعتبار مضمونها و مقولتها كيف استطاع أن يوفق بين نظريته للفلسفة والتاريخ ويمزج بينهما في قالب متجانس يخدم أحدهما الآخر مع أن ما يفرق بينهما أكثر مما يجمع؟ ما هي مكانة النزعة الدينية في هذا العلم الجديد؟ وهل هي في الاتجاه المخالف لمنهجه العقلي؟ .

ابن خلدون ونظرته للفلسفة:

يفرق ابن خلدون بجلاء واضح بين نوعين من الفلسفة ، فحينما يدرج علمه الجديد ضمن الإطار الفلسفي يستعمل اصطلاح الحكمة، أما عندما ينتقد الفلاسفة في عصره فإنه يستعمل اصطلاح الفلسفة .

لقد تطرق ابن خلدون إلى العمران باعتباره يحوي الفلسفة فمن تصنيف العلوم الذي أورده ابن خلدون يبدو أن هذا العلم الجديد يحوي مسائل فلسفية " العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعته فكره ويهتدي بمداركه إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفه"[7].

تعلق الأستاذة "نابا نسيفا " على ما سبق ذكره من كلام ابن خلدون بقولها أيقن ابن خلدون ضرورة الأساس الفلسفي لنظريته بهذا المفهوم، إلا أنه بالمقابل لا يميل على الإطلاق إلى احتكار النظري لاستخلاص المبادئ الفلسفية[8].

وهكذا تبرز جدية أفكاره وتفرده في إنزال الفلسفة من برجها العالي حيث المسائل المجردة وجعلها أكثر ملامسة لوقائع الناس وحاجاتهم حتى يتخيل إليك أن الرجل لا علاقة له بالفلسفة على الإطلاق ،ألم يحاول ابن خلدون أن يجعل من الأحداث التاريخية موضوعا للفلسفة ؟ يبدو أنه أقترب من ذلك فعلا، شأنه في ذلك شأن فلاسفة التاريخ.

هكذا فالبحوث الميتافيزقية لا تحصل منها فائدة عند ابن خلدون و أن مسائلها لا يمكنها أن تعالج داخل الإطار العلمي العقلي وبناء على ذلك كما ترى "نابانسيفا" لا يمكنها أن تنتمي إلى ميدان البحث العلمي و إنما تنتسب بكامل إلى نطاق التفكير الديني[9].

إن ابن خلدون أدخل الفلسفة إلى عهد جديد تجاوزت فيه النظرة الطوبوية والتي ترتكز على توجيه العناية إلى ما ينبغي أن تكون عليه الظواهر الاجتماعية وفق المبادئ المثالية والطوبوية كما فعل فلاسفة من قبله ، فأفلاطون في جمهوريته أهمل الواقع كلية ولم يلتفت إليه ولجأ إلى العقل وحده ليفسر تطور الدول والمجتمعات[10].

وقد كان لهذا الرأي تأثيره البالغ على أقطاب الفلسفة الإسلامية فهذا الفارابي في المدينة الفاضلة يسلك نفس المنهج ولذلك فالفلسفة مع ابن خلدون استعادت حيويتها و أضحت أكثر ملامسة لوقائع الناس بمحاولتها إيجاد تفاسير لما

يحل بهم من ظواهر اجتماعية وماهية القوانين التي تخضع لها شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية الأخرى.

إذا كان هذا شأن ابن خلدون مع الفلسفة فكيف كان حاله مع التاريخ؟

ابن خلدون والتاريخ:

لا خلاف بين علماء تاريخ الأديان على أن التدين نزعة أصيلة في الإنسان وأنها مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أكثرها وحشية و بدائية وأن الاهتمام بما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات الخالدة للإنسانية.

كما أقر علماء تاريخ الأديان بأنه وجدتْ جماعات إنسانية من غير علوم أو فنون أو فلسفات ولكن يستحيل أن تعثر على جماعة بغير ديانة.

والتاريخ بطبيعته لم يستطع أن ينفك من سلطان الدين فمصادره في عمومها كتبا مقدسة أو بقايا لمعابد بل إن حفائر ما قبل التاريخ تنبئ بآثار ذات طبيعة دينية[11].

والتاريخ في عمومه نشأ وترعرع في أحضان الأديرة والمعابد والكتب المقدسة،وأسطع مثال ما يضمه العهد القديم بين دفتيه حيث لم ينفصل فيه التاريخ عن الدين حيث نلمس تدخل يهوه في وقائع التاريخ من أجل نصرة شعبه إلى حد أنه يقاتل معهم ويسلط أقصى ألوان العذاب على أعدائهم .

تجلت كذلك فكرة العناية الإلهية بوضوح لدى أكبر فلاسفة اللاهوت المسيحي سان أوغسطين مع ما احتوت عليه من قيمة تاريخية.

والحديث عن علاقة النزعة الدينية بكتابة التاريخ عند ابن خلدون يجرنا إلى تتبع علاقة الفكر الإسلامي بالتاريخ ،ومن اجل ذلك يتعذر علينا معرفة نشأة التاريخ الإسلامي وتطوره دون الإحاطة بملابسات وتداعيات المرحلة التي ارتبطت بظهور الإسلام وتسارع الأحداث بعد ذلك ، إنه لم ينشا وحيدا غريبا كالزهرة في الصحراء ولكنه كان زهرة في ربيع على حد تعبير محمود شاكر والذي يضيف قائلا :"إنه في الوقت الذي كان فيه الثقافة العربية الإسلامية فيه تنمو وتنضج كان التاريخ جزءا منها وكان ينمو ويشتد عوده بدوره معها ، فهو ابن تلك الحركة الثقافية الواسعة التي امتدت منذ أواسط القرن الأول الهجريين وفي دمشق بلغت شبابها في عهد المأمون في مطلع القرن الثالث"[12].

لقد تغلغلت النزعة التاريخية في كتابة الفكر الإسلامي وفقا للاعتبارات الآتية:

1 ــ ارتبط التدوين التاريخي منذ بدايته في صدر الإسلام بجانب الفكر الإسلامي، لقد كتب المؤرخون القدامى في السيرة النبوية وفي المغازي، ومع أن كلمة المغازي لم تكن تعني في اللغة إلا دراسة أعمال الرسول الحربية ،ولكنها في الواقع تتسع إلى دراسة العصر كله[13].

على جانب ذلك فإن علم التاريخ تطور حتى أصبح لبنة أساسية في صرح الفكر الإسلامي ، فالأنساب و التراجم مثلا ن هي من صلب الدراسات التاريخية، باتت محورا أساسيا لا يمكن الاستغناء عنه في علم المحدثين ورجال الفقه ، وبذلك استحوذ التدوين التاريخي على اهتمام علماء الشريعة ، وتعالت صيحات من قبل بعض العلماء إلى الاشتغال بعلم التاريخ لخدمة الفكر الإسلامي ، حتى التاريخ

وسيلة لفهم أحكام الشريعة وتطبيقاتها ، فبرز كثير من العلماء يجمعون بين الشريعة و التاريخ، فكان الطبري وابن كثير من العلماء الذين جمعوا بين التفسير والتاريخ، وكان الحافظ الذهبي مؤرخا وفقيها وحافظا في آن واحد[14].

2 ــ ظل التاريخ في كتف الفكر الإسلامي يضطلع بدور بالغ الأهمية من حيث تأطير المرجعية الأولى للإسلام ، فأضحت الصياغة التاريخية لصورة العصر الإسلامي الأول، تمثل العصر المثالي للإسلام والمجتمع الإسلامي.

ومع ما نشب من خلاف سياسي بين مختلف الفرق الإسلامية حول طريقة الخلفاء للحكم ،فإن الجانبين كانا مجتمعين على استلهام ذلك العصر ،مما جعل السيرة النبوية خاصة أشبه بقطب الدائرة بالنسبة إلى التاريخ كله. "فما قبلها تاريخ ولكنه تاريخ كفار وسلسلة أنبياء كانت محاولاتهم هي التمهيد والمقدسة للرسالة المحمدية، ولأن عهد الرسالة هو الأساس القيم،فقد كان من الواجب أن يعاد بناؤه التاريخي وترميم كل الثغرات الذي جاء متوازنا تمام التوازن كعصر عظمة واتصال بأمر الله وعدله ، وأناسه النموذج البشرية الأول، وعلاقته هي القوانين للأجيال التالية"[15]. وتبعا لذلك لم يعد تاريخ عصر النبوة يجسد الفترة الذهبية لكل التواريخ لإطاره ومحتواه فحسب ولكنه أضحى أيضا محكا للقياس والحكم.

وكان لهذه الأفكار بلا شك تأثيرا على ابن خلدون فهو ابن بيئته وثقافته ناهيك عن تضلعه في المسائل الشرعية لذلك نجده يتخذ موقفا واضحا في مقدمته محذرا من الأخذ من المصادر الدينية السابقة مدللا بذلك على نصوص دينية تنهى عن الرجوع إليها.

ومع ذلك فإننا نلمس بين الحين والآخر نقده لبعض المسائل التاريخية التي تعود إلى الزمن النموذجي الأول وأسطع مثال على ذلك ماروي عن عمر من إحراقه لكتب الحكمة الفارسية.

يقول ابن خلدون ":فالعلوم كثيرة و الحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون وما لم يصلنا من العلوم أكثر مما وصل فأين علوم الفرس التي أمر عمر نرضي الله عنه بحرقها علوم الكلدانيين و السريانيين و أهل بابل و ما ظهر عليهم من آثارها وأين علوم القبط ومن قبلهم وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة وهم يونان خاصة لكلف المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها"(16).

وهكذا حيث يخيّل إليك أن تعرضه لمثل هذه القضايا التي تدخل في إطار الممنوعات إن صح التعبير يشبه عمل ابن عزرا الوراق اليهودي في وضع شفرات أخفى بها الحقيقة وجاء من بعده من كشف ذلك، وبيّن بعض التناقضات الموجودة في العهد القديم وذلك كله كان خوفا من السلطة الدينية آنذاك، وهل هذا يدفعنا إلى دراسة أنماط الخطاب عند ابن خلدون ونوعية المخاطبين ؟

ليس من شك أن لأفكار ابن خلدون التاريخية والفلسفية ومحاولته التوفيق بينها هو من الأهمية بمكان ،فمن جهة عمل على تمحيص التاريخ وعقلنته ،ومن جهة أخرى أنزل الأفكار الفلسفية من عالم المثل إلى الواقع، بحيث لا تبقى مجرد منظومات مجردة خالية من الفاعلية ،إنه عمل على استقراء الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية لاستخراج القوانين والقواعد التي تتحكم في سيرها.

و ينبغي التأكيد هنا أن ابن خلدون استفاد استفادة عظيمة من كتب التاريخ الإسلامي وأثنى عليها في غير من موضع مع إلحاحه الشديد على وجوب تقييمها وتقويمها مما سماه بأسغلاط المؤرخين ، وليس صحيحا ما ذهب إليه "شاخت" في رأيه من أن هذه المصادر اقتصرت على تدوين الجانب اللغوي والأدبي وجاءت خالية من أي أثر علمي [17].

فإلى جانب ما خلفت هذه المصادر من مآثر في الأدب و الشعر، فإنها رصدت مختلف مناحي الحياة، حياة الأمة في مسيرتها حاملة معها إنتاجا زاخرا من المعلومات لكل الجوانب الفكرية التي سادت هذه الأمة وهي في حاجة إلى بعث جديد كما تصوره ابن خلدون.

ليس من شك أن لآراء ابن خلدون التاريخية والفلسفية قيمة عظمى خاصة في محاولته في صياغة جديدة في علمه المستحدث الصنعة الذي يجتمع فيه التاريخ والفلسفة هو من الأهمية بمكان ، فمن جهة عمل على تمحيص أخبار التاريخ وعقلنته ومن جهة أخرى أنزل الأفكار الفلسفية من عالم المثل إلى عالم الواقع، حتى لا تبقى مجرد منظومات تأملية خالية من الفاعلية، إنه عمل على استقراء الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية لاستخراج القوانين والقواعد التي تتحكم في سيرها .

الهوامش:

(1) كرين بربنتون، تشكيل العقل الحديث،ترجمة شوقي جلال (القاهرة :الهيئة المصرية للكتاب ،2001)،ص 71.

(2) زينب الحصري،فلسفة التاريخ عند ابن خلدون (القاهرة:دار الثقافة للنشر والتوزيع) 1988،ص106.

(3) أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ (دار البحوث الجامعية القاهرة،1996) ،ص123.

(4) مقدمة ابن خلدون ،(بيروت:دار الجيل)،ص38.

(5) المصدر نفسه،ص38.

(6) المصدر نفسه،ص42.

(7) المصدر نفسه،ص482.

(8) سفتيلانا بانسييفا،العمران البشري في مقدمة ابن خلدون ، ترجمة رضوان ابراهيم 5ليبيا تونس: الدار العربية للكتاب،1978) ص266.

(9) المرجع نفسه،ص267.

(10) محمود عبد المولى، ابن خلدون وعلوم المجتمع (ليبيا تونس:الدار العربية للكتاب 1980) ط2،ص37ـــ38.

(11) محمد عبدالله الشرقاوي، بحوث في مقارنة الأديان (القاهرة:دار الفكر العربي،2000) ،ص15.

(12) محمد نصر مهنا، التدوين التاريخي ودور المخطوطات السياسية في العلم الإسلامي (القاهرة :دار الفجر للنشر والتوزيع 1996) ط4،ص74.

(13) السيد عبدالعزيز سالم،التاريخ والمؤرخون العرب(بيروت:دار النهضة العربية 1981)،ص26ـــ27.

(14) محمد نصر مهنا ،المرجع السابق،88ـــ89.

(15) المقدمة،ص42.

(16) شاخت وبوزورت ،تراث الإسلام ،ترجمة محمد زهير السمهوري (سلسلة عالم المعرفة الكويت ،عدد197،ماي 1995) ج1،ص23.