

## فلسفة التاريخ عند عبد الرحمن ابن خلدون

الدكتور: ميسوم بلقاسم، جامعة بسكرة، الجزائر

الملخص:

أعطى عبد الرحمن ابن خلدون (1332-1406) فهما نقديا للتاريخ ومعه ظهر الظاهر والباطن للتاريخ، فلم تصبح الأحداث -حسبه- مجرد سرد، بل نظر ونقد وتعليل، واشتملت مقدمة كتابه في التاريخ وضع علم جديد في الحضارة البشرية بحيث أنه عرض لنا خلاصة لجميع معارف العصور السالفة، في مختلف الميادين، وهو بذلك أعطى فكرة جلية عن المستوى الذي بلغه العلم في العالم الإسلامي في بداية القرن الخامس عشر الميلادي، وهو واحد من أبرز علماء الإسلام، زد على ذلك أن ابن خلدون يمثل من ناحية أصله وسيرة حياته مزيجا هاما لحضارة ذلك العصر، مما انعكس على طبيعة تدوين المقدمة وديوان المبتدأ والخبر...، وي طرح هذا المقال الإشكالية التالية: إلى أي حد تمكن ابن خلدون من عرض فهم فلسفي للتاريخ؟

### Abstract:

Ibn-Khadoun (1406-1332) had given a new critical comprehension to history. With Ibn-Kaldoun, all the hidden and innermost aspects of history emerged and came to surface. Tevents are no longer just a subject of narration, but rather : critiqism and reasoning. his (Introduction ) "EL-MOUKADIMA". had included the basis of a new science of the human civilization. However, he had exposed to us a hole summary of the human knowledge of the past history in all domains. Doing so, he had shown a new clear idea of the level of sciences that the moslims had reached at the beginning of the fifteenth century. In fact, he was one of the most remarkable moslim scientists. In addition to that, his origins and his way of life reveal that he was a melting pot of the civilization of that time. All that, had influenced enormously the way he had approached history in his "Mokadima". This will lead us to the following problematic: At what extent had Ibn-Khaldoun succeeded to develop a new philosophical comprehension of history.

عبد الرحمن ابن خلدون (1332-1406) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ينتمي إلى فرع كندة كان يقيم قبل الإسلام بحضر موت وعن أصله يقول: "...ونسبنا حضر موت من عرب اليمن إلى وائل ابن حُجر.."<sup>(1)</sup>، وقد دخل أجداده الأندلس مع الفتح واستقروا بقرمونه واشبيلية وظهر من بينهم على مر القرون عدد من رجال الإدارة والفقهاء، وفي الأندلس اتخذ أول أجداده الاسم المغربي ابن خلدون. وبسقوط اشبيلية في عام 1248 م انتقل بنو خلدون إلى شمال إفريقيا واستقروا نهائياً بتونس وبها توفي والده عام 1348م، والذي كان بدوره فقيها وإداريا، وذلك بالطاعون الذي اجتاح العالم آنذاك والذي شهده ابن بطوطة<sup>(2)</sup>.

ولد عبد الرحمن بن خلدون في تونس سنة 1332، وسط أسرة مشهورة بالعلم والسياسة، وكان أبوه قد اعتزل الوظيفة ليتفرغ للتدريس، فترى عبد الرحمن مع أخيه يحيى<sup>(3)</sup>.

في كنفه، وتلقى ابن خلدون تعليمه بالجامع الأعظم (الزيتونة) وأتقن العلوم اللغوية والفقهية وتأثر بأفكار أستاذه محمد بن إبراهيم الأبلبي، وأخذ عن علماء المغرب الذين حضروا إلى تونس مع السلطان أبي الحسن المريني (1297 - 1351) في حملته على إفريقيا 1347-1349<sup>(4)</sup>.

أمضى ابن خلدون أكثر من خمسة عشر سنة في طلب العلم، غير أن ظروفه القاسية عقب الطاعون الذي اجتاح بلاد المغرب كما ذكرنا سابقا - حيث فقد والديه وجل معلميه - جعلته يتحول من طلب العلم إلى العمل في الإدارة السلطانية وممارسة السياسة التي كانت غير مستقرة في البلاد المغاربية. رغم أن ابن خلدون شغل أرقى منصب إداري وسياسي وهو الحاجب عند أمير بجاية<sup>(5)</sup>.

إلا أنه لم يحقق لنفسه الاستقرار، وانتقل لوظيفة كاتب لدى عدد من الحكام المتصارعين لفترات مختلفة بمجموع ثماني سنوات، وذهب إلى الأندلس

(6). وحصل على حظوة ومكانة عند سلطان غرناطة ووزيره لسان الدين ابن الخطيب ومكث عندهما سنتين كلف أثناءها بمهمة سفارة إلى ملك قشتالة الاسباني.

في مقابل هذه النجاحات النسبية لابن خلدون في ميدان الإدارة والسياسة، فإنه واجه إخفاقات مؤلمة؛ فقد اتهم في سنة 758هـ بالتآمر ضد سلطانه أبي عنان فلاقى السجن لسنتين، كما قضى من دون وظيفة لنحو 16 سنة خلال الفترة (751-766هـ) أمضاها مضطربا بين دراساته العلمية الأولى وتطلعاته الوظيفية الطموحة حتى أصابه اليأس من عالم السياسة مما جعله يقرر الاعتزال والتفرغ للدراسة والبحث بعد أن اكتسب خبرات علمية هامة بنحوض غمار السياسة المضطربة في بلاد المغرب خلال ربع قرن (7).

فضّل ابن خلدون المكوث في حمى أولاد عريف بقلعة بني سلامة (تاغزوت) من بلاد توجين (بالقرب من فرندة) واستقدم أسرته من تلمسان وواظب على كتابة مقدمته لأربع سنوات متتالية (1375-1379) وقد عبّر عن ذلك بقوله: "فأقمت بها أربعة أعوام، متخليا عن الشواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب، وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتمت إليه في تلك الخلوة، فسألت فيها شأيب الكلام والمعاني على الفكر، حتى امتحنت زبدتها، وتألّفت نتائجها" (8).

وبعد ذلك قصد مسقط رأسه تونس بعد غياب دام سبعا وعشرين سنة. وقد تعلق بانتقاله لتونس بالبحث عن كتب كانت تنقصه لإتمام تأليفه (كتاب العبر...) الذي أهدى نسخة غير تامة منه للسلطان الحفصي أبي العباس، لكنه لم يلبث بمسقط رأسه إلا قليلا فقد غادر تونس بعد أن تألب عليه الأعداء ووشى به الحاقدون لأفكاره الجريئة ولكبريائه و أنفته، فتوجه إلى المشرق بنية أداء فريضة الحج (1382م) واستقر بالقاهرة ودرس بالجامع الأزهر وبالمدرسة الصالحية القمحية (بجوار جامع عمرو ابن العاص) و قد خصص معظم وقته للدراسة والتدريس ومراجعة كتابه "العبر" وتنقيحه وتوسيعه (9).

أسند له حاكم مصر المملوكي الملك الظاهر برقوق منصب قاضي قضاة المالكية (1384م) ولبث في منصبه رغم ما عرفه في منصبه من عزل وتولية لست مرات، فعند العزل يكون ميالا للزهد متأثرا بحياة الغربية و بفقدان أسرته التي غرقت في البحر وهي في طريقها من تونس إلى الإسكندرية قصد الالتحاق به.

أدى فريضة الحج سنة (1387م) ورافق السلطان الناصر فرج المملوكي إلى دمشق في خروجه لحرب تيمورلنك (1400م) فالتقى بهذا الفاتح الشهير<sup>(10)</sup>. الذي أعجب بشخصية ابن خلدون، غير أن قصة هذا اللقاء قد أخذت نصيبا من المبالغة والتزويق ولو أن ذلك لا ينفي إمكان حدوثها<sup>(11)</sup>، وتولي القضاء الذي أسند إليه لآخر مرة قبل أسابيع من وفاته التي كانت في شهر رمضان من عام (808هـ/ فيفري 1406م)، ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر بالقاهرة<sup>(12)</sup>.

وأمام هذه اللوحة المتعددة الألوان لسيرة حياته لم يكن غريبا أن تحمل بعض مخطوطات ترجمته لسيرة حياته عنوان "رحلة ابن خلدون في الغرب والشرق"<sup>(13)</sup>. كانت حياة ابن خلدون حافلة بالاضطرابات من جهة، والعطاء العلمي من جهة أخرى، حيث دون كتاب الشهير (كتاب العبر...) وعلى وجه الخصوص "المقدمة" والتي مثلت الجزء الأول من هذا الكتاب، حيث تضمنت وجهة نظره الفلسفية للتاريخ، وهذا ما سنعرفه فيما سيأتي.

آثاره:

ترك عبد الرحمن ابن خلدون العديد من المصنفات في الفقه والتصوف والمنطق أشار إلى بعضها لسان الدين ابن الخطيب في (الإحاطة) أغلبها شروح ومختصرات مثل شرح بردة البوصيري ولباب المحصل في أصول الدين وهو تلخيص لكتاب الرازي "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين"، كتبه في شبابه بتشجيع من أستاذه الأبلبي، كما وضع في آخر حياته كتاب "شفاء السائل لتهذيب المسائل" في التصوف، وكتاب في الحساب، وتقييد في المنطق وشرح رجز في أصول الفقه لسان الدين ابن الخطيب، لكن هذه الكتب

رغم أهميتها لم ترق إلى مستوى الكتاب الذي خلّد ذكر ابن خلدون وهو كتاب: "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" (14).

وقد ظهر حول هذا الكتاب عدة أبحاث لا تخص في الواقع مؤلفه التاريخي نفسه بقدر ما تتعلق بمقدمته المشهورة التي بلغ في واقع الأمر ثلث حجم الكتاب، وجميع هذه الأبحاث تتفق في جوهرها على أن ابن خلدون لا يرتفع في القسم التاريخي من مصنفه إلى مستوى تلك النظريات التي يعرض لها في المقدمة. أما الأقسام المختلفة لتاريخه فليست متساوية بالطبع من حيث القيمة فقد لاحظ أماري "مثلاً وذلك عند حديثه عن صقلية أن ابن خلدون يكتفي بنقل المادة التاريخية دون أن يحصها شأنه في هذا شأن المؤرخين الآخرين ، ولكنه في مقابل ذلك يقدم لنا مادة غزيرة في تاريخ البربر لم تكن معروفة قبله، كما أن الفصل الذي أفرده لتاريخ الدويلات النصرانية في اسبانيا يشرف الأدب العربي بأجمعه كما قال "دوزي" dozy .

و مما يلاحظ أن الفصل السادس من المقدمة المكرس للعلوم وتصنيفها والذي يشغل بالتقريب ثلث المقدمة لا يرد فيه أي ذكر للتاريخ أو لذلك العلم "الجديد" في "العمران" الذي وضع ابن خلدون مقدمته قصداً لتفصيل القول فيه (15).

وإذا كان من المستحيل اتخاذ موقفاً سلبياً تاماً من مصنفه التاريخي فإن مقدمة كتابه تمثل في مجموعها أثراً لا مثيل له بالنسبة لعصره، وفيها يفسر ابن خلدون التاريخ لا على ضوء تطور النظم السياسية كما فعل اليونان بل على ضوء تطور الأوضاع الاقتصادية للمجتمع البشري في صورته البدوية والحضرية والمدنية. ولا يخلو من الطرافة من وجهة النظر الجغرافية أن نلاحظ أنه يوزع مادته التاريخية لا على أساس الترتيب الزمني الذي سار عليه المؤرخون بل على أساس الدول الحاكمة في كل قطر مراعيًا في ذلك الترتيب الجغرافي (16).

كما أنه أَلّف "التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً"، وفيه عرض لحياة ابن خلدون، فهو نوع من السير الذاتية، كما اشتمل الكتاب تاريخاً للمرحلة التي

عاشها في المشرق على اعتبار أن الأحداث التي عاشها في المغرب مثبتة في كتابه المقدمة<sup>(17)</sup>.

وعلى الرغم من هذا فإن الكتاب في الحقيقة لا يمثل مصنفا جغرافيا من نط الرحلة المعروف بل هو ترجمة لسيرة حياته بقلمه بكل ما يحمل هذا اللفظ من معنى، وفيها يعرض جميع تنقلاته والحوادث التي مرت به دون أن يحاول إظهار شخصيته في ضوء ملائمه لها، مما يشهد له حقا بالأمانة وشرف الضمير<sup>(18)</sup>.

وقد عرفت هذه السيرة منذ وقت طويل في أوروبا بفضل ترجمة دي سلان de slan<sup>(19)</sup>، وهي تساق تقريبا إلى عام 1394، وهذا التاريخ يتفق مع فترة انقطاعه بالفيوم، غير أن طه حسين تمكن من الرجوع إلى مخطوطة موجودة بالقاهرة تسوق العرض إلى عام 1404<sup>(20)</sup>؛ أي قبيل وفاته.

ظهور فلسفة التاريخ:

إذا كان هذا المصطلح ظهر لأول مرة في عصر الأنوار بفرنسا خلال ق18 على يد "فولتير" إلا أن ذلك لا يعني أنها قد بدأت معه، فالتفلسف في التاريخ قد ظهر بشكل حقيقي قبل هذا الزمان بكثير، إذ أن عبد الرحمن ابن خلدون أول من أشار إلى أن التاريخ نظر وتحقيق وتعليل للكائنات... وعلم بكيفيات الوقائع والأسباب<sup>(21)</sup>.

إن هذه العبارة تتضمن المعنى الحقيقي للتاريخ؛ فالحركة التاريخية تتحكم فيها قوانين وأسباب وجب اكتشافها والتحكم فيها، وهذه رؤية جديدة في فهم التاريخ مخالفة للمفهوم التقليدي السائد آنذاك، فالماضي كان ينظر له بكونه سرد للحكايات، وحشو للأخبار، وتسجيل للأحداث من تعاقب الملوك على الملك وسقوط وقيام الدول، والمعارك والحروب والغزوات وما نتج عنها من آثار ومعاهدات واتفاقيات، وقد أقبل الناس على قراءة هذه الأخبار بهدف التسلية حيناً وبغرض أخذ العبرة والاتعاظ حيناً آخر.

إن هذا الفهم التقليدي تجاوزه الزمن ولم يعد التاريخ مجرد كناش للأحداث وسرد تراجم الزعماء والرؤساء والوزراء، بل أصبح علما متكاملا له مناهجه الخاصة به، وقواعده الصارمة، وطرقه الواضحة<sup>(22)</sup>.

مفهوم فلسفة التاريخ:

تطور مفهومه في الدراسات التاريخية الحديثة، فأصبح يشير إلى معنيين اثنين من جوانب دراسة التاريخ؛ فالمعنى الأول يعتبر فلسفة التاريخ دراسة لمناهج البحث من حيث الطرق المستعملة في الكتابة التاريخية، ونوعية الوثائق المعتمدة، وطريقة التحقق من الأخبار، ومدى الموضوعية والحياد في تحليل الأحداث، وتهدف هذه الدراسة إلى القيام بفحص دقيق لمنهجية المؤرخ التاريخية.

أما المعنى الثاني والأكثر أهمية و انتشارا لفلسفة التاريخ؛ فهو تقديم وجهة نظر عن المسار التاريخي ككل، وهو يفيد الاهتمام بالأسباب والعوامل المؤدية إلى ظهور أنماط، ومن ذلك يمكن التنبؤ بسير المستقبل البشري أي معرفة قواعد و سنن يسير بها التاريخ.

وهناك عدة مدارس قدّمت تصوراتها لمسيرة التاريخ؛ ومن ذلك التطور نحو المجتمع الحر عند "فريديريك هيغل"، أو تحقيق مجتمع اللاطبقات كما هو عند كارل ماركس، أو تحقيق غرادة الله كما هو الحال عند القديس المسيحي أوغسطينوس، أو الدورة الحضارية كما هو عند عبد الرحمن ابن خلدون و باتستا فيكو وأوزفالد اشبنجلر وأرنولد توينبي<sup>(23)</sup>،... إلخ.

ويهمنا في هذا المقام بعض الملامح لرؤية عبد الرحمن ابن خلدون لفلسفة التاريخ.

قيل عن ابن خلدون:

لقد قدّره المحدثون فقال "نيكلسون": "لم يسبقه أحد إلى اكتشاف الأسباب الخفية للوقائع أو إلى عرض الأسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف سطح الوقائع أو على اكتشاف قوانين التقدم أو التدهور".

وكتب عنه أرنولد توينبي: "أنه لم يستلهم أحدا من السابقين ولا يدانيه أحد من معاصريه، بل لم يثر قبس الإلهام لدى تابعيه مع أنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه".

وقال عنه جورج سارتون: "لم يكن فحسب أعظم مؤرخي العصور الوسطى شاخا كعملاق بين قبيلة من الأقبام، بل كان من أوائل فلاسفة التاريخ سابقا ميكيافيلي وبودان وفيكو وكونت وكورنو".

ووصفه روبرت فلنت في كتابه الضخم "تاريخ فلسفة التاريخ": "أنه لا العالم الكلاسيكي ولا المسيحي الوسيط قد أنجب مثيلا له في فلسفة التاريخ، هناك من يتفوقون عليه كمؤرخ حتى بين المؤلفين العرب، أما كباحث نظري في التاريخ فليس له مثيل في أي عصر أو قطر حتى ظهر فيكو بعده بأكثر من ثلاثة قرون، لم يكن أفلاطون أو أرسطو أو سان أوغسطين أندادا له ولا يستحق غيرهم أن يذكر إلى جانبه، إنه يثير الإعجاب بأصالته وفطنته، بعمقه وشموله، لقد كان فريدا ووحيدا بين معاصريه في فلسفة التاريخ، كما كان دانتى في الشعر وروجر بيكون في العلم، لقد جمع مؤرخو العرب المادة التاريخية ولكنه وحده الذي جمعها"<sup>(24)</sup>.

إن هذه الشهادات من علماء الغرب يدل بكل وضوح أن فلسفة التاريخ مؤسسها بلا منازع عبد الرحمن ابن خلدون.

مفهوم التاريخ عند ابن خلدون:

حينما شرع ابن خلدون يتأمل في الواقع المزري الذي يعيشه العالم الإسلامي وخاصة المغاربي منه، وما أصابه شخصا من محن ونكبات بسبب تشتت الأمة، اتجه تفكيره إلى التاريخ متأملا إياه ومستنطقا له فلربما يصل إلى استخلاص العبر وفهم أنفع للحاضر وإيجاد حلول للعلل"<sup>(25)</sup>.

بعد اطلاعه على كتابات المؤرخين المسلمين رأى نفسه في اختلاف معهم من حيث المنهج والطريقة والغاية في فهم التاريخ؛ ففهم التاريخ لم يؤدي بهم إلى تصوير الماضي وإبراز الحقائق التاريخية.



إن التاريخ عند مترجمنا من حيث المضمون والامتداد الزماني والمكاني بالسعة والشمول فهو لا يقتصر على تاريخ الحكام والدول أو ما يعرف بالتاريخ السياسي، وإنما يمتد ليشمل التاريخ الاجتماعي والثقافي، ويهتم بكل الفترات التاريخية زمكانيا لا بفترة معينة، وهو بذلك ينزع إلى النظرة الشمولية للتاريخ<sup>(26)</sup>، ويبدو أن هذه النظرة الشمولية حتى يعرف بشكل واضح ومتكرر سنن التطور التاريخي ليجعل منها قاعدة فلسفية لتفسير التاريخ.

وأبرز هذا التصور حينما رأى حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما يتحلله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران.

لقد اعتبر ابن خلدون التاريخ فنا من الفنون التي تتداولها الأمم، ومعنى الفن التقنية والمهنة والخيال والإبداع الفني<sup>(27)</sup>، فيعرف التاريخ بهذا الفهم:

"أعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدنيا والدين فهو محتاج إلى مأخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحين نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع... لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق"<sup>(28)</sup>.

إن الكثيرين ممن استهانوا بالتاريخ بعدم التزام النزاهة في نقل الأخبار، وأصبح ميدانا لبعض المتطفلين الذين لم يفرقوا بين الصحيح والسقيم فحشروا في كتب التاريخ زخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن جاء بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها، ومن ذلك يبدو أن ابن

خلدون كان ينظر إلى التاريخ بصفته فرعاً من فروع الحكمة أي الفلسفة ولا علاقة له بفن القصص إلا من الناحية الظاهرية، لذا فقد رأى أن جوهر عمل المؤرخ الصحيح هو تحقيق الأخبار والتأكد من صحة روايتها، والبحث عن الأسباب والعلل التي تقف وراء الوقائع والأحداث، فمعرفة صحة من كذب الأخبار يتطلب من المؤرخين معرفة الأسباب التي تدفع المؤرخين إلى الوقوع في الخطأ<sup>(29)</sup>.

#### التاريخ بين الظاهر والباطن:

يرى ابن خلدون أن للتاريخ ظاهر وباطن؛ "...إذ هو في ظاهره لا يزيد عن أخبار لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى..."<sup>(30)</sup>. هذا في الظاهر، أما في الباطن فهو نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيقة، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق..<sup>(31)</sup>، وإذا كانت من تعاريف الفلسفة أنها الحكمة، فإن ابن خلدون يدرس التاريخ بعلاقته بالفلسفة ويربط بينهما؛ فهو - التاريخ - لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجددير بأن يعدّ في علومها وخليق<sup>(32)</sup>.

إن قيام المؤرخ بتحقيق الأخبار وتمييز صحيحها من كذبها يتطلب معرفته بالأسباب التي تدفع المؤرخين إلى الوقوع في الخطأ وارتكاب الكذب في نقل الأخبار، لذا فقد عالج ابن خلدون هذه المسألة بتفصيل واف، وقدم الشواهد والأدلة من بطون التاريخ على ذلك من أجل التوصل إلى وضع المعايير التي تساعد المؤرخين على تنقية الأخبار وتمييز صحيحها من زائفها<sup>(33)</sup>.

لقد نظر ابن خلدون للتاريخ بوصفه فرعاً من فروع الحكمة والمقصود بذلك الفلسفة، ولا علاقة له بجكي القصص إلا في الظاهر، وعليه فإن عمل المؤرخ يجب أن ينصب على التاريخ الصحيح؛ فكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين أئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سمينا ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة... وتحكيم النظر ولبصيرة<sup>(34)</sup>، فهدف المؤرخ تبعاً لهاته الرؤية تشبه الفيلسوف الذي يبحث عن الحكمة<sup>(35)</sup>.

إن ابن خلدون وجهته تجربته الميدانية و تأملاته العميقة لشؤون الاجتماع الإنساني، إلى أن الظواهر الاجتماعية لا تختلف عن بقية ظواهر الكون، وأنها محكومة بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم بقية الظواهر كالفلك والطبيعة والكيمياء<sup>(36)</sup>، ولاحظ أن كثيرا من المؤرخين لا يتجاوزون في كتاباتهم التاريخية النقل المباشر عن سبقهم، وكأن التاريخ حكاية عن السلف، والواقع أن التاريخ في حقيقته فلسفة عميقة لقوانين الاجتماع، وبناء على ما شاهده ابن خلدون في الكتابات السابقة من وجود لجمع الروايات ومن دون تقييد بالمنهج الذي يميز بين الأخبار الزائفة والحقيقية<sup>(37)</sup>.

المنهج الفلسفي في فكر ابن خلدون:

أشار ابن خلدون إلى كثرة الأخطاء التي يرتكبها المؤرخون وذكر عدة أسباب ومنها التحيز وسرعة التصديق والجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات أو الجهل بطبائع الأحوال في العمران، ومن ثم فإنه لكشف هذه الأغلاط لا بد من الإلمام بطبائع الأحوال دون حاجة إلى إضاعة الوقت في استخدام المنهج التاريخي من نقد النص والمصدر.

لقد أدرك ابن خلدون بوعيه أن مؤلفه لا يصنف ضمن الفلسفة ببعدها التقليدي، فقد أخذ من الفلسفة نظرتها العقلية التعميمية ومن التاريخ واقعيته والاستردادية في منهجه ليكون منهما علما واحدا يجذب فيه التاريخ الفلسفة إلى عالم الوقائع، وتعمق فيه الفلسفة من التاريخ حتى لا يصبح مجرد روايات وسرد أخبار.

إن أفكار ابن خلدون تندرج ضمن فلسفة التاريخ وهي بذلك تخضع لمقولاتها التالية:

1- الكلية:

المقصود بها أن تكون المقدمات متعلقة بالتاريخ العالمي ثم أن تكون النتائج كلية، أما ما يتعلق بمقدماته أو مادته فلا بد لابن خلدون حصيلة واسعة من المعلومات

عن أخبار العرب في المشرق والمغرب بل وحتى الإمبراطوريات العتيقة، غير أن ابن خلدون وقع في خطأ منهجي بتقديم أمثلة من المغرب والأندلس وفي فترات محددة، ولم يستقرئ الظواهر من أمم متعددة وفي أزمان متباعدة، فهو اقتصر على جنسي العرب والبربر وفي شمال إفريقيا خاصة وفي عصره بالأخص<sup>(38)</sup>.

غير أن ذلك لا ينفي نظريته في فلسفة التاريخ للاعتبارين التاليين:

- إن النتائج الكلية التي استخلصها من مادته المحدودة يمكن تطبيقها على بقية المجتمعات؛ وذلك باستخدام قياس الغائب على الشاهد، مع العلم أنه لم يكن خافيا عليه أن أحوال الأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهج مستقر، إنما الاختلاف على الأيام والأزمنة والانتقال من واقع لآخر.
- رغم أن التاريخ صبغته عالمية لدى معظم فلاسفة التاريخ إلا أن أبحاثهم مركزة على عينات محددة من المجتمعات، ونلاحظ ذلك عند فلاسفة التاريخ من الغربيين فأبحاثهم تكاد تكون مقصورة على مجتمعاتهم ممثلة في الحضارتين الرومانية و الأوربية الحديثة.

والخلاصة أن العبرة في الكلية بالنتائج التي توصل إليها ومدى انطباق قضاياها التي استخلصها على غير ما درسه من مجتمعات، بل مدى انطباق نظريته العامة في التعاقب الدوري (بداوة فازدهار فتدهور) على سائر الحضارات.

2- التعليل:

لقد شاهد ابن خلدون أن هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والأحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، وتكاد العناوين التي جعلها عناوين على الفصول تتخذ طابع القضايا الكلية القائمة على التعليل، و لهذا الأخير في آراء ابن خلدون مجموعة خصائص<sup>(39)</sup>. منها:

• أنه ليس تعليلا جزئيا لحوادث فردية معتبرة زمانا ومكانا كما هو الحال في التاريخ العادي وإنما يتجاوز التعليل قيود الزمان ليتخذ طابعا عاما قائما على وحدة الطبيعة البشرية، وهذه أهم خصائص التعليل في فلسفة التاريخ.

أنه ليس تعليلا ظاهريا مثل حال العلوم الطبيعية، ولكنه تعليل باطني كامن خلف أحداث التاريخ الظاهرة بل ليست هذه إلا معلولة لها، وهو ما أشار إليه ابن خلدون بقوله: "وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق"<sup>(40)</sup>.

• أن التعليل عند ابن خلدون أقرب إلى تعليل الأصوليين، والواقع أنه إذا كان ابن خلدون قد أفاد من طائفة في الفكر الإسلامي فهم الأصوليون، إنه يستخدم مصطلحاتهم: "قياس الغائب على الشاهد، قياس الأشباه والنظائر، تعليل المتفق والمختلف..."، فما لاحظته أحمد محمود صبحي أن ما طبّقه ابن خلدون على مسار التاريخ يكاد يماثل ما طبّقه الأصوليون على قضايا الشرع، هؤلاء مادتهم ما يتعرض له الناس من أفضية تقتضي أحكاما شرعية ومادته هو وقائع التاريخ التي تقتضي تعليلات وأحكاما كلية.

يتخذ التعليل عند ابن خلدون صفة الضرورة، الأمر الذي جعل نظريته تتصف بالتحتمية التاريخية<sup>(41)</sup>.

إنه يؤكد دائما أن ما حدث هو سنة الله في خلقه، فمثلا إذا كانت الدولة في مرحلة انحطاطها أو هرمها كان ذلك كالمهرم في الإنسان أمرا طبيعيا لا يبتذل... ولكل أجل كتاب<sup>(42)</sup>.

انفراد نظرية ابن خلدون بمنهج خاص:

انفردت نظرية ابن خلدون بمنهج خاص يتمثل في:

- الديناميكية:

وهذا ما يجعل نظريته تدرج ضمن فلسفة التاريخ لا علم الاجتماع، فمع تسليمه بوحدة الطبيعة الإنسانية حين ذكر سبب غلط المؤرخين<sup>(43)</sup>، حيث الجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات أو الجهل بطبائع الأحوال في العمران، ولتفادي هذه الأغلط يتوجب معرفة طبائع الموجودات وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في المجتمع الإنساني، إنه مع تسليمه بذلك يرى أنه من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وأن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، ومن ثم فإن الدراسة تقتضي الكشف عما بين المجتمعات من وفاق أو ما بينهما من خلاف وتعليل المتفق منها والمختلف من أحوال الدول ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها<sup>(44)</sup>.

#### - الديالكتيكية:

كيف يشير ابن خلدون إلى وحدة الطبيعة البشرية وتمائل طبائع الأحوال في العمران ثم ينيه إلى اختلاف الأيام والأزمنة، وتبدل الأحوال بتبدل الأعصار؟ لا يتسنى تفسير ذلك إلا في ضوء الديالكتيكية، على أن ذلك لا يعني إطلاقاً أن لابن خلدون تصور واضح المعالم عن الديالكتيكية كمنهج، كما هو الحال لدى هيجل حتى يطبقه على التاريخ ومساره، وإنما نستخلص الديالكتيكية من خلال مسار نظريته<sup>(45)</sup>.

#### التاريخ...الدورة الخالدة<sup>(46)</sup>.

يرى ابن خلدون أن التاريخ يسير في دورات متتالية، وتكاد تكون متشابهة، فالأحداث الماضية تتكرر من جديد وبصور متقاربة مما ينتج عنه نفس النتائج؛ فهو يرى أن كل دولة تمر بطور البداوة حيث يكون للعصية دوراً حاسماً في اجتماع البدو من أجل العيش، وتسعى أقوى العصبيات إلى الملك والغلبة والحكم بالجور والظلم، والقبيلة التي تحتفظ بعصبيتها هي من يحتفظ بالسلطة.

وفيما يخص طور التحضر فيتجسد في تحول قوة العصبية إلى تأسيس الدولة حيث يتم تشييد المدن وتحسين وسائل العيش، وتتقدم الحضارة، وتعتبر الدولة في هذه المرحلة عن قوتها وتحضرها بالآثار، وعلى قدر آثارها تكون آثارها، فمباني الدولة وهيكلها العظيمة إنما تكون على نسبة قوة الدولة<sup>(47)</sup>.

أما الطور الثالث والأخير حيث تنتهي الدولة عند ابن خلدون، فهو طور التدهور، ويكون الاستغناء عن العصبية واتخاذ الموالي والصنائع كبديل، فالموالي الذين زاد نفوذهم داخل الدولة على حساب أهل العصبية، كما أن الترف يلعب دوراً أساسياً في إضعاف الدولة وانهارها<sup>(48)</sup>.

أقاليم الأرض وأثرها على الحضارة:

قسّم ابن خلدون الأرض إلى سبعة أقاليم، وقال بأن أهل الأقاليم المتطرفة المناخ برداً وحرارة أقل حظاً في التقدم العمراني من أهل الأقاليم المعتدلة، لهذا كانت العلوم والصنائع (كذا) والمباني والملابس والأقوات والفواكه والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصومة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً، حتى النباتات فإنما توجد في الأكثر فيها، ولم نقف على خبر بعثه في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم، وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم<sup>(49)</sup>.

يصف ابن خلدون أهل الأقاليم البعيدة عن الاعتدال، وهم أهل الإقليم الأول والثاني بحسب تقسيمه، وكذلك السادس والسابع بأنهم أبعد عن الاعتدال في جميع أحوالهم وأخلاقهم... وكذلك أحوالهم في الديانة، فلا يعرفون نبوءة ولا يدينون بشريعة إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال<sup>(50)</sup>، ويفسر ابن خلدون اختلاف الألوان بحسب اختلاف الأقاليم، ولكنه ينحو بعيداً عن روح العصبية والعنصرية التي وقع فيها مونتسكيو.

يقول ابن خلدون في تفسير سواد لون البشرة: "أن هذا اللون شمل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تُسَامِتُ رؤوسهم مرتين في كل سنة قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المُسَامَتَةُ عامة الفصول فيكثر الضوء لأجلها، ويلح القيظ الشديد عليهم وتُسَوِّدُ جلودهم لإفراط الحر<sup>(51)</sup> .

ويضيف ابن خلدون مفسرا بياض اللون: "...ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس شمل سكانهما أيضا البياض مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال... فيضعف الحر فيها، ويشد البرد عامة الفصل فتبيض ألوان أهلها... ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش الجلود وهوية الشعور...<sup>(52)</sup> .

ويؤكد ابن خلدون أن اللون تابع لمزاج الهواء وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربيع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض فتبيض ألوان أعقابهم على التدرج مع الأيام وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب فتسود ألوان أعقابهم وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء<sup>(53)</sup> ، أما تأثير البيئة على النشاط البشري فيفسره ابن خلدون بأبلغ تفسير<sup>(54)</sup> .

فيقول: "أن الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالا في جسومهم من أهل التلول المنغمسين في العيش، فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد عن الانحراف، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات، أما أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأدم والفواكه يتصف أهلها غالبا بالبلادة في أذهانهم والخشونة في أجسامهم"<sup>(55)</sup> .



الخاتمة:

إن الدراسات التاريخية المعاصرة في كثير منها ما يزال يتبع الطرق التقليدية من جمع للمادة وعرضها للقراء دون تمعن أو تأطير منهجي في سياق مدرسة تاريخية معينة، والواقع أننا ما زلنا لا نبحث في الأبعاد الفكرية لتطور البشرية بل نركز على تتبع وقوع الأحداث.

إن ما نختم به هذا الجانب من المدرسة الخلدونية في التاريخ والاجتماع الإنساني ما ذكره أحد الباحثين (56)، من أن ابن خلدون استحق لقب فيلسوف المغرب والمشرق حيث التزم بالتأريخ لكل النشاطات الإنسانية المختلفة، داعياً إلى تكوين نظرة عامة عن التاريخ بحيث يتم التركيز على الناس مجتمعين، وليس الأفراد، فكان طرحه قد أسس لظهور فلسفة التاريخ القائمة على الواقعية، وأثر بدوره على فلاسفة آخرين اشتغلوا على هذه المواضيع التي تهتم البشرية مثل فيكو ومونتيسكيو وأوجست كونت.

❖ هوامش البحث:

- (1) عبد الرحمن بن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1989، ص 04.
- (2) اغناطيوس يوليانيوفتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله إلى اللغة العربية صلاح الدين عثمان هاشم، قام بمراجعته إيفور بليانف، القسم الأول، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1963، ص 439.
- (3) هو أبو زكريا يحيى بن محمد ابن خلدون، ولد بتونس سنة 1434، له كتاب: "بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، تقديم وتحقيق عبد الحميد حاجيات"، ج 01 منشورات المكتبة الوطنية بالجزائر، 1980.
- (4) ناصر الدين سعيدوني، من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي تراجم مؤرخين ورحالة وجغرافيين، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1999، ص 212.
- (5) ابن خلدون، مصدر سبق ذكره، ص 99.
- (6) المصدر السابق، ص 84.
- (7) هاشم يحيى الملاح، فلسفة التاريخ، دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2007، ص 127.
- (8) ابن خلدون : مصدر سبق ذكره، ص 246.
- (9) هاشم يحيى الملاح، مصدر سبق ذكره، ص 129.
- (10) ابن خلدون، مصدر سبق ذكره، ص 406.
- (11) كراتشكوفسكي، مرجع سبق ذكره، ص 440.

- (12) سعيدوني، مرجع سبق ذكره، ص 214.
- (13) كراتشكوفسكي، مرجع سبق ذكره.
- (14) سعيدوني، مرجع سبق ذكره، ص 215.
- (15) عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون وهي الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحادة، مراجعة الدكتور سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1431هـ / 2001م بيروت، لبنان، ص 429 وما بعدها.
- (16) كراتشكوفسكي، مرجع سبق ذكره، ص 441.
- (17) رايح مجاجي، ابن خلدون وفلسفة التاريخ، في مجموعة من الأكاديميين العرب، إشراف وتحرير: علي عبود المحمداوي، فلسفة التاريخ، جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية - ناشرون، بيروت، لبنان، ص 116.
- (18) كما يشهد له المتخصص في الحضارة الإسلامية بأجمعها المستعرب الروسي العلم الفذ إغناطيوس يوليانونفتش كراتشكوفسكي (1883-1951) والذي أسهم في كل فرع من فروعها بأبحاثه العديدة التي بلغ المطبوع منها وحده أربعمئة وثمان وخمسين، ينظر، كراتشكوفسكي، المرجع السابق، ص 01.

(19) Ibn Khaldun **Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale** / Abou-Zeid Abd-Er-Rahman Ibn Khaldun; Collationné sur plusieurs manuscrits par le Baron de Slane . Alger : Imprimerie du Gouvernement , 1847. – 2Vol.

(20) كراتشكوفسكي، مرجع سبق ذكره، ص 441.

- (21) المقدمة، مرجع سبق ذكره، ص 11.
- (22) خالد فواد طحطح، في فلسفة التاريخ، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، منشورات الاختلاف، لبنان، 2007، ص 11.
- (23) خالد فواد طحطح، مرجع سبق ذكره، ص 12.
- (24) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1975، ص ص 134، 135.
- (25) هاشم يحي الملاح، مرجع سبق ذكره.
- (26) نفسه.
- (27) طحطح، مرجع سبق ذكره، ص 81.
- (28) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سبق ذكره، ص 13.
- (29) هاشم يحي الملاح، مرجع سبق ذكره، ص 1.
- (30) ابن خلدون المقدمة، مصدر سبق ذكره، ص 04
- (31) المرجع السابق، ص 04.
- (32) المرجع السابق، ص 04.
- (33) هاشم يحي الملاح، مرجع سبق ذكره، ص 131.
- (34) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سبق ذكره، ص 13.
- (35) هاشم يحي الملاح، مرجع سبق ذكره، ص 131.
- (36) طحطح، مرجع سبق ذكره، ص 82.
- (37) نفسه، ص 82.
- (38) صبحي، مرجع سبق ذكره، ص 137.

- (39) المرجع السابق، ص 138.
- (40) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سبق ذكره، ص 06.
- (41) صبحي، مرجع سبق ذكره، 139.
- (42) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سبق ذكره، ص 363.
- (43) في حديثه عن نقول المسعودي وكثير من المؤرخين بأن جيوش بني إسرائيل كان عددهم ستمائة ألف ، ينظر ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص 14.
- (44) نقلا عن صبحي، مرجع سبق ذكره، ص 140.
- (45) صبحي، مرجع سبق ذكره، 141.
- (46) يعترف مالك ابن نبي بهذه النظرية ويقول عن ابن خلدون بخصوص الدورة الخالدة كما وضّحها ذلك العبقرى عمدة المؤرخين ابن خلدون، ينظر مالك ابن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصابور شاهين، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر دمشق، سورية، الطبعة الرابعة، 1408هـ، 1987، ص 52.
- (47) أحمد الشربيني، محاضرات في علم التاريخ، جامعة القاهرة، دار الثقافة العربية، دب ن، دس ن، ص ص، 104-106.
- (48) الشربيني، مرجع سبق ذكره، ص 106.
- (49) ابن خلدون، مصدر سبق ذكره، 103.
- (50) المصدر السابق.
- (51) المصدر السابق، ص 105 .
- (52) المصدر السابق، ص 105.
- (53) المصدر السابق، ص 106.

(54) إبراهيم عبدالعزيز عبد الغني، التاريخ، تاريخه وتفسيره وكتابه، الدار السودانية للكتب، الخرطوم 1420هـ / 1999، ص 189.

(55) المقدمة، ص 77.

(56) مجموعة من الأكاديميين العرب، فلسفة التاريخ، جدل البداية والنهاية والعود الدائم، إشراف وتحرير الدكتور علي عبود المحمداوي، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية - ناشرون، بيروت، لبنان، 2013، ص 134.