

تأريخ الكلام و«تكليم» التاريخ مقاربة معرفية للفكر الخلدوني

■ الحسان شهيد

تشير طبيعة النشأة التاريخية للعلوم الإسلامية وتفاعلاتها مع مواقع الوجود الإنساني إلى حضور البعد العقدي في الكتابات العلمية لمفكّري الإسلام، ولذلك يكاد ينعدم وجود أحد من العلماء مجرداً عن رؤية عقدية من الرؤى والاتجاهات المعروفة عبر تاريخ علم الكلام، وحتى الذين سلكوا منهم طريقاً جانباً للبحث في العلوم الأكثر ارتباطاً بعلوم الشريعة كالفقه والأصول والمقاصد والحديث ونحو ذلك يشملهم هذا الحكم، كابن خلدون مثلاً، الذي اشتهر بالكتابة التاريخية والعمرانية. مما يوحي بعدم إمكانية إغراق البحث التاريخي في جدليات تحقيق الحكايات واقتفاء الروايات، في غياب أنفاس عقدية تفسّر كتابة الأحداث وتدوينها، وقد تردد أكثر من باحث في تحديد الاتجاه الكلامي لابن خلدون، كعمر فروخ¹ في كتابه (الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون). تأتي هذه الدراسة للنظر في مدى كلامية ابن خلدون وحدود تلازم الارتباط الكلي بتلك

1 - انظر: فروخ، عمر؛ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1983م، ص694.

التصنيفات التقليدية، وللبحث في أبعاد التداخل العلمي بين علم الكلام وعلم أصول التاريخ، ثم في نطاقات الاستصحاب العقدي في دراسات ابن خلدون.

يقوم اختيار الأنموذج الخلدوني في عرض مباحث هذا الموضوع على أساس قوته في التاريخ، وهيمنته في العلم، ووضوحه في المنهج؛ لأن الحضرمي مهّد لكتابه التاريخية بمقدّمة منهجية عليا في مقامها، وبين أسسها تأصيلاً للمعرفة التاريخية، كاشفاً فيها عن منهجه ومزاجاً بين التاريخ لعلم الكلام، واستحضار المعرفة الكلامية وخلفيته العقدية في تلك الكتابة؛ لذلك فإنه في اعتقادي أن العمل على كشف أسس الموضوع وأصوله لدى ابن خلدون سيفتح لنا المجال واسعاً على طرُق أبواب نماذج علمية أخرى، من الدرجة نفسها أو دونها؛ لمواصلة هذا المشروع العلمي الذي نأمل إنهاءه بحول الله تعالى.

ليس في بحث هذا الإشكال التكاملي بين المعرفة الكلامية والبحث التاريخي في الفكر الخلدوني مظنة تقيص من النموذج الخلدوني بتوظيفه للمعرفة الكلامية في الكتابة التاريخية. بل ذلك أمر جدّ طبيعي كما هو ضروري بلغة المتكلمين. وجاء التنبيه إلى هذا الملحظ والتأكيد عليه؛ لكونه خاصية كل الكُتّاب ومن طبائعهم، كيفما كانت مدارسهم وخلفياتهم، ولا يمكن تجريد ذواتهم عن سياقاتهم الموضوعية، وهذه المسألة شبيهة بمسألة الموضوعية والحياد في الكتابة أو ما يُسمى التوجيه الإيديولوجي للكتابة؛ بل هذا حقهم الطبيعي؛ لأنهم عن ذلك يكتبون، وعن ذلك يدافعون؛ لكن ما ينبغي تجنبه هو الاصطفاف إلى الظلم البواح الساطع، أو إلى الباطل البين الواضح.

تأريخ الكلام وتكليم التاريخ

الحديث عن التكامل المعرفي بين علمي الكلام والتاريخ هو محاولة ربط علم التاريخ بالكلام من حيث مبدأَي الإمداد والاستمداد بينهما. وذلك على ثلاثة مستويات: الأول: حول تأريخ الكلام، والثاني: حول الاستدلال التاريخي على الكلام، والثالث: حول تكليم التاريخ.

1- تأريخ الكلام:

المقصود بتأريخ الكلام هو عرض علم الكلام على التاريخ، وبسط مداخله الأولى، بداية من تعريفه ونشأته ومدارسه واتجاهاته، وفلسفة تطوّره، وسوف أقسم ذلك إلى العناصر الآتية:

- أ - تاريخ الدرس الكلامي.
- ب - تطور الدرس الكلامي.
- ج - فلسفة الدرس الكلامي.

قد لا يصل مستوى وضوح التداخل المعرفي بين علم الكلام والتاريخ إلى ذلك التقاطع المعرفي والمنهجي الكبير، الذي حصل بين علم الكلام وباقي العلوم الشرعية المطلوبة بالقصد الأصلي؛ كالفقه والأصول والحديث وغيرها؛ وذلك لأسباب عدّة.

أ - في تاريخ الدرس الكلامي

قد لا يصل مستوى وضوح التداخل المعرفي بين علم الكلام والتاريخ إلى ذلك التقاطع المعرفي والمنهجي الكبير، الذي حصل بين علم الكلام وباقي العلوم الشرعية المطلوبة بالقصد الأصلي؛ كالفقه والأصول والحديث وغيرها؛ وذلك لأسباب عدّة منها:

- إن البداية المحتشمة لعلم التاريخ وغير المنضبطة - إلى أن استوت سفينتها على شاطئ الفكر الخلدوني خصوصاً مع كتابه (المقدمة) -

أجلت من بروز ذلك التداخل والتكامل المعرفيين، وإن بدت بوادرها من قبل بعض المحاولات التاريخية غير المباشرة مع الطبري والمسعودي وغيرهما.

- إن علم الكلام علم مقصود ومطلوب، من حيث ارتباطه المباشر مع التمثل التعبدي في حياة الإنسان، عكس علم أصول التاريخ الذي لا يحوز الدرجة نفسها؛ لذلك فإن أوجه التداخل يصعب إدراكها ورسم معالمها.

- إن المعرفة العقدية غالباً ما تسري مضرة بين تضاعيف الكتابات العلمية والتاريخية، إلا ما ظهر منها انتصاراً لمواقف عقدية، أو تفسيراً لظواهر اجتماعية وتاريخية، وقد تطلب ذلك استحضار المعطى الكلامي بأدلته وحججه وتبريراته في التحقيق والتوثيق.

وعلى الرغم من ذلك فلا يعدم البحث الوقوف والعثور على بعض الروابط المعرفية أو المنهجية بينهما، فالدراسات الكلامية لا يسعها النظر في المباحث المختصة دون التحقيق في المراحل التاريخية التي مر بها علم الكلام، كما أن ذلك من شأنه الإسهام في فقه الأسس العلمية الفاعلة في تاريخ الفكر العقدي؛ أي ظروف نشأته وتطوره كما حددها من قبل، وسيأتي بيان ذلك في المباحث المقبلة.

بل إن التحقيق التاريخي لعلم الكلام سيكشف عن أسباب ظهور المذاهب الكلامية، وعوامل تطورها وانتشارها، يقول ابن خلدون: «فلنقدّم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر ويشير إلى حدوثه في الملة، وما دعا إلى وضعه»¹. ولعلّ الكتابات الخلدونية في هذا المجال خير مثال على ذلك، فحينما يتحدّث ابن خلدون عن تاريخ علم الكلام في إحدى فصول المقدمة يتكشّف للقارئ ذلك الربط التاريخي والتسلسل الزمني للكتابة الكلامية وتطورها، وكذا نشأة مذاهبها وتطورها؛ إذ يقول في هذا الصدد: «هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية، أدلتها من الكتاب والسنة كثير، وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء، وحققها الأئمة؛ إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة، فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل، فحدث بذلك علم الكلام»².

1 - المصدر السابق، 507.

2 - المصدر السابق، 513.

تبدو وثيقة العلاقة بين علمي الكلام وأصول التاريخ في التفسير العقدي للأحداث والتطورات التاريخية المشروطة بالرؤية والتصور الخلدوني؛ حيث نلمس حضور البعد المذهبي في علم العقيدة بين ثنايا الكتابات الخلدونية؛ لأنه كما وقع التصنيف في علم أصول الفقه مثلاً على اعتقاد المصنف؛ فلا شيء يمنع وقوعه ووروده بالأثر نفسه على الكتابة التاريخية، وهذا ما يظهر جلياً في المقدمة أيضاً.

ب - في تطور الدرس الكلامي

جرت عادة ابن خلدون في تصنيفاته للعلوم والتأريخ لها بالبحث في ظروف نشأتها وتطور عمراتها العلمي، وهو ما قام به بخصوص علم الكلام، من حيث النظر في تطور هذا العلم، والتحويلات التاريخية التي عرفت مدارسها، ولا يمكن للناظر في تاريخ علم الكلام معرفة أوجه التداخل والإضافة واللاحاق لمباحث كانت أو أضيفت إلى ذلك العلم، إلا إذا كان مطلعاً متبحراً فيه، لذلك كان حسن اطلاع ابن خلدون على التاريخ وعلم الكلام ونشأته الأثر الكبير في فقه أسس التفسير التاريخي لعلم الكلام. يقول - وهو يتحدث عن ظهور علم الكلام وظروف نشأته وتطوره - : «وإذا تأملت حال هذا الفن في حدوده، وكيف تدرّج كلام الناس فيه صدرّاً بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة، ويستنهض الحجج والأدلة؛ علمت حينئذٍ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه»¹. ثم يتابع في رصد تلك التحويلات بظهور أبو الحسن الأشعري مؤسس النظرية الأشعرية، واصفاً الحيشيات التاريخية التي ظهر فيها الإمام، ومبيناً الأسس العلمية والمعرفية التي تقوم عليها نظريته في علم الكلام، والجوانب المعرفية المحيطة به في عصره، يقول:

جرت عادة ابن خلدون في تصنيفاته للعلوم والتأريخ لها بالبحث في ظروف نشأتها وتطور عمراتها العلمي، وهو ما قام به بخصوص علم الكلام، من حيث النظر في تطور هذا العلم، والتحويلات التاريخية التي عرفت مدارسها، ولا يمكن للناظر في تاريخ علم الكلام معرفة أوجه التداخل والإضافة واللاحاق لمباحث كانت أو أضيفت إلى ذلك العلم، إلا إذا كان مطلعاً متبحراً فيه، لذلك كان حسن اطلاع ابن خلدون على التاريخ وعلم الكلام ونشأته الأثر الكبير

1 - ابن خلدون؛ عبد الرحمن، المقدمة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 516.

«وقام بذلك الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ إِمَامَ الْمُتَكَلِّمِينَ فَتَوَسَّطَ بَيْنَ الطَّرِيقِ، وَنَفَى التَّشْبِيهَ، وَأَثَبَتِ الصِّفَاتَ الْمَعْنَوِيَّةَ، وَقَصَرَ التَّنْزِيهَ عَلَى مَا قَصَرَهُ عَلَيْهِ السَّلَفُ. وَشَهِدَتْ لَهُ الْأَدَلَّةُ الْمَخْصُصَةُ لِعُمُومِهِ، فَأَثَبَتِ الصِّفَاتَ الْأَرْبَعَ الْمَعْنَوِيَّةَ وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْكَلَامَ الْقَائِمَ بِالنَّفْسِ بِطَرِيقِ النُّقْلِ وَالْعَقْلِ. وَرَدَّ عَلَى الْمُبْتَدِعَةِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، وَتَكَلَّمَ مَعَهُمْ فِيمَا مَهَّدُوهُ لِهَذِهِ الْبِدْعِ، مِنْ الْقَوْلِ بِالصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ، وَالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ، وَكَمَّلَ الْعَقَائِدَ فِي الْبِعْتَةِ وَأَحْوَالِ الْمَعَادِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ»¹. كما يظهر علو كعب ابن خلدون في فقه التطور العلمي للدرس الكلامي من خلال معرفته الداخلية بمكوناته ومباحثه الأصيلة منها واللصيقة به من دعاوى تاريخية، ومن ذلك مذهبه في أن مسألة الإمامة دخيلة على أصول الكلام، ولم يعهد لها عرف فيه، وإنما تم إلحاقها من قبل الشيعة، بعد الخلاف الذي حصل حول الأحق بالخلافة بعد وفاة النبي ﷺ، يقول رَجُلٌ: «وَأَلْحَقَ بِذَلِكَ الْكَلَامَ فِي الْإِمَامَةِ لَمَّا ظَهَرَ حِينَئِذٍ مِنْ بَدْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ مِنْ قَوْلِهِمْ: إِنَّهَا مِنْ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ، وَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَى النَّبِيِّ تَعْيِينَهَا وَالْخُرُوجَ عَنْ الْعَهْدَةِ فِي ذَلِكَ لِمَنْ هِيَ لَهُ، وَكَذَلِكَ عَلَى الْأُمَّةِ. وَقَصَارَى أَمْرُ الْإِمَامَةِ أَنَّهَا قَضِيَّةٌ مَصْلِحِيَّةٌ إِجْمَاعِيَّةٌ وَلَا تَلْحَقُ بِالْعَقَائِدِ، فَلِذَلِكَ أَلْحَقُوهَا بِمَسَائِلِ هَذَا الْفَنِّ وَسَمَّوْا مَجْمُوعَهُ عِلْمَ الْكَلَامِ»².

ج - فلسفة تاريخ الدرس الكلامي

لم يكتفِ ابن خلدون برصد التطور التاريخي لعلم الكلام في فصله المقتضب والجامع لمسار هذا العلم، وإنما نظر في فلسفة تاريخه والمتغيرات المعرفية التي حصلت في مبادئه ومسائله، متوقفاً عند الحدود العلمية لمبادئ الكلام، والقضايا الدخيلة عليه؛ من حكمة وفلسفة، مما أدى إلى لبس طغى على أفهام الناس الذين ينشدون الحقيقة العقدية؛ من غير استصحاب الأنظار العقلية المتكلفة في البيان، يقول: «وَصَارَ عِلْمُ

1 - ابن خلدون؛ عبد الرحمن، المقدمة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 516.

2 - المصدر السابق، ص 515.

الكلام مختلطاً بمسائل الحكمة، وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس وهو صواب؛ لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف؛ من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه»، بمعنى أنها لا تثبت إلا به، فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره، وما تحدّث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها»¹.

كما يبحث في الفروق الاستدلالية التي تفصل بين الفلسفة وعلم الكلام، خصوصاً في مسألة التعليل بالدليل، وموقع الأدلة العقلية من ذلك، يقول:

**لم يكتفِ ابن خلدون
برصد التطور التاريخي
لعلم الكلام في فصله
المقتضب والجامع لمسار
هذا العلم، وإنما نظر في
فلسفة تاريخه والمتغيرات
المعرفية التي حصلت في
مبادئه ومسائله، متوقفاً
عند الحدود العلمية
لمبادئ الكلام.**

«فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة؛ بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها وكثير ما بين المقامين؛ وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع؛ لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية؛ فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها. فإذا هدانا الشارع إلى

مدرك؛ فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه؛ بل نعتد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً، ونسكت عمّا لم نفهم من ذلك، ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه. والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم، واستدعى ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها»².

1 - ابن خلدون؛ عبد الرحمن، المقدّمة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 516.

2 - المصدر السابق نفسه.

وقد انتقد ابن خلدون في فلسفته تاريخ الدرس الكلامي إلى اعتبار الفروق الجوهرية بين العلوم في صناعتها، والعلوم في ذواتها المحضة؛ فأما الصناعات التعليمية الاصطلاحية فتختلف بين العلماء والدارسين، وأما الجوانب العلمية الثابتة فلا تتغير ولا يختلف فيها من حيث الأصل، يقول صاحب المقدمة في فصل «إن التعليم للعلم من جملة الصنائع»: «ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة يفتقر إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل. ويدلُّ أيضاً على أن تعليم العلم صناعة على اختلاف الاصطلاحات فيه؛ فكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به شأن الصنائع كلها، فدلَّ على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم؛ إذ لو كان من العلم لكان واحداً عند جميعهم؛ ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، وكذا أصول الفقه وكذا العربية، وكذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة، فدلَّ على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحد في نفسه»¹. وهذا ما يسمح بالقول بأن فلسفة الدرس الكلامي عند ابن خلدون - وتحقيق قضاياها العلمية الداخلية وفق الرؤية التاريخية - تبين عن مدى تمكن الحضرمي من المعرفة الكلامية، واستيعابه البين للفلسفة والمقاصد الغائية التي قامت عليها.

2 - الاستدلال التاريخي على الكلام:

بالقدر الذي يستحضر ابن خلدون علم الكلام في الكتابة التاريخية نجده يستحضر النزعة التاريخية في التأسيس لعلم الكلام ومباحثه، فيكون البحث التاريخي مقدمات نظرية للتأسيس للمعرفة الكلامية لديه، وهذا التخريج الاستقرائي ينطلق من أساسين عند ابن خلدون: الأول: أساس الاستدلال بالتاريخ للكلام، والثاني: الاستدلال في التاريخ لأجل الكلام.

1 - ابن خلدون؛ عبد الرحمن، المقدمة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 477.

أ - الاستدلال بالتاريخ

- من تجليات الاستدلال التاريخي على علم الكلام استصحاب ابن خلدون للقضايا والمسائل التاريخية في تأكيد النظر الكلامي، ومن الأمثلة على ذلك: استدلال ابن خلدون في الركن الرابع الخاص بالسمعيات على صحة نبوة محمد ﷺ، خلافاً لسائر الملل كما قال، فكان لا بدّ من الاستدلالات التاريخية، واستدعاء الأخبار المتواترة عبر التاريخ، ومنها سيرة النبي ﷺ، وإخبار الأنبياء المتقدّمين، يقول ابن خلدون: «محمد رسول الله خلافاً لسائر الملل، لنا وجوه: أنه ادعى النبوة تواتراً وظهرت المعجزة عليه.

- أخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره، وإن لم يدلّ كل واحد منها فالمجموع.

- إخبار الأنبياء المتقدّمين والكتب السماوية ومنها القرآن المتواتر...»¹.

ف نجد ابن خلدون في هذا الاستدلال على نبوة محمد ﷺ يستدعي بعض الأدلة التاريخية في إثبات نبوة محمد، منها الأخبار التاريخية المتواترة حولها وتاريخ سيرته وتاريخ الأنبياء وكتبهم السماوية.

ب - الاستدلال في التاريخ

إن النيش التاريخي في قضايا علم الكلام سيكشف لا محالة عن بعض المسائل الخاضعة لتطورها؛ كقضية الإمامة مثلاً، التي يطلعنا ابن خلدون كيف ارتبط تاريخها بهذا العلم، رغم أنها لم تكن جزءاً منه حين نشأته، يقول: «وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة إجماعية ولا تلحق بالعقائد، فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن وسموا مجموعته علم الكلام»². وليزيد

1 - لباب المحصل، ص 175.

2 - المقدمة، 515.

لقد انتقد ابن خلدون في فلسفته تاريخ الدرس الكلامي إلى اعتبار الفروق الجوهرية بين العلوم في صناعتها، والعلوم في ذواتها المحضة؛ فأما الصناعات التعليمية الاصطلاحية فتختلف بين العلماء والدارسين، وأما الجوانب العلمية الثابتة فلا تتغير ولا يختلف فيها من حيث الأصل.

ابن خلدون المسألة بياناً عمل على استدعاء البعد التاريخي في إلحاق مسألة الإمامة بعلم الكلام، متوقفاً عند المذاهب العقدية بنفس فقهي، وخصوصاً الشيعة بأهم طوائفها: الإمامية، والكيسانية، والزيدية¹، يقول العلامة: «اعلم أنّ الشيعة لغةً هم: الصّحْب والأَتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع عليّ وبنيه عليه السلام، ومذهبهم جميعاً المتفقون عليه أنّ الإمامة ليست من المصالح العامّة التي تفوّض إلى نظر الأُمَّة ويتعيّن القائم بها بتعيينهم؛ بل هي ركن الدّين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبيّ إغفاله ولا تفويضه إلى الأُمَّة؛ بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصّغائر، وإنّ عليّاً عليه السلام هو الذي عيّنه - صلوات الله وسلامه عليه - بنصوصٍ ينقلونها ويؤوّلونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السُّنّة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه، أو بعيدٍ عن تأويلاتهم الفاسدة². والأمر نفسه الذي فصل فيه لما تحدّث عن المباحث الكلامية في مقدمته، يقول: «وشبهة الإماميّة في ذلك إنّما هي كون الإمامة من أركان الدّين كما يزعمون، وليس كذلك؛ وإنّما هي من المصالح العامّة المفوّضة إلى نظر الخلق، ولو كانت من أركان الدّين لكان شأنها شأن الصّلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصّلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصّلاة، واحتجاج الصّحابة لخلافة أبي بكر بقياسها على الصّلاة في قولهم: ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وآله لدينا أفلا نرضاه لدينا: دليل على أنّ الوصيّة لم تقع»³.

3 - تكليم التاريخ:

المقصود بتكليم التاريخ هو عكس ما ذكر في تأريخ الكلام، ويعني استدعاء علم التاريخ في بيان المباحث الكلامية وتفسيرها، بدايةً من مرجعية ابن خلدون الكلامية، ومروراً بالاستدلالات التاريخية على تحقيق القضايا الكلامية، وانتهاءً

1 - لباب المحصل، ص 195، 200.

2 - المقدمة، ص 246.

3 - ابن خلدون؛ عبد الرحمن، المقدمة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 265.

بالتفسيرات الكلامية لبعض الظواهر التاريخية، وسوف أقسم الحديث عن ذلك إلى العناصر الآتية:

- أ - المرجع الكلامي للتاريخ.
- ب - التوجيه الكلامي للتاريخ.
- ج - التفسير الكلامي للتاريخ.

المقصود بتكليم التاريخ هو عكس ما ذكر في تأريخ الكلام، ويعني استدعاء علم التاريخ في بيان المباحث الكلامية وتفسيرها، بدايةً من مرجعية ابن خلدون الكلامية، ومروراً بالاستدلالات التاريخية على تحقيق القضايا الكلامية.

أ - المرجع الكلامي في التاريخ:

تبدو وثيقة العلاقة بين علمي الكلام وأصول التاريخ في التفسير العقدي للأحداث والتطورات التاريخية المشروطة بالرؤية والتصور الخلدوني؛ حيث نلمس حضور البعد المذهبي في علم العقيدة بين ثنايا الكتابات الخلدونية، لأنه كما وقع التصنيف في علم أصول الفقه على اعتقاد المصنف فلا شيء يمنع وقوعه ووروده بالأثر نفسه على الكتابة التاريخية، وهذا ما يظهر على المقدمة أيضاً. وقد احتار الدارسون في التصنيف العقدي لابن خلدون، فقارئ المقدمة يتردد أكثر من مرة في

وصفه بالأشعري خصوصاً إذا اطلع على ما أثبتته في كتاب المحصل، ثم إضافة إلى المنطق العقلي الذي اعتمده في كتاباته التاريخية المعتمدة على قانون العلية والسببية، فعمر فروخ لم يستقر على تحديد موحد؛ بل فصل سلوك ابن خلدون وحياته العملية عن حياته العقلية والعلمية يقول: «فابن خلدون أشعري السلوك، يعتقد بأن العقل قاصر عن إدراك الحقائق الماورائية والغيبية، ولذلك نراه في حياته الشخصية والعملية يعول على الشرع وحده، وأما في حياته العقلية وفي تأليفه خاصة فإنه معتزلي التفكير، يعتمد العقل والأقيسة المنطقية وطبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار»¹. أما البعض الآخر فقد عدّه

1 - فروخ؛ عمر، الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1983م، ص 694.

أشعرياً مقلداً للطريقة الأشعرية، يقول محمد زاهد جول: «ويظهر ابن خلدون في هذا الكتاب - أي لباب المحصل - الذي لم يذكره في مؤلفاته، مقلداً للنسق الأشعري؛ إذ لا نجد فيه أصالة وتجديداً؛ وإنما هو تكرار لما ذهب إليه الرازي، الأمر الذي جعل البعض يتشكك في نسبة مختصر الكتاب إليه»¹. لكن يمكن حسم النظر في هذا المبحث بإيراد نص صريح لابن خلدون بدعوى الانتساب إلى زمرة الأشاعرة واعتقاد مذهبهم الكلامي؛ لكن المسألة لا تتحرر في اعتقادنا إلا بالاستدلالات العلمية الثابتة في التوظيف المباشر وغير المباشر للرؤية العقديّة في تفسير القضايا التاريخية، يقول ابن خلدون في هذا النصّ المتعين الذي تشير «نا» الدالة على الفاعل فيه إلى أشعريته المقطوع بها: «المعتزلة قالوا: صدور الثواب والعقاب واجب لا يستلزم تركهما الجهل أو الحاجة الممتنعين، وأصحابنا قالوا: تتعلّق القدرة والإرادة بالمعينات ولا تتغيّر فهي واجبة»².

ولم يكتفِ ابن خلدون بنسبة نفسه إلى الأشاعرة فحسب؛ بل نجده ينعت مؤسس المذهب الأشعري بإمام المتكلمين، الذي واجه بدعة الاعتزال الخصم اللدود للأشاعرة، حيث يقول: «وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصّصة لعمومه»³.

ومن جهةٍ أخرى يظهر ابن خلدون متأثراً أيما تأثير بالفكر الأشعري في قضايا العقيدة، خصوصاً مسائل السبب والمسبب والتصورات، حيث يقول: «وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه؛ إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ولا على ترتيبها، إنما هي أشياء يلقىها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً، والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها؛ وإنما يحيط

-
- 1 - جول؛ محمد زاهد، علم الكلام الخلدوني، مجلة إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، س 13، ع 51، شتاء 1429هـ/2008م، ص 110.
- 2 - ابن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، تحقيق عباس محمد حسن سليمان، مراجعة محمد علي أبوريان، تصدير محمد فتحي أبو عيانة، دار المعرفة الجامعية، منشورات مركز التراث القومي والمخطوطات، 2 - جامعة الاسكندرية، مصر، 1996م، ص 147.
- 3 - المقدمة، مصدر سابق، 514.

علماء في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة»¹. بل إن بعض الآثار المرتبطة بالأشعرية - وهي من مذهب مالك - تجدها حاضرة في كلام ابن خلدون؛ كقوله مالك في قضية الاستواء: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة..»، ومع النصّ الآتي يلفي ذلك مضمراً: «فوجهُ تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول؛ لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة؛ ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾². وهذا النص أيضاً لابن خلدون يوضح ما ذكرناه، يقول: «لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك، والله من ورائهم محيط، فاتهم إدراك ومدركاتك في الحصر»³.

يظهر التأثير الكلامي على الكتابة التاريخية لدى ابن خلدون جلياً في كثير من المواقع والأحداث المسرودة في كتاب (ديوان العبر)، كما أن النزعة الكلامية الأشعرية - بقدر ورودها مرجعية واضحة - ترد موجّهة للأحداث تارةً، ومناصرةً لها تارةً أخرى.

ب - التوجيه الكلامي للتاريخ:

يظهر التأثير الكلامي على الكتابة التاريخية لدى ابن خلدون جلياً في كثير من المواقع والأحداث المسرودة في كتاب (ديوان العبر)، كما أن النزعة الكلامية الأشعرية - بقدر ورودها مرجعية واضحة - ترد موجّهة للأحداث تارةً، ومناصرةً لها تارةً أخرى، وهذه طبيعة وشأن التأليف على لغة ومعتقد الكاتب عبر التاريخ فيما نحسب. ولبيان ذلك أختار الأمثلة الآتية:

1 - المهدي بن تومرت وثورته

لا يجد القارئ عناء في تسجيل مناصرة ابن خلدون للمهدي بن تومرت وثورته العقدية والعلمية والسياسية، خصوصاً وأنه بدأ ثورته تلك بالنزعة

1 - المصدر السابق، 508.

2 - المصدر السابق نفسه.

3 - تاريخ ابن خلدون، 509.

الكلامية الأشعرية، وهي المذهبية الحقّة بحسب ابن خلدون نفسه، يقول: «وجاء المهديّ على أثرهم داعياً إلى الحقّ أخذاً بمذاهب الأشعرية، ناعياً على أهل المغرب عدولهم عنها إلى تقليد السلف في ترك التّأويل لظواهر الشريعة، وما يؤول إليه ذلك من التّجسيم كما هو معروف في مذهب الأشعرية، وسمّى أتباعه الموحّدين تعريضاً بذلك النّكير»⁴.

ويؤكد ابن خلدون ذلك في حديثه عن أشعرية ابن تومرت بعد عودته من المشرق، وما تعرض له من مضايقات وحسد، دفع بهم إلى مناظرته التي ظهر فيها عليهم مما زاد من نقتهم عليه، يقول: «وكانوا ملّوا منه حسداً وحفيظة لما كان ينتحل مذهب الأشعرية في تأويل المتشابه، وينكر عليهم جمودهم على مذهب السلف في إقراره كما جاء. ويرى أن الجمهور لقنوه تجسيمياً، ويذهب إلى تكفيرهم بذلك أحد قولي الأشعرية في التكفير فمال الرأي، فأغروا الأمير به فأحضره للمناظرة معهم، فكان له الفتح والظهور عليهم، وخرج من مجلسه ونذر بالشر منهم فلحق من يومه بأغمات»⁵.

وفي السياق نفسه يمجّد ابن خلدون من شخصية المهدي بن تومرت المتفجرة علماً ومعرفة في أمر الدين والدنيا والنقل والعقل، يقول أيضاً: «وانطوى هذا الإمام راجعاً إلى المغرب بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً واريماً من الدين. وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السُنّة، وأخذ عنهم، واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية والذبّ عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدر أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن أتباعهم في التّأويل، والأخذ برأيهم فيه اقتداءً بالسلف في ترك التّأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت، ففطن أهل المغرب في ذلك وحملهم على القوم بالتّأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم، وألف العقائد على رأيهم مثل المرشدة في التوحيد، وكان من رأيه القول بعصمة الإمام على

4 - تاريخ ابن خلدون، 286/1.

5 - تاريخ ابن خلدون، 303/6.

رأى الإمامية من الشيعة، وألّف في ذلك كتابه في الإمامية الذي افتتحه بقوله: «عزّ ما يطلب، وصار هذا المفتاح لقباً على ذلك الكتاب»¹.

2 - فتنة بغداد

ومن ذلك ما وصف به ابن خلدون حالة بغداد من فتن نتيجة الخلاف المذهبي والعقدي الذي حصل بين المذاهب، وأثر ذلك على المتغيرات السياسية والعمرائية، مشنعاً على الحنابلة آنذاك - على سبيل العتاب - القول بالتشبيه في الذات والصفات، ونسبة ذلك لابن حنبل، منزهاً إيّاه عن تلك التهمة في نظره،

**جاء المهديّ على أثرهم
داعياً إلى الحقّ أخذاً
بمذاهب الأشعريّة، ناعياً
على أهل المغرب
عدولهم عنها إلى تقليد
السلف في ترك التّأويل
لظواهر الشريعة،
وما يؤول إليه ذلك من
التّجسيم كما هو معروف
في مذهب الأشعريّة.**

يقول ابن خلدون: «كانت مدينة بغداد قد احتفلت في كثرة العمران بما لم تنته إليه مدينة في العالم منذ مبدأ الخليفة فيما علمناه، واضطربت آخر الدولة العبّاسيّة بالفتن، وكثر فيها المفسدون... وربما حدثت الفتن من أهل المذاهب ومن أهل السنّة والشيعة من الخلاف في الإمامة ومذاهبها، وبين الحنابلة والشافعية وغيرهم من تصريح الحنابلة بالتشبيه في الذات والصفات، ونسبتهم ذلك إلى الإمام أحمد، وحاشاه منه، فيقع الجدل والنيكير، ثم يفضي إلى الفتنة بين العوام. وتكرّر

ذلك منذ حجر الخلفاء. ولم يقدر بنو بويه ولا السلجوقيّة على حسم ذلك منها لسكنى أولئك بفارس وهؤلاء بأصبهان، وبُعدهم عن بغداد والشوكة التي تكون بها حسم العلل لاتفاقهم. وإنما تكون ببغداد شحنة تحسم ما خفّ من العلل ما لم ينته إلى عموم الفتنة، ولم يحصل من ملوكهم اهتمام لحسم ذلك؛ لاشتغالهم بما هو أعظم منه في الدولة والنواحي. وعامة بغداد أهون عليهم من أن يصرفوا همّهم عن العظائم إليهم، فاستمرّت هذه العلة ببغداد، ولم يقلع عنها إلى أن اختلفت جدّتها وتلاشى عمرانها، وبقي طرازٌ في ردائها لم تُذهِبهُ الأيام»².

1 - المرجع السابق، 302/6.

2 - المرجع السابق، 591/3.

3 - خلافة المعز بن باديس

ومما يصف ابن خلدون به حكم المعز بن باديس - حاكم إفريقية والقيروان خلال القرن السادس للهجرة - أنه عرف شيوع الخلاف العقدي وظهور أثره البالغ في تاريخ خلافته، وما جرّه من فتنٍ مذهبية وعقدية، واصفاً مذهبه العقدي السني بالمعتقد الحق، وتسويغه الشرعي لأعماله التصحيحية سواء السياسية أو الدينية أو العسكرية؛ يقول ابن خلدون في هذا السياق: «وكانت أذن المعز بن باديس صاغية إلى مذاهب أهل السُّنَّة، وربما كانت شواهدا تظهر عليه، وكبا به فَرَسُهُ في أوّل ولايته لبعض مذاهبه فنأدى مستغيثاً بالشيخين أبي بكر وعمر، وسمعتة العامة فنثاروا بالرافضة وقتلوه، وأعلنوا بالمعتقد الحق، ونادوا بشعار الإيمان، وقطعوا من الأذان حيّ على خير العمل»¹.

ج - التفسير الكلامي للتاريخ

عادة ما يستحضر ابن خلدون الجانب العقدي وهو يؤرخ للأحداث الكبرى في تاريخ المسلمين خصوصاً، ووزن ذلك بمعايير القواعد الإيمانية والمبادئ الكلامية، ومن تلك الأمثلة:

1 - علم الغيب وعلم التنجيم

من بين العلوم التي ناقشها ابن خلدون في مقدّمته علم التنجيم، وبعد بيان الحكم الشرعي فيه ربط ذلك بعلم العمران والآثار الاجتماعية والسياسية، التي قد تنجم عن إعماله بناءً على رجمه بالغيب، وفقدانه لشرط وصل الأسباب بالمسببات، ومخالفته للقواعد الإيمانية والعقدية من فعل الله تعالى وقدرته وأثرها في الحوادث والأحداث، يقول ابن خلدون: «ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل؛ إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلال؛ كما رأيتُه واحتج له أهل علم الكلام بما هو غني في البيان، من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادئ الرأي من التأثير، فلعل استنادها إلى غير صورة التأثير المتعارف،

1 - المرجع السابق، 18/6.

والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علواً وسفلاً، لا سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك»¹.

وفي ربطه ذلك بالمسألة العمرانية يؤكد الحضرمي على مضررة علم التنجيم والكهانة على العمران الإنساني، بإفساد عقيدة العوام، وتوهم الكثير بصدق نتائجها وتأثيرها السلبي، وليس للعقل السليم إلا حظرها على جميع أهل العمران، يقول رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل، مع ما لها من المضار في العمران الإنساني، بما تبعث من عقائد العوام من الفساد، إذا اتفق الصدق من أحكامها

في بعض الأحيان اتفاقاً لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق، فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظن اطراد الصدق في سائر أحكامها وليس كذلك؛ فيقع في ردّ الأشياء إلى غير خالقها، ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقع القواطع وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة. وقد شاهدنا من ذلك كثيراً فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران؛ لما ينشأ عنها من المضارّ في الدين والدول»².

وليستدلّ على ذلك الأثر الواقعي السلبي لعلم التنجيم - الذي يتنافى مع المعطى العقدي

الداعي إلى ربط الأسباب بمسبباتها، واستحضار قدرة الخالق سبحانه - يستحضر ابن خلدون مثلاً تاريخياً، يقول: «والله أعلم بالغيب فلا يُظهرُ على غيبه أحداً، ومما وقع في هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبي الحسن وحاصروه بالقيروان، وكثر إرجاف الفريقين الأولياء والأعداء، وقال في ذلك أبو القاسم الروحي من شعراء أهل تونس:

1 - المرجع السابق، 716/1.

2 - المرجع السابق.

من بين العلوم التي ناقشها ابن خلدون في مقدمته علم التنجيم، وبعد بيان الحكم الشرعي فيه ربط ذلك بعلم العمران والآثار الاجتماعية والسياسية، التي قد تنجم عن أعماله بناءً على رجمه بالغيب، وفقدانه لشرط وصل الأسباب بالمسببات.

أستغفر الله كل حين
أصبح في تونس وأمسي
يا راصد الخنّس الجوّاري
مطلتمونا وقد زعمتم
مرّ خميس على خميس
ونصف شهر وعشر ثانٍ
ولا نرى غير زور قول
إتّا إلى الله قد علمنا
رضيتُ بالله لي إلهاً
ما هذه الأنجم السوّاري
والكسب لم أدر فيه إلّا
يا أشعري الزمان إني
ليس انتصار بكم ولكن
لو حدث الأشعري عمن

قد ذهب العيش والهنا
والصبح لله والمساء
ما فعلت هذه السماء
أنكم اليوم أملياء
وجاء سبت وأربعاء
وثالث ضمّه القضاء
أذاك جهل أم ازدراء
أن ليس يستدفع القضاء
حسبكم البدر أو ذكاء
إلّا عبّاديد أو إمّاء
ما جلب البيع والشراء
أشعري الصيف والشتاء
أتاحه الحكم والقضاء
له إلى رأيه انتماء

لقال أخبرهم بأني مما يقولونه براء¹

2 - العصبية والعقيدة

تعدُّ العصبية من الأسس الكبرى التي أسس بها ابن خلدون لنظريته السياسية والعمرانية في علاقتها بالعقيدة، أو حلولها محل العقيدة أحياناً؛ إذ بها يستتب الأمن والقوة والغلبة، لكن إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية: «والسبب في ذلك أنّ الدّول العامّة في أولها يصعب على النّفوس الانقياد لها إلّا بقوة قويّة من الغالب للغرابة، وأنّ النّاس لم يألّفوا ملكها ولا اعتادوه، فإذا استقرّت الرّئاسة، في أهل النّصاب المخصوص بالملك في الدّولة، وتوارثوه واحداً بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النّفوس شأن الأوّلية، واستحكمت لأهل ذلك النّصاب صبغة الرّئاسة ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتّسليم، وقاتل النّاس معهم على أمرهم قتالهم

1 - المرجع السابق، 718/1، القصيدة بتصرف فيها.

على العقائد الإيمانيّة، فلم يحتاجوا حينئذٍ في أمرهم إلى كبير عصابة؛ بل كأنّ طاعتها كتاب من الله لا يبذل ولا يعلم خلافه»¹. ولذلك جعل البعض الإمامة من أصول العقيدة قياماً بأمر العصبية والدولة «ولأمر ما يوضع الكلام في الإمامة آخر الكلام على العقائد الإيمانيّة؛ كأنّه من جملة عقودها، ويكون استظهارهم حينئذٍ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة؛ إمّا بالموالي والمصطنعين الذين نشأوا في ظلّ العصبية وغيرها، وإمّا بالعصائب الخارجين عن نسبها الدّاخلين في ولايتها»².

تعدُّ العصبية من الأسس الكبرى التي أسس بها ابن خلدون لنظريته السياسية والعمرانية في علاقتها بالعقيدة، أو حلولها محل العقيدة أحياناً؛ إذ بها يستتب الأمن والقوة والغلبة، لكن إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية.

ولبيان ذلك يستدعي نموذجاً من التاريخ يؤكّد فيه فرضيته وهو ما حدث لبني العباس، يقول: «ومثل هذا وقع لبني العباس؛ فإنّ عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق، واستظهارهم بعد ذلك إنّما كان بالموالي من العجم والتّرك والدّيلم والسّلاجوقية وغيرهم، ثمّ تغلب العجم الأولياء على النّواحي وتقلّص ظلّ الدّولة، فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتّى زحف إليها الدّيلم، وملكوها وصار الخلائق في حكمهم، ثمّ انقرض أمرهم وملك السّلاجوقية من بعدهم

فصاروا في حكمهم، ثمّ انقرض أمرهم، وزحف آخر التّتار، فقتلوا الخليفة ومحو رسم الدّولة. وكذا صنّهاة بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها، واستمرّت لهم الدّولة متقلّصة ظلّ بالمهدية وبجاية والقلعة وسائر ثغور إفريقية، وربّما انتزى بتلك الثّعور من نازعهم الملك واعتصم فيها، والسّلطان والملك مع ذلك مسلّم لهم حتّى تأذّن الله بانقراض الدّولة، وجاء الموحّدون بقوّة قويّة من العصبية في المصامدة فمحو آثارهم، وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها، وافتسموا خطّتها وتنافسوا بينهم وتوزّعوا ممالك الدّولة، وانتزى كلّ

1 - المرجع السابق، 184/1.

2 - المرجع السابق، 195/1.

واحد منهم على ما كان في ولايته وشمخ بأنفه، وبلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية فتلقبوا بألقاب الملك، ولبسوا شارته، وأمنوا ممن ينقض ذلك عليهم أو يغيره؛ لأنّ الأندلس ليس بدار عصائب ولا قبائل كما سنذكره»¹.

خاتمة:

من الصعب تسجيل غياب البعد الكلامي في البحث التاريخي منه عند ابن خلدون أو عند غيره من العلماء؛ فإنتاجات مفكري الإسلام كانت عادة متأثرة بالرؤية العقديّة؛ بل إنها كانت أحد الدوافع الأساسية في الكتابة عندهم؛ لكن الذي ينبغي تسجيله في ختام هذه الدراسة الملحوظات الأساسية الآتية:

الأولى: إن النزعة الكلامية حاضرة بقوة في الكتابة التاريخية الخلدونية؛ إذ يصعب التجرد من الخلفية العقديّة في الكتابات العلمية، وقد تمّ تصنيفها لدى ابن خلدون بشكل واضح ودقيق ينسجم مع قناعاته وميولاته، وهذا ليس عيباً منهجياً؛ لأنه من الطبيعي أن يجري التصنيف على اعتقاد الكتاب والمصنفين.

الثانية: إن لابن خلدون فلسفة تاريخية خاصة للدرس الكلامي تبدأ من تحقيق قضايا العلمية الداخلية وفق الرؤية التاريخية، وتنتهي إلى رصد المتغيرات العلمية العارضة للمعرفة الكلامية، والمؤثرات الداخلية والخارجية التي وجّهت الدرس الكلامي، وهذه القضايا كلها تبين مدى تمكن الحضرمي من المعرفة الكلامية، واستيعابه البيّن للفلسفة والمقاصد الغائية التي قامت عليها.

الثالثة: قد لا نجانب الصواب إذا ما قلنا: إن منهج النظر الخلدوني لفلسفة العلوم الإسلامية تحديداً يمثل أنموذجاً بديعاً يمكن عدّه إرشادياً «براديفما» في فقه نظرية المعرفة الإسلامية، في علاقاتها بمسألتي اتصال وانفصال العلوم أو بنظريتي الإمداد والاستمداد.

1 - نفسه، 195/1.