

## التفسير الديني للتاريخ

د. محمود إسماعيل

الكلمات المفتاحية: محمود إسماعيل، التفسير الديني للتاريخ، الفلسفة التاريخية، ابن خلدون.

قد أبلى الفلاسفة في العمل على التفسير التاريخي بلاءً حسنًا، حيث يعزى الفضل إليهم في تقديم النظريات المختلفة في تفسير التاريخ. وهو أمر جد نادر بالنسبة للمؤرخين، فقليل منهم من أسهم بدور في هذا الصدد، نظرًا لغرضهم في الجزئيات وعدم تأهيلهم لرؤية الكليات. ومعلوم أن مدراس تفسير التاريخ تصنف في صنفين، الأول ما يعرف بالمدارس المثالية التي تتنوع ما بين بيولوجية تطورية، وعضوية، وإثنية، ودينية، بل أسطورية أحيانًا. لذلك وسمت بالمثالية لأنها لا تنطلق أصلًا من استقراء التاريخ بقدر ما تسقط رؤى من خارجه مقتبسة من حقول معرفية أخرى.

أما الصنف الثاني، فيتمثل في التفسير العلمي للتاريخ الذي بلغ أوجه في المدرسة المادية الجدلية التاريخية، وقد نعت في الاتجاه بالعلمية نظرًا لاستخلاص الرؤية التفسيرية من خلال تحليل وتعليل الوقائع والأحداث، ثم استقراء صيرورتها، واستخلاص القوانين الموضوعية الحاكمة للسيرورة التاريخية.

ومن ثم لا يقع التفسير في منزلق "الأيدولوجيا" التي تفتت في المصادقية وتحول دون الموضوعية. ونوه بأننا لسنا في مجال المفاضلة بين المدرستين، بقدر اهتمامنا في دراستنا هذه بتقديم تصور "بانورامي" عن الرؤية الدينية للتاريخ عبر العصور، سواء في مجال الأديان والعقائد والنظريات الفلسفية الفعلية لتلك الرؤية من خلال أعمال بعض مشاهير المؤرخين. نوه أيضًا، بأن ذبوع التفسير الديني في حقبة تاريخية ما لا يعني نفي وجود رؤى أخرى متزامنة ومتواجدة. ومع ذلك يمكن الجزم بأن سيادة التفسير الديني تمثلت في العصور القديمة والوسطى نتيجة التخلف العلمي والفكري، بينما ظهرت وسادت الرؤى الوضعانية في العصور الحديثة التي شهدت ميلاد "فلسفة التاريخ" بصورة متكاملة، وإن شهد العالم الإسلامي في العصر الوسيط بعض الاتجاهات، خصوصًا في عصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية. كما وجدت التفسيرات الغيبية وجودًا خافتًا في بعض البلاد المتقدمة علميًا في الغرب الحديثة والمعاصر، ووجودًا طاغيًا في العالم الإسلامي المعاصر.

وإذا نظر بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع المحدثين إلى تاريخ التفكير البشري على أساس توالي وتوالي صيغ التفكير في أطوار متلاحقة، كالتفكير الخرافي، فالأسطوري، فالبيولوجي، فالوضعاني العلمي، فإن ذلك لا ينفي تواجد مرحلة سابقة في أخرى لاحقة من قبيل الاستثناء الذي لا يجب لقواعده العامة.

أما عن التفسير الديني للتاريخ، فقد سادت التفسيرات الأخرى حتى مشارف العصور الحديثة، إذا جرى اعتبار التاريخ "مسرحية إلهية يمثلها الإنسان"، أي أن توالي وقائعه وأحداثه ليست نتاج فعاليات بشرية، بل نتيجة المشيئة الإلهية. إذ أن "العناية الإلهية" هي التي تخلق وتوجه التاريخ نحو غاية مستهدفة، ليس للبشر أو الصدق من دور في صياغتها، بل تجري أحداثه ووقائعه وفق "سنة إلهية".

وقبل ظهور الكتابة التاريخية، حيث سادت الأسطورة كنمط في تفكير البشر، كانت تلك الأساطير تنطلق أساسًا من الدين، معبرة عن وعي البشر ومفسرة لما أعضل فهمه من مظاهر الحياة وظواهر الطبيعة. كما كانت بمثابة تاريخ شفاهي يمتزج فيه الخيال بالحقيقة. وبظهور الكتابة التاريخية في أطوارها الأولى، كان تسجيل أفعال البشر ممزوجًا بالأفعال الإلهية التي تتحكم في أعمال الإنسان وتقدر مصيره.

ففي الحضارة الصينية لم يكن ثمة فصل بين الدين وتصورات البشر لوقائع وأحداث عصورهم إذ اعتقد الصينيون بتجسيد الآلهة في أرواح الكائنات. وكانت روح "تشانج تي" "سيد السماوات" هي التي تتحكم في أرواح البشر وتخلق أفعال العباد وتوجههم نحو مصائرهم منذ وجودهم وحتى الممات.

وفي الهند، كان التاريخ مزيجًا من "الميثولوجيا" و"الأخلاق" فتحفل ديانة "البراهمة برؤية تاريخية تتلق بتجسيديات الآلهة وتستهدف رعاية الأخيار وتدمير الأشرار". أما التاريخ العياني البشري، فلم يكن إلا "مملكة لتحقيق الرغبات" المعاكسة لروح الإله. لذلك وجب على الإنسان الخير الفرار من هذه المملكة طلبًا للخلاص عن طريق العبادة المؤهلة للاتحاد بروح براهمًا.

وفي إيران "الزرادشتية" كان التاريخ منوطًا بالعناية الإلهية، فالله خالق كل شيء، وهو المانح لإرادة البشر، ومحرك العالم ومسيره بدءًا ومنتهى. وما التاريخ إلا صراع بين الخير والشر، فالقدر "يمارس سلطانه على البشر والأشياء" على السواء. ومن ثم تقتصر الإدارة البشرية على التوجه للسعادة الروحية الكائنة في حياة أخرى قادمة يحدد الإله مصير البشر فيها حسب فعل الخير أو الشر.

أما عن تصور العبرانيين للتاريخ، فشكل الأسطورة الدينية لحمتها وسداها، إذ كان "الرب" يجدد عهده مع بني إسرائيل في أطوار حياتهم. وتحفل أسفار التوراة - خصوصًا سفر الملوك - بأخبار تاريخية عليها الميثولوجيا الدينية. وما حوته من وقائع التاريخ العياني امتزج فيه البشري بالإلهي، حيث حرص "يهوه" على سعادة "شعبه المختار".

وحسبنا أن ما ورد فيها من تواريخ تتعلق بالأنبياء والرسل. وأن ما تعلق منها ببني إسرائيل كشعب كان من صنع الله. لذلك لا تعد تاريخًا عيانًا مشهودًا، بقدر ما هي انحياز لشعب مختار يستهدف خلاصه بوعود سعيدة. وما ورد بصدد مفاسد الشعب وشروبه وآثامه جرى تسويفه ببعده عن شريعة الرب.

وإذا ذهب بعض الدارسين إلى التاريخ في التوراة كان مقتبسًا وبعيدًا عن مفهومه لدى شعوب الشرق الأدنى القديم كالسومريين، والبابليين والكنعانيين والمصريين، فإن اليهودية طورت هذا المفهوم ووجهته للتمييز بين اليهود وبين الأمم الأخرى.

وفي الحالين معًا، كان الله علة لأحداث التاريخين معًا. فهو الذي يتدخل منحازًا لشعبه مسفهاً لخصومه، وهو الذي يقوم شروره وخطاياها التي جرى اعتبارها حرقًا للشرائع وإخلالًا بالنواميس الإلهية. الله من ثم هو صانع الزمان والفاعل فيه وفي المكان، وهو الذي يوجه التاريخ الأسمى لغاية خلاص شعبه المختار. وتلك رؤية منحازة لا يزال الكثيرون من المؤرخين اليهود يؤمنون بها، ويرجون لها.

ولا يختلف الحال عند اليونان في التطور بالتاريخ من الميثولوجيا الدينية إلى التاريخ البشري. فتكشف "الإلياذة" و"الأوديسة" عن مراقبة الآلهة للعالم والتدخل في نسخ أحداث التاريخ، بحيث غدت الفعاليات البشرية أمرًا ثانويًا. كما عجت تواليف "هيروdotus" بالأساطير الدينية، التي تواترت عند المؤرخين التاليين، حتى حررهم "ثيكوديديس" منها وحتى "ثيكوديديس" نفسه أولى مكانًا للدين في مصنفاته التاريخية، شأنه في ذلك شأن كل مؤرخي اليونان الذين لم يعزلوا الدين عن التاريخ البشري، بدرجة أو بأخرى، إذ كانت الانتصارات في الحروب منوطة بالامتثال لأوامر الآلهة، كما كانت الهزائم والكوارث نتيجة غضبها على البشر.

وبرغم الطابع "البراجماتي" العملي للعقلية الرومانية، فقد تضمنت تواريخ معظم المؤرخين أساطير تشي بتدخل الآلهة في شؤون البشر، كامتداد للرؤية اليونانية. لكن آلهة الرومان لم تكن شخصًا كما هو الحال عند اليونان بل كانت قوى كامنة في الطبيعة.

ومن رد "بوليبوس" - وهو مؤرخ روماني من أصل يوناني - نجاحات الرومان إلى أبطال متدينين، واعتبر غيره الآلهة حارسة لروما وراعية لسكانها. ويقتضي الإنصاف ذكر الآلهة في الأحداث الثانوية العارضة ليس إلا، والتي لم تجد تعليلاً مقنعًا من لدن المؤرخين. أما الأحداث الكبرى فقد جرى ردها إلى فعاليات بشرية ولكنها مشفوعة برعاية الآلهة.

وبظهور المسيحية وانتشارها أضحى تدخل الله في التاريخ أمرًا لا مندوحة عنه، إذ تبلورت الرؤية المسيحية للتاريخ منذ خروج آدم من الجنة وحتى عودته المستقبلية لخلاص البشر من الخطيئة حول المفهوم الديني القح. بل

إن أحداث التاريخ - حسب تلك الرؤية - كانت لاهوتًا محضًا، باعتبار المسيح مركز الوجود، وكنيسته - وفق تعاليمه - هي "مملكة الله" التي تعطي الصيرورة التاريخية مغزاها وجدواها.

وقد تأثر القديس "أوغسطين" بتلك الرؤية للتاريخ، حيث حقبة إلى ست حقبة - حسب خلق العالم في ستة أيام - كلها مآسي وكوارث لا نهاية لها إلا بعودة المسيح "المخلص".

فالعالم منذ تكوينه مؤسس على "الخطيئة" وتاريخه ليس إلا تاريخ "مدينة الشيطان"، أما "مدينة الله" فهي مملكة تعمل "الكنيسة" على تأسيسها بعيدًا عن السلطة الزمنية لذلك كان قدمه على أنه تاريخ للبشرية ليس لاهوتًا محضًا، ممزوجةً بخيال مخلوق.

على أن هذا التصور ظل ينسخ مفهوم التاريخ عند مؤرخي العصور الوسطى المسيحية، إذ انصب اهتمامهم على التاريخ الذي برع في صياغته وتدوينه "أوزيوس" و"سقراط" و"تيودوروث" وغيرهم. أما التاريخ البشري، فكان مجرد رصد خوارق وكرامات القديسين ومعجزاتهم، وهو ما لا يعد تاريخًا بحال من الأحوال، بل سلاسل متصلة من "العناية الإلهية" لحماية المسيحيين من إغارات خصومهم البرابرة الوثنيين والمسلمين "الكفرة" كما اقتضت المرجعية على الكتاب المقدس الذي وجهت غيبياته أعمال البشر وتحكمت في سباق الروايات التاريخية. حيث غدا سلوك المسيحي محض تنفيذ للإرادة الإلهية، ولا غرو فقد كان جل المؤرخين قساوسة ورهبانًا عكسوا معتقداتهم ورهبانًا عكسوا معتقداتهم اللاهوتية على ما صنفوا من تواريخ. أما عن "الأبطال" الأوربيين الذين خاضوا غمار الحروب الصليبية، فقد حول المؤرخون بعضهم إلى قديسين، كما هو حال "جوانفيل" المؤرخ الذي نعت لويس التاسع بالقديس. ولا عجب إذ صور الانتصارات على المسلمين على أنها من خوارق السيد المسيح والهزائم دليلًا على غضبه. فالله - في التحليل الأخير - هو خالق أفعال العباد، وهو وحده القادر على تغييرها. وما يدور على وجه الأرض من أحداث إنما هي منوطة بالعناية الإلهية، ومحكومة بمشيئتها.

وقد ظلت تلك الرؤية معتمدة عند المؤرخين الأوربيين حتى القرن الثامن عشر يستوي في ذلك الكاثوليك المحافظين والبروتستانت الإصلاحيين. ومفهوم التاريخ عند "جاك بوسويه" يمثل المفهوم الكاثوليكي بامتياز، ففي كتابه "مقال في التاريخ العالمي"، اعتمد رؤية الكتاب المقدس في تحقيب عصور التاريخ. أما موضوع التاريخ، فقد اعتمد على "الروحانيات"، انطلاقًا من أن غاية التاريخ النهائية هي إعلاء كلمة الله أما وقائعه وأحداثه فليست غلا نظام واحد متسلسل من المشيئات الإلهية، التي تعد "الكنيسة" أداة لتحقيقها.

وبرغم ثورة "البروتستانت" على الكنيسة الكاثوليكية، ظلت فكرة التاريخ عندهم تتمحور حول كون الحياة الدنيوية ليست إلا إعدادًا وتجهيزًا للأخروية. وإذ اعترف "لوثر" و"كلفن" بجرية الإنسان في أفعاله، فقد أقرها في إطار مسئولية الخالق عما يجري على ظهر المعمور.

ولم تسفر النهضة الأوروبية عن تغيير يذكر لتلك الرؤية، على الرغم من بعدها الإنساني - الهيوماني - العريض لا لشيء إلا أنها كانت - في الوقت ذاته - حركة إحياء للكلاسيكيات، بما تضمنته من "تيولوجيا" فبرغم الثورة على (الكنيسة) لم يقدم مفكرو النهضة ما من شأنه الثورة على اللاهوت.

وبرغم قيام تلك الثورة بفضل تنوير القرن الثامن عشر، وما ترتب على ذلك من ظهور رؤى وضعانية عقلانية للتاريخ، لم تختف الرؤية اللاهوتية تمامًا. إذ وجد من المؤرخين الأوربيين المحدثين من دافع عن تلك الرؤية بأدلة عقلية، كما هو حال رينولد نيور "صاحب كتاب "إيمان وتاريخ" حيث انتقد سائر التفسيرات الحديثة المغايرة للتصور المسيحي الكلاسيكي.

للتاريخ، بل نجد مؤرخًا فحلًا ومنظرًا أشهر للتاريخ مثل "تويني" يقيم وزنًا للبعد الروحاني في الحراك التاريخي حين قدم نظريته في التفسير الحضاري للتاريخ. والأخطر، قوله بأن "الروح" قوة كامنة خارج التاريخ، تتجلى في شخوص أبطاله، بل عزى التحولات الكبرى إلى النمو "المطرد" في تلك الطاقة الروحية، كما عزى عصور الانحطاط إلى القصور في هذا الزاد الروحي المؤثر والفعال. ولا غرو فقد تأثر بالفيلسوف "برجسون" الروحاني كما تأثر - باعترافه - بما كتبه "ابن خلدون" عن دور الأنبياء في الطفرة البشرية إلى آفاق بعيدة في التقدم..

بظهور الإسلام، حدث تطور نوعي في الفكر التاريخي موضوعًا ومنهجًا ورؤية. ذلك أن الإسلام قدم تصورًا يقيم وزنًا للحياة الدنيوية، والأفعال البشرية في عمران الأرض، باعتبار الإنسان خليفة الله على الأرض وأداته لتحقيق مشيئته. كما قدمت شريعته رؤية في تنظيم العلاقات الإنسانية على مبادئ الإحسان والعدل والمساواة. هذا فضلًا عن إطلاق العنان للعقل للتفكير والنظر، ناهيك عن تعاليمه ونظراته الجمالية، بما لا يتسع المجال لعرضه ووصفه.

وفي مجال التاريخ، قدم الإسلام مفهوم الزمان الذي يصل الحاضر بالماضي والمستقبل، أما المكان فهو المعمور بأسره وفي عرض القرآن الكريم لأساطير الأولين. يمكن استخلاص النواميس والسنن - وأي القوانين - الحاكمة للسيرورة التاريخية، مثل قوانين الحتمية والدفع - أي الصراع - وغيرها مما وقفنا عليه ونحيل إليه في دراسة سابقة. كما وقف غيرنا على حقائق هامة في ذات الإطار، بما يؤكد حقيقة الرؤية الإسلامية التي تجعل من الإنسان صانع التاريخ، باعتبار وقائعه وأحداثه نتيجة فعاليات بشرية، لا غيبية. على أنه من المجازفة القول بتقديم القرآن الكريم نظرية في التاريخ وتفسيره - كما ذهب البعض - لكونه - في التحليل الأخير - كتاب الهداية، لا كتاب دراية. ولعل ذلك كان من أسباب اختلاف الدارسين الذين حاولوا - عبثًا - الوقوف على تلك النظريات اختلافًا يصل إلى حد التناقص. نقول بأن الله هو صانع التاريخ، بحيث ينتفي دور البشر

تمامًا، أخذًا بمبدأ الجبرية الأشعرية. بينما أكد البعض الآخر - معتمدًا آلية التأويل بالمثل - أن الإنسان هو الذي يصنع التاريخ، تأسيسًا على قول المعتزلة بمبدأ الاختيار. وغنى عن القول، أن تلك الإشكالية والخلاف بصدها كان من أسباب اختلاف رؤي المؤرخين المسلمين القدامى، وهو ما سنعرض له في موضعه من الدراسة.

بخصوص الاتجاه الأول: معرض أنموذج أحد الدراسيين المحدثين - وهو الدكتور محمد رشاد خليل - الذي يعول على مفهوم "العناية الإلهية" وينفى ما عداه باعتباره بدعا وهرطقة. ويؤكد على أن القرآن حوى النظريات في سائر العلوم النظرية والتجريبية. وبخصوص التاريخ، يرى أن الله سبحانه خلق الكون ونظمه، ولا تنقطع مشيئته لحظة واحدة فيما يجري فيه، فأفعال العباد لذلك رهينة الإدارة الإلهية، ومن ثم فالتاريخ - أي العالم المشهود - لا يقوم إلا بعالم "الغيب"، لذلك لا مناص لدراسة من أن يعتبر أثر المغيبات في حركة التاريخ.

وتأسيسًا على ذلك، يؤسس الله وحده الأسباب ويدبر الخلق، فلا يوجد مبرر واحد عقلي تقوم به الأسباب إلا الله وحده. بل ينوط تلك الأسباب بالملائكة والشياطين والجن أحيانًا. وعندنا أن تلك الرؤية المعتسفة ليست جديدة، إذ أخذ بها المؤرخون الأشاعرة، حتى ابن خلدون نفسه، كما سنوضح فيما بعد.

أما الأنموذج الثاني، القائل بأن التاريخ "صناعة بشرية" فيمثلها الدكتور راشد البراوي، الذي أن العناية الإلهية لا توجه الفعل البشري، إنما هي عادلة وعاملة بهذا الفعل ليس إلا فالفرد - ومن ثم المجتمع - مسؤول عن مصيره نتيجة أفعاله. والحدث التاريخي ما هو إلا نتيجة تراكم وتفاعل ظروف موضوعية. ويأتي العامل الاقتصادي كأساس لتلك الظروف الموضوعية فيؤثر في حركة التاريخ وصيرورته، وذلك لكونه أساس صياغة البناء الطبقي، حيث تحدث الحركة التاريخية الصراع بين الطبقات.

وعندنا، أن هذا التصور مستمد من الفكر المعتزلي القائل بحرية الإرادة الإنسانية، فضلًا عن الفكر الماركسي بصدد نظرية "المادية التاريخية" وفي الحاليين معًا حال القول بالعناية الإلهية. وحال القول بالفعاليات البشرية، نرى أن الدارسين وإن دعمًا رؤيتهما بالآيات القرآنية، إلا أنهما معًا إعتسفاً التأويل. كما أنهما معًا لم يأتياً بجديد بصدد تحديد رؤية الإسلام للتاريخ، إذ أن الإشكالية مثار الخلاف لها جذور عند المؤرخين المسلمين القدامى. فعند "المسعودي" و"البيروني" و"مسكويه" وغيرهم نجد ما يرجع رؤية التاريخ في إطار الفعل البشري. ولن نعرض لهم في هذا السياق الذي يختص برصد موضوع الدراسة عن التفسير الديني للتاريخ.

على أنه يجب التنويه إلى أن الاتجاه السابق ساد إبان عصور التقدم العلمي والفكري في التاريخ الإسلامي، بينما غلب الاتجاه "التولوجي" خصوصًا في العصور الإسلامية المتأخرة التي أطلق عليها ابن خلدون "عصور الانحطاط". على أن هذا الاتجاه كان متواجداً - ولو وجوداً شاحباً - إبان عصر الازدهار، كما لم يخل عصر الانحطاط من تواجد شاحب أيضاً للاتجاه العقلاني.

ولا يتسع المجال لرصد الاتجاه التيولوجي طوال عصور التاريخ الإسلامي، لذلك سنكتفي بضرب الأمثلة التي توضح أسباب وجوده، ومنطلقات أصحابه، ومناهجهم، ورؤاهم ومقاصدهم. ومن الأمثلة الدالة - في هذا الصدد - عزوف معظم المؤرخين المسلمين عن التعرض لعصور ما قبل الإسلام، وذلك تحت تأثير مصادرات لاهوتيه، فحوها نعت القرآن الكريم لها بنعت "الجاهلي" كذا الأخذ بمقولة أن "الإسلام يجب ما قبله" منها أيضاً، انحراف جل المؤرخين المسلمين - الأوائل والأواخر.

في ذكر روايات أسطورية وتيولوجية عن حياة الرسول صلى الله عليه وآله، كذا رؤية صدر الإسلام من منظور "الصحابة العشرة المبشرين بالجنة" منها كذلك، تعويل مؤرخي الخوارج بوجه عام. على مناقب رؤساء المذهب ومكانتهم الدينية في التفسير تاريخ الخوارج، وإلحاح معظم مؤرخي الشيعة على "فكرة المهدي المنتظر" الذي ترسله العناية الإلهية كي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً. وفي نفس السياق عول إخوان الصفا على الربط بين "الدين والملك" في قيام الدول وسقوطها، وهو ما نقله عنهم ابن خلدون فاشتتت "الدعوة الدينية لقيام الدول" عريضة الملك عظيمة الاستيلاء. بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين قال بأن التطور التاريخي منوط بحكم الله. أما المؤرخون المتصوفة فقد فسروا التاريخ حسب مفهوم "العناية الإلهية" وأحياناً وفق كرامات أقطاب الصوفية.

وخلال العصور الإسلامية المتأخرة، غلبت الرؤية الدينية للتاريخ، مقترنة بالخرافة والتنجم، نتيجة ترددي أحوال العالم الإسلامي في ظل نظم عسكرية طاغية، وغزوات أجنبية في الشرق والغرب، وما خلفه ذلك من يأس في إمكانية التغيير بعد التغيير بعد فشل الثورات الاجتماعية المتلاحقة هذا فضلاً عن الجمود الفكري وذيوع التقليد وتقشي الطرقية الصوفية، وتحريم معظم العلوم الدنيوية، لذلك غصت كتب التاريخ بالأساطير الدينية التي تتحدث عن مخلص تبعثه العناية الإلهية، كعودة "المهدي المنتظر" عند الشيعة، وظهور أمام الذي يأتي على رأس كل قرن ليحدد للأمة دينها. ولا غرو، إذ وجد من ألف في "العبر ونفوذ القضاء والقدر" ومن صنف عن علم الأنبياء والأولياء وأخبار الكرماء.

لذلك صار التاريخ خادماً لدين، وغدت العناية الإلهية تفسيراً للحاضر والماضي والمستقبل، وجرى اعتبار الحياة الدنيوية قدرًا مقدورًا واستهدف المؤرخون فيما كتبوا رضی الله وحسن الثواب. بل اعتبروا الكوارث التي حلت بالعالم الإسلامي "غضبًا إليها" ودعوا إلى "الإعراض عن الدنيا والزهد فيها" ونظرًا البعض إلى الإخفاقات في مواجهة الصليبيين على أنها من أحكام القدر وصور البعض الآخر هذا الصراع على أنه حرب بين حزب الشيطان.

خلاصة القول "أن التفسير الديني للتاريخ ساد عصور التخلف الحضاري، نظرًا للعجز عن استكناها علميًا، فمال المؤرخون إلى تفسيرها بالعلة الأولى في الله سبحانه، متغافلين عن حقيقة كونه موجد الأسباب والعلل في الكائنات وفي الطبيعة وفي البشر وكل شيء عنده بمقدار".

أشرنا في ثنايا الدراسة إلى أننا سنتوقف وقفة متأنية لتناول الرؤية الدينية للتاريخ عند "ابن خلدون"، وذلك باعتباره أشهر مؤرخ إسلامي قدر له أن ينظر التاريخ ويفلسفه من ناحية، ولتضارب الآراء بصدده ما قدمه في هذا الصدد، ومن ناحية أخرى.

ونحن في غنى عن التعريف به والوقوف على مرجعيته بصدده ما قدم من رؤى للتاريخ تبدو متداخلة ومتناقضة لا لشيء إلا إننا عرضنا في دراسة سابقة لتلك إشكالية، واثبتنا نقلة. معظم نظرياته عن "جماعة إخوان الصفا" الأمر الذي أحدث هزة كبرى في الأوساط العلمية العربية والغربية.

وما يعنينا - في داستنا هذه - هو إثبات حقيقة - نزعم جدتها - فحوها أن التضارب في تفسير ابن خلدون للتاريخ راجع إلى طبيعة مخياله بصدده هذه القضية. فقد دار مخياله داخل دوائر ثلاث، أولها كونه مؤرخًا قدم تاريخًا عامًا عنوانه "العبر وديوان المبتدأ والخبر" بما يفيد معاركته دراسة التاريخ واستخلاصه رؤية استقرائية من خلال أحداثه ووقائعه. وتتلخص تلك الرؤية في تصوير قيام الدول وتوسعها ثم ضعفها وسقوطها ارتكازًا إلى دور "العشبية القبلية" أو العنصرية. كما قدم في هذا الصدد رؤية أخرى ترى في التاريخ وصورته تصورًا بيولوجيًا عضويًا، حيث قال بأن للدول أعمارًا مثل الإنسان. فقيامها يمثل مرحلة الميلاد والطفولة، وقوتها وتوسعها تمثل مرحلة الشباب والفتوة، وانحيارها وسقوطها يمثل مرحلة الهرم والشيخوخة التي تفضي إلى الموت أما عن تأثيره بالرؤية القرآنية، خصوصًا ما تعلق بقوانين الصراع، والحتمية، وأهمية العامل الاقتصادي، فقد حدا ببعض الدراسين إلى اعتباره مؤرخًا ماديًا تاريخيًا في منهجه ورؤيته. ونظرًا لدراستنا القضية في مؤلف سابق، ولأنها لا تدخل في إطار موضوع الدراسة، نحيل إليها لمن شاء الإطلاع.

وما يتعلق بموضوع بحثنا، وهو إثبات مرجعية ابن خلدون كفقهاء مالكي، ومتكلم أشعري، وأثر ذلك في تصوره الديني للتاريخ. وقد سبق بعض الدراسين في الحكم بأن نظرية ابن خلدون هذه ذات أصول إسلامية، دون الإشارة إلى تأثير المذهب الأشعري في صياغتها. ويبدو أنه تأثر في ذلك بتحليل أحد المستشرقين الذي أكد المرجعية الإسلامية ومحورها حول المذهب الأشعري.

ولذلك، فلا مناص من التعريف بموقف الأشعرية من التاريخ، خصوصًا ما تعلق بقضية "الجزر" و"الاختيار" أي مسؤولية الإنسان عن أفعاله، هل هي نتاج إرادته واختياره، أم أنها مقدره من لدن العناية الإلهية؟



أجاب أبو الحسن الأشعري عن هذا السؤال فيما قدم من نظرية "الكسب"، تلك التي ترى أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد، وهو سبحانه مرید لكل ما يصدر عنهم من خير وشر، إذ يصبح الفعل البشري من صنع الله وإبداعه، وفي نفس الوقت يعد هذا الفعل كسبا للعبء، وهو ما يعني - في التحليل الأخير - حسم القضية لصالح الجبر، أي أن التاريخ ليس حصاد أعمال البشر، بقدر ما هو من صنع الله سبحانه.

وإذ قال الأشعري بتأثير العقل في التفكير ن فقد قصر فاعليته في عملية الإدراك ليس إلا فمعرفة العقل الحسية "مظنة للخطأ" أما تعاليم "الوحي" فهي الحقيقة الصاعدة تلك هي مهمة "العقل الأصولي" القاصر عن التوصل للعلل والسباب، ذلك العقل الذي كان من وراء رؤية ابن خلدون الدينية للتاريخ.

من هنا تمحورت تلك الرؤية في كون الله سبحانه هو الذي يحرك أفعال البشر، ومن ثم يمكن الجزم بأن ابن خلدون قال بفكره "العناية الإلهية" في تفسير التاريخ، على أن تلك الفكرة تناقص كل نظرياته الوضعانية، فكان عليه لذلك أن يحاول رفع هذا التناقض بين آرائه وبين تعاليم الإسلام. وفي هذا الصدد توصل ابن خلدون إلى حل لتلك الإشكالية، مفادة أن الله سبحانه وتعالى خلق السنن والنواميس - أي القوانين - التي تحرك أفعال البشر، بمعنى أن هذه الأفعال أصلها من خلق الله في ذات الوقت الذي تكون فيه "كسباً للبشر" وبالرغم اعترافه بدور ولو محدد للفعاليات البشرية، إلا أن العناية الإلهية تتدخل لتغيير مجرى التاريخ وتوجهه نحو غايات ومقاصد إلهية،

وهو ما عبر عنه ابن خلدون بقوله: "لما كانت حقيقة الملك إن الاجتماع البشري ضروري للبشر، فوجب أن يرجع ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلم بها الكافة وينقادون إلى أحكامها، فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرتها كانت سياسية عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرها وبشرها كانت سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة".

وهذا يعني قناعة ابن خلدون بدور الدين في التاريخ - دون أن يخل بدور الإنسان فالدين حافز على التطور بالحياة الإنسانية نحو الأفضل - ولعل هذا يفسر تراجع ابن خلدون عن العصبية باعتبارها التأثير الفاعل والوحيد في تحريك التاريخ، واشتراطه ضرورة الجمع بينها وبين الدين لإحداث السيورة في قيام الدول وسقوطها، لذلك أفرد في هذا المعنى فصلاً في المقدمة عنوانه: "الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية".

في ضوء تلك الرؤية، فسر ابن خلدون أحداث الفتوحات الإسلامية، قيام وسقوط الدول "عريضة الملك عظيمة الاستيلاء" في ضوءها أيضاً اعترف بالخوارق والمعجزات كقوة إلهية تغير التاريخ وتوجهه، يقول: "ومن علاماتهم - الأنبياء - وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم، وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها، فسميت لذلك معجزة، وليست من جنس مقدور العباد" فالأنبياء الذين حولوا مجرى التاريخ لم يحركوه بشخصهم، إنما بما حملوه

من رسالات إلهية للبشر. من هنا فسر ابن خلدون التاريخ الإسلامي باعتباره تاريخًا للإسلام. لا تاريخًا للعرب، "فالعرب لا يحصل لهم الملك إلا بعقيدة دينية من نبوة أو ولاية وأثر عظيم من الدين على الجملة".

لذلك - وغيره - نرى أن التفسير الديني للتاريخ كما عبر عنه مخيال ابن خلدون كان نتيجة مذهبه الأشعري الذي وإن أفسح مجالاً للعقلانية فقد قصرها على برهنة الإيمان، من هنا عرف علم الكلام بأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية".

ولعل تشبته بهذا المذهب كان من أسباب تشكيك بعض الدارسين في عقلانيته والنيل من رؤيته للتاريخ وحسبنا أنه أفرد للخرافات والشعوذات والسحر دورًا في تغيير حياة الإنسان، ومن ثم في تحويل مجرى الأحداث من هنا نرى أن فكر ابن خلدون التاريخي كان انعكاسًا لعصره الذي أطلق عليه "عصر الانحطاط" وإذ أفرد مكانًا للعقل وقاصرًا عن إدراك الأسباب والعلل "فالإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها - أي الأحداث - وإنما يحيط علمًا في الغالب".

بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة " كما أنه عاجز عن " إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته". لذلك، وجب أن نراجع كتابات ابن خلدون برؤية نقدية - لا انبهارية - كي نكشف عن مبالغات الدارسين السابقين الذين أعطوه مكانه مبالغ في تقديرها.

خلاصة القول أن التفسير الديني للتاريخ فرض نفسه على المشتغلين بفلسفته، على الرغم من اكتشاف وترسيخ النظريات العلمية والوضعية في العصر الحديث.