نحو رؤية منهجية مُوَاكِبة في دراسة التاريخ
"ابن خلدون نموذجاً"

محمد علي الأحمد*

مقدمة:

تهدف هذه الورقة إلى تتبُّع المنهجية التاريخيّة لابن خلدون، وإبراز التمايز بينها وبين المؤرخين الرواد الذين سبقوه في التدوين التاريخيّ؛ من أجل تلمُّس رؤية جديدة في دراسة التاريخ ومنهجه بما ينسجم مع التطور العلميّ المتسارع، ويسهم في تفعيل منهجية هذا العلم؛ ليكون علماً مواكباً للعلوم الحديثة، ومؤثراً في بناء الشخصية الإنسانية. كما تحاول الورقة التعرف على مصادر ابن خلدون وأسلوبه في الكتابة التاريخيّة، والاستفادة من ذلك في التعامل مع الخبر التاريخيّ في الحاضر والمستقبل، والتدقيق في معايير النقد عند ابن خلدون في تلقي الأخبار وإثباتها، وبيان مدى التزامه في تطبيق تلك المعايير على تاريخه المسمى (العِبَر).

واستندت الورقة إلى كلٍّ من: المنهج التاريخيّ، والاستقرائيّ، والوصفيّ، في التعامل مع مادتها؛ لأن هذه المناهج تساعد في فهم أسلوب ابن خلدون، والطريقة التي سلكها أثناء الكتابة التاريخيّة لوضع معايير وقواعد لنقد الحوادث والأخبار، واستقرائها استقراءً تدريجياً، بالبحث في أسبابها ومقدماتها، ومِن ثَمَّ التدرج بها صعوداً من الجزئيّ إلى الكليّ، والانتقال إلى ربطها بواقعها الاجتماعيّ والسياسيّ، وبالظروف المحيطة بها، ومن ثَمّ اللجوء إلى تحليلها، وتعليلها، والحكم عليها، والتوصل إلى موقف محدد منها. فهذه المناهج الثلاثة متضافرة، تعين في قراءة أفكار ابن خلدون التاريخيّة، وتتبُّع توجُّهاته وآرائه في قراءة الأحداث ومزجها بالتعليل، وربطها علمياً بالأسباب

* دكتوراه في التاريخ العربي، باحث غير متفرغ في عدد من مراكز البحوث والدراسات، mohdalisham@yahoo.com

ومسبباتها، بما يؤدي بالباحث إلى رسم الملامح العامة لمنهج ابن خلدون التاريخيّ، وبيان مدى التزامه في تطبيق منهجيته تلك على ما دَوَّنَه في كتابه (العِبَر) من أحداث وأخبار.

وقد ناقشت هذه الورقة: فلسفة التاريخ والمنهجية التاريخيّة عند ابن خلدون، ومنهجيته في نقد الروايات وقَبول الأخبار، وأسباب الكذب والتحريف في الروايات التاريخيّة عنده، ومدى التزامه بمنهجيته، ثم جاءت الخاتمة لتبرز أهم الأفكار التي وردت في الورقة، وما طرحته من أسئلة وقضايا يمكن إثارتها في المستقبل عن فكر ابن خلدون؛ لبحثها وتمحيصها ومناقشتها.

أولاً: فلسفة التاريخ والمنهجية التاريخيّة عند ابن خلدون:

يكاد التاريخ يأخذ موقع الصدارة بين فروع المعرفة الإنسانية، فهو يتقدم على ما سواه من العلوم، تدويناً وكتابة في كل موقع تزدهر الحضارة الإنسانية فيه، وفي كل مكان يشهد استقرار المجتمعات وانتظامها، وكانت بداياته مع بداية الإنسان على وجه الأرض عن طريق الكتابة على الحجارة والألواح والعظام وأوراق البردي، و كان التاريخ عند العرب، في عصورهم المتتابعة، ديوان أيامهم وسجل أحداثهم، وكان مؤرخوهم أول من أخذ بالرواية والسند في بدايات الإسلام، بتدوينهم الحديث النبوي الشريف، ثم تتابعت الكتابة التاريخيّة في العهود الإسلامية المتعاقبة، إلى أن جاء ابن خلدون في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، وتحدث في معنى التاريخ وفلسفته، وحاول أن يضع تعريفاً دقيقاً له يتميز به عن غيره ممن سبقوه وعاصروه، ويضع أصوله وقوانينه ومنهجيته. ولأجل هذا عَدَّه بعض الباحثين واضع علم فلسفة التاريخ أو مستنبطه، ومبتكر نظريته قبل العالم الإيطالي فيكو" vico"، الذي ألف كتابه "العلم الجديد" عام ١٧٢٥م، كما عدّوا مقدمة ابن خلدون أدق ما قيل في هذا

العلم عند العرب، بل أُعجب بها كبار المؤرخين في الغرب، أمثال: كولنجوود، وتوينبي.[١]

وفي سياق الحديث عن ابتكار ابن خلدون لعلم فلسفة التاريخ، وشهادة الكثير من العلماء اللاحقين له بهذا التفرد من عرب وغربيين،[٢] لا بدّ من الإشارة إلى أن ابن خلدون لم يطلق عليه فلسفة التاريخ، بل سَمَّاه: علم العمران، أو: "طبيعة العمران في الخليقة."[٣] وقد فصّله في مقدمة تاريخه تفصيلاً قلّ نظيره،[٤] وإنْ كان بعض الباحثين قد حاول، قبل ابن خلدون، الكتابة في شيء من هذا، إلا أنهم لم يوفَّقوا في استجلاء ذلك كابن خلدون، ويذكر (روزنثال) أنّ أول من حاول الحديث عن فلسفة التاريخ، ووسّع من مفهوم البحث التاريخيّ وميادينه، هو قدامة بن جعفر في كتابه الخراج، في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي؛ إذ ضمّن كتابه فصولاً عن الآداب، وعن العلوم الاجتماعية والسياسية، ويَفْصل قدامة عن ابن خلدون أربعة قرون، ولا يوجد طريق مباشر بين قُدامة وابن خلدون على حدِّ قول (روزنثال).[٥]

ولذلك فإن ابن خلدون يعدُّ، بلا منازع، أوَّل من استخدم هذه العلوم مجتمعة، وسخَّرها لدراسة التاريخ في قالب جديد، هو فلسفة التاريخ أو علم العمران كما سماه. وبعد ابن خلدون استمرت الفجوة الإبداعية الحضارية، ولم يوجد في التاريخ العربيّ الإسلاميّ من يَخْلُفُه، ويُكمل الحديث في سياق فلسفة التاريخ، وقد استغرقت

(١) مؤنس، حسين. **التاريخ والمؤرخون، دراسة في علم التاريخ**، القاهرة:دار المعارف، ١٩٨٤م، ص١٣، انظر أيضاً:
- الحصري، ساطع. ابن خلدون، **مجلة العربي**، عدد ٨، تموز ١٩٥٩م، ص١١٦-١١٧.

(٢) عنان، محمد عبد الله. ابن خلدون والنقد الحديث، **مجلة المقتطف**، مجلد ٨٣، جـ٥، عدد ديسمبر ١٩٣٣م، ص٥٦٣-٥٦٩.

(٣) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، ط١، بيروت: بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٥، ص٢٣.

(٤) زيدان، جرجي. **تاريخ آداب اللغة العربية**، ط٣، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٩٢م، ج٣، ص١٦١-١٦٢.

(٥) روزنثال، فرانز. **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة: صالح أحمد العلي، بغداد: مكتبة المثنى، ونيويورك: مؤسسة فرانكلين، ١٩٦٣م، ص١٦٤-١٦٥.

هذه الفجوة بضعة قرون إلى أن جاءت المؤثرات الحديثة من الغرب والأوربيين، وليس من علماء العرب المسلمين.

ويرى (روزنثال) أنّ كل محاولة لمعرفة المثال الذي احتذاه ابن خلدون في تفكيره الفلسفيّ التاريخيّ ذاك قد باءت بالفشل. ومن المحتمل أنه كانت في بيئته، شمالي أفريقية وفي إسبانيا، أفكار سبقته واقتربت من منحاه في التفكير، لكنها لم تُكتَشف و لم يُتَعرَّف إليها.(٦)

إذاً، لا جدال في إبداع ابن خلدون وابتكاره لهذا العلم، الذي عُرِف في أوروبا في القرن الثامن عشر بفلسفة التاريخ، وفي القرن التاسع عشر باسم علم التاريخ أو المدخل إلى التاريخ،(٧) وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك الاختراع أو الابتكار بأنه شيء جديد لم يسبق إليه، مُصرِّحاً بأن له الفضل في ذلك، فهو يقول: "ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علم بَيِّن بِكْرُهُ وجهينةُ خَبره، فإن كنتُ قد استوفيتُ مسائله، وميزتُ عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءَه، فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء من إحصائه، وأشبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأني نهجتُ له السبيل، وأوضحت له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء."(٨)

ثانياً: نظرية ابن خلدون في فلسفة التاريخ:

أبان ابن خلدون مفهومه عن علم التاريخ في مطلع المقدمة قائلاً: "اعلم أن فنَّ التاريخ فنٌّ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سِيَرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة

(٦) روزنثال، فرانز. **علم التاريخ عند المسلمين**، مرجع سابق، ص١٦٤-١٦٥.

(٧) الحصري، ساطع. **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، والقاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٧م.ص١٧٠-١٧١.

(٨) ابن خلدون. **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص ٢٥.

ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يُفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط."[٩] ولأجل هذه المقاصد التي رامها ابن خلدون من تأليف كتابه، أطلق عليه تسمية: العِبَر؛ لأخذ العبر من التاريخ، وتعلم دروسه، للإفادة من تجارب الأمم، ومعرفة ما وقعت به من أخطاء؛ لننجو في حاضرنا من المزلات، ونقدم للأجيال اللاحقة خططاً ودروساً تجنبهم ذلك أيضاً.[١٠]

ويظهر تميز ابن خلدون في نظريته عن علم التاريخ أو فلسفته، في أنه ذهب إلى أن التاريخ فرع نوعيّ من المعرفة، يهتم بكامل مجال الظواهر الاجتماعية للتاريخ الفعلي، ويكشف المؤثرات المختلفة التي يعمل فيها، وباستمرار الأسباب والنتائج، وبالمكونات الطبيعية والنفسية. ولهذا فإن نظرية التاريخ عند ابن خلدون أوسع من مفهومه المرتبط بتسجيل الحوادث وتدوينها، بحيث تشمل وصفاً للعلاقات الاجتماعية الداخلية والخارجية يبنى على تعليل الحوادث، ومعرفة أسرارها، ومطابقتها لقانون السبب والمسبب.[١١]

ولعل ابن خلدون أراد بقوله عن علم التاريخ وفن التاريخ التفريق بينهما من حيث الظاهر والباطن، فأراد بالظاهر: سرد أحداث الماضي، والكلام عن الدول المختلفة كيف قامت واتسعت ثم زالت، فهو التاريخ العام بمفهومه الظاهر. أما الباطن فهو فرع من فروع الحكمة أو الفلسفة؛ لأنه يبحث في أسباب الأحداث، وفي القوانين التي تتحكم فيها، ويعمل على تطبيق أساليب الفكر العقلانيّ على التاريخ، وجعل هذا العلم علماً وضعياً، وإدخال المنطق في طرائق البحث فيه؛ لأن حوادثه مترابطة بعضها ببعض ومتصلة اتصالاً منطقيا، وتعمل الظواهر الاجتماعية فيه بالطريقة نفسها التي تعمل فيها المظاهر الطبيعية، مما يجعل التاريخ يُعْنى بالمجتمع من نواحيه: الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية؛[١٢] إذ تعدّ المقدمة كتاباً مستقلاً تبحث في علم مستقل، أراد لها ابن

(٩) المرجع السابق، ص ١١.

(١٠) مؤنس، حسين. **التاريخ والمؤرخون**، مرجع سابق، ص ١٤.

(١١) سيد أحمد، غريب. **عبد الرحمن بن خلدون**، ط١، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١م، ص١٨-١٩.

(١٢) عاصي، حسين. **ابن خلدون مؤرخاً**، ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩١م. ص ٩٦-٩٧.

خلدون أن تكون مقدمةً لتاريخ عظيم، تبحث في التاريخ بوصفه علماً، ولا تبحث في كتابة التاريخ إلا بصورة غير مباشرة،(١٣) وهذا الذي يطلق عليه فلسفة التاريخ،(١٤) وقد قال في ذلك: "اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانيّ، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل: التوحُّش، والتأنس، والعصبيات، وأصناف التقلُّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر في أعمالهم ومساعيهم من الكسب، والمعاش، والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال."(١٥)

وإذا كانت هذه الدائرة العامة لنظرية ابن خلدون الجديدة في فلسفة التاريخ، فإن السؤال المطروح: كيف استنبط ابن خلدون هذه النظرية التاريخيّة من واقعه الاجتماعيّ، ومن معياره الفلسفيّ الخاص دون أن يستند إلى علم سبقه؟ وقد صرح بهذا مفتخراً: "ولي الفضل؛ لأني نهجت له السبيل، وأوضحت له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء."(١٦)

وباستقراء ما اختطه ابن خلدون في علم التاريخ، الذي سماه: علم العمران، يلاحظ أن منهجه الجديد يتصف بما يلي:

١- أنه يقوم على تركيب علميّ مزدوج تتداخل فيه المفاهيم العلميّة مع العقيدة الدينية، لذا ينبغي إزالة هذا التداخل بين اللغة العلميّة والعاطفة الدينية؛ لأجل الغاية المعرفية، وهي الموضوعية؛ إذ إن هذه الموضوعية ليست القاعدة المهيمنة على منهجية ابن خلدون، فمن حين لآخر يختلط بها الشعور الديني، ويدخل في تعبيرات ابن خلدون

(١٣) روزنثال. **علم التاريخ عند المسلمين**، مرجع سابق، ص٣١٨، وانظر:
- خضر، عبد العليم عبد الرحمن. **المسلمون وكتابة التاريخ**، ط٢، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م، ص١٤٥.

(١٤) الخضيري، زينب محمود. **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، ط٢، بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥م، ص٥٤-٥٥.

(١٥) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص ٢٣.

(١٦) المرجع السابق، ص٢٥.

التاريخيّة تمييزات وتقسيمات علمية يلزم التحفظ عليها والتوقف عندها، مثل: تمييزه المضمر بين العصبية الإيجابية (المحمودة) في سبيل الله، والعصبية السلبية (المذمومة) القائمة على الباطل.(١٧)

٢- فلسفة التاريخ عند ابن خلدون"الخلدونية"، نظرية جديدة مستقلة، لكنها قد تلتقي مع بعض الفلسفات الحديثة: كفلسفة هيجل، وماركس. لكنها تنهج نهجاً متميزاً، بوصفها عطاءً فكرياً نظرياً في مرآة فلسفة تاريخية ذات استيحاء واقعيّ، يمكن تسمية فكرها التاريخيّ بالتاريخ المنظور، أي: القابل للنظر بوساطة الشهادة المعيشة، أو الوثيقة والأرشيف، والقابل- أيضاً- لإعمال النظر في حدود ما تسمح به الطاقة المعرفية المقرونة بالدقة والتحقيق.(١٨)

٣- فلسفة التاريخ عند ابن خلدون تقوم على علم العمران، وهو علم بناء المجتمعات، وهو يجعل من التاريخ نظاماً فلسفياً يقوم على الحياة الاجتماعية. ومادة هذا النظام هي المجتمع وثقافته الفكرية، كيف يعمل الناس ويحصلون أقواتهم، وكيف يجتمعون في جماعات كبيرة في ظل بعض الزعماء، وكيف تتقدم الحضارة من البداية الخشنة إلى الترف الناعم، وكذلك بناء الدول وتطور ونمو هذه الدول، ثم تفككها وتصدعها وانتكاسها.(١٩) ويُرجِع ابن خلدون سبب تفككها إلى العوامل الداخلية فيها، مع إغفال دور العوامل الخارجية المحيطة بالظرف الذي تفككت فيه تلك الدول، وتتمثل العوامل الداخلية: في البذخ والترف الذي يؤدي بها إلى الضعف والانحلال والانتكاس، ثم التفكك والزوال. ويشرح ابن خلدون مراحل سير تلك الدول، بانتقالها من الوجود البدويّ إلى العمران الحضريّ الذي يُخِلُّ باستقرارها وحظوظها في التقدم، كما يعدُّ هبات الترف والبذخ بمثابة الريح المسمومة التي تكون علاماتٍ سلبية تدل على انتكاس الدول والمجتمعات المترفة.

(١٧) حميش، سالم. الخلدونية في مرآة فلسفة التاريخ، **مجلة الاجتهاد**، العدد ٢٢، شتاء ١٩٩٤، ص١١٣.
(١٨) المرجع السابق، ص١٠٩-١١٠.
(١٩) عنان، محمد عبد الله. **ابن خلدون والنقد الحديث**، مرجع سابق، ص٥٦٥.

ولذلك فإن فلسفة التاريخ عنده تقوم على ربط علم العمران بالسنن الكونية،[٢٠] فهو يرى أن العمران البشريّ، على العموم، قلّما ينتظم وفقاً للشرع، بمعنى: أن العمران لا يعني الاستخلاف، أي استخلاف الله للإنسان في الأرض، وما يلزم هذا الاستخلاف من تعمير الأرض لما فيه صالح الناس، وبما لا يحدث فيها الفساد، ولا بد لكل ذلك من سلطة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. والسلطة الممثلة للشرع، وهي الخليفة، هي خير من يحقق إرادة الله في حياة البشر على الأرض، ويرى ابن خلدون أن ذلك غير ممكن التحقيق؛ لأن المجتمعات غير الإسلامية هي الغالبة، وحتى المجتمعات الإسلامية لا تطابق سياستها سياسة شرعية، وما كان عن تطبيق للإسلام في صدر الإسلام أيام الخلفاء الراشدين، كان لظرف استثنائيّ لن يتكرر في التاريخ مرة أخرى، وكان لا بد للأمور أن تتطور بعد ذلك لكي تتبع السلطة منطق السياسة أساساً. فهذا هو الأساس الذي يقيم ابن خلدون تصوره للعمران عليه، وهو يختلف عن التصور الإسلامي للعمران الذي يقوم على السياسة الشرعية، وهو يتميز- أيضاً- عن النظرات الفلسفية المادية التي ناقشت العمران البشريّ ونظرت إليه من زوايا مادية.

خلاصة الأمر أن العمران عند ابن خلدون يقوم على المعنى الجغرافيّ؛ إذ فصَّل الجغرافيون ما على الأرض إلى: ما هو قفر، وما هو عمران. وفصّلوا حدود مسالك ومناطق كلٍّ منهما، ووصفوا مسالك العمران ومناطقه بأنها تشمل مساحةً أوسع بكثير من دار الإسلام وبلاد الإسلام،[٢١] وهذا العمران الخلدونيّ تميّز عن التناول الإسلامي للعمران، فهو تفسير مستقل للعمران يفترق عن التفسير الإسلامي، مثلما يفترق عن التفسيرات المادية الأخرى، كالتي يؤمن بها الماركسيون والرأسماليون، أمثال: فيكو، وكَنْت، وهيغل، وماركس، وشبنغلر،[٢٢] وإن كانت تلتقي معها في بعض الجوانب،

(٢٠) ابن خلدون. **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢١) أومليل، علي. ابن خلدون والتجاوز الممكن، **ندوة ابن خلدون** بمناسبة مرور ستمائة عام على تأليف المقدمة، نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الرباط، ١٩٧٩م، الرباط:كلية الآداب، ١٩٧٩م، ص٣٤٢-٣٤٣.

(٢٢) حميش. **الخلدونية في مرآة فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص١٢٥-١٢٧، وانظر:
- الحصري. **دراسات في مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ص١٩٨-١٩٩،
- البعلي، فؤاد. **ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث**، ط١، دمشق: دار صدى للثقافة والنشر، ١٩٩٧م، ص١٦-١٧.

إلا أنها تتمايز عنها. ومع ذلك فإن علم العمران بهذا المعنى الذي تناوله ابن خلدون هو علم إسلامي، انطلق فيه من تصوراته الإسلامية عن الكون والإنسان، وعن تطور المجتمعات الإنسانية وحركة التغيير فيها. ويتفق الباحث مع ما ذهب إليه عويس، من أنّ أيّ توجيه لآراء ابن خلدون خارج هذا الإطار الإسلامي، إنما هو خطأ يبتعد بصاحبه عن الصواب؛ فابن خلدون ينتمي بفكره وعقله الإبداعيّ إلى المنهجية الإسلامية القرآنية، ولكن له اجتهاداته الخاصة في الإبداع العلميّ، كنظريته في علم العمران، وإن أيّ إسقاطات فكرية أخرى على آراء ابن خلدون، بعيدة عن الفهم الحقيقي لمنهجيته في التفكير.(٢٣)

٤- لم يستند ابن خلدون في حديثه عن فلسفة التاريخ إلى أي تراث منهجيّ أو مفهوميّ سبقه في تسمية الواقع التاريخيّ الماثل أمامه وتحليله؛ لذلك كان مفهومه عن علم العمران وعن وقائع التاريخ مستمداً من الواقع الذي يحياه بنفسه، وكانت لغته واقعية ليس لها من المفردات الفلسفية الأخرى إلا القليل، وقد استخدم لغة جديدة في الحديث عن التاريخ وفلسفته، وأراد التعبير عن ذاته بفكر أصيل ومفردات جديدة خاصة به، و لم يلجأ إلى مفاهيم ومفردات مستعارة يستخدمها في تفريغ أفكاره وتصوراته عن العلم الجديد من الثقافة المتداولة القائمة حوله.(٢٤) وهذا التأصيل لفلسفة التاريخ، لا يتعارض مع القول بأن ابن خلدون قد أسس لعلم جديد هو علم الاجتماع، فقد تكون فلسفة التاريخ هي علم الاجتماع.

وقد تحدَّث عن جوانب هذا العلم قائلاً: "فإذاً، يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة، وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار، في السير والأخلاق والعوائد والنِّحَل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادىء ظهورها، وأسباب

(٢٣) عويس، عبد الحليم. **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، ط١، الدوحة: وزارة الأوقاف القطرية (كتاب الأمة)، ١٩٩٦م. ص٦٩-٧٠.

(٢٤) حميش. **الخلدونية في مرآة فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ص١١١.

حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حدث، واقفاً على أصول كل خبر، وحينئذٍ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً، وإلا زَيَّفه واستغنى عنه."[٢٥] ولأجل اختطاطه قواعد جديدة لهذا العلم، حُقَّ له التباهي والقول: "لي الفضل لأني نهجت له السبيل، وأوضحت له الطريق."[٢٦]

ومع التقدير لإسهامات ابن خلدون القيمة في التأصيل لعلم التاريخ، وعدّه مكتشفاً لفلسفته، وإبداع علم العمران فيه، فإنه توجه إليه بعض الملاحظات والمآخذ نجملها في أمرين اثنين:

أولهما: قوله: إن علم التاريخ فن وليس علماً "إن فن التاريخ فن عزيز المذهب" فهو يعدُّهُ أقلَّ مترلة وأهمية من العلم الذي هو معرفة أكيدة؛ لأن الفن بمعنى الضرب من الشيء وفق ما جاء في لسان العرب،[٢٧] فكأن ابن خلدون غير مقتنع تماماً بأن التاريخ علم مستكمل لشروط العلوم. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى اختلافنا مع ابن خلدون في التفريق بين العلم والفن؛ إذ إنه لم يقدم لنا في التفريق بينهما ما يقنع بأنهما مختلفان؛ ولذلك فمصطلح الفن هنا ليس بعيداً عن مصطلح العلم بالمعنى الدقيق لكل منهما.

كما أنَّ ابن خلدون يبني مفهومه للتاريخ على استنباط العبرة منه، وأخذ العِبَر من أحداثه، وهذا أمر يحتاج للتوقف عنده أيضاً؛ إذ لا يكفي أن ندرس تواريخ الدول والملوك لنتعلم منها الدروس، ونقرأ سير الأنبياء لنتأسى بهم، وإن كان كلا المقصدين حميداً ومطلوباً. كما لا يكفي أن ندرس تجارب الأمم؛ لننجو من مواطن الضرر، وإن كان ذلك غاية يُحتَاج إليها. ولو كان الأمر يقف عند هذا الحد، لكان الملوك والحكام على مدار التاريخ أكثر المتعظين من أحداث التاريخ؛ لأن هؤلاء أكثر الناس مطالعة لتلك الأحداث، ومع هذا لم يتعظ أحد منهم مما يقرأ، فتراهم جميعاً يقعون في الأخطاء نفسها التي يقرأون عنها في الكتب، وهم يرون أنها أدت بالملوك السابقين إلى التلف،

(٢٥) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص ١٩.

(٢٦) المرجع السابق، ص٢٥.

(٢٧) ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م، ج١٣، ص٣٢٦.

ومع ذلك يسيرون في الطريق نفسها، ونلاحظ- أيضاً- أن كل الظَّلَمة في التاريخ كانوا من الشغوفين بالتاريخ، فأين فائدتهم من ذلك؟

ثانيهما: إن كلام ابن خلدون عن فائدة التاريخ فيه إيهام لا يرتضى منه، فما المراد بقوله: إن التاريخ عزيز المذهب، شريف الغاية؟ فقد اختلط معنى شريف ونبيل على الدارسين لنظرية ابن خلدون في علم التاريخ، لاسيما الأجانب منهم، حتى فسرها (فنسان مونتاي)، مترجم مقدمة ابن خلدون إلى الفرنسية، تفسيراً آخر مبهم المعنى في الفرنسية؛ إذ فسرها بلفظ noble، بما يقابل كلمة نبيل في العربية؛ لذلك فإن وصف ابن خلدون لطبيعة التاريخ ووظيفته غير دقيق ينتابه الغموض.(٢٨)

لكن على الرغم من المآخذ الآنفة الذكر حول نظرية ابن خلدون الإبداعية، في مجال معرفة طبائع العمران كما أطلق عليها ابن خلدون نفسه، أو ما يسمى بفلسفة التاريخ، فإن هذه النظرية قد شهد لها علماء العرب والغرب على حد سواء، أنها سَبْقٌ معرفيّ متفوِّق، وأنه لم يتقدم على ابن خلدون أحد قط في هذا الاجتهاد من علماء العرب، أو علماء الأمم الأخرى في اكتشافه علم العمران بوصفه حقيقة، وأن من تطرقوا إلى حقيقة علم التاريخ: كأرسطو اليوناني، والطرطوشيّ العالم الأندلسي المسلم (ت ٥٢٠هـ / ١١٢٦م)، لم يدركوا أنّ هذه الحقيقة لها استقلالها الفعليّ، وقد تلمسوا بعض جوانبها بشكل عَرَضيّ، وكان تناولهم لها مختلطاً بنوازع أخلاقية أو دينية،(٢٩) وقد أشار ابن خلدون إلى الطرطوشي معلقاً بقوله: "كذلك حَوّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك، وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله، لكنه لم يصادف فيه الرمية، ولا أصاب الشاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يبوب الباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس وغيرهم من أكابر الخليقة، ولا يكشف عن التحقيق

(٢٨) مؤنس. **التاريخ والمؤرخون**، مرجع سابق، ص١٤ – ١٥.
(٢٩) أومليل. **ابن خلدون والتجاوز الممكن**، مرجع سابق، ص٣٢٨–٣٢٩.

قناعاً، ولا يرفع عن البراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ، وكأنه حَوّم على الغَرَض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده ولا استوفى مسائله.(٣٠)

ومما سبق نخلص إلى القول: إن ابن خلدون هو مكتشف علم العمران بحق، على أنه علم مستقل قدّمه بمحتوى جديد، وطرح فيه قوانين التاريخ والاجتماع الإنساني بصورة تفصيلية تدل على مفهوم ناشيء لفلسفة التاريخ، وصقله بصياغة عقلانية، وسعى لتقريبه من المعاني القرآنية في سياق نظرية متكاملة تنسب إليه، إبداعاً لا نظير له.

ثالثاً: منهجية ابن خلدون في نقد الروايات وقَبول الأخبار:

اختط ابن خلدون خطاً متفرداً في النظرة إلى أصل التاريخ وجوهر فكرته من خلال استكناه حقيقة هذا العلم، واستخراج نظرية جديدة فيه، سماها: قوانين العمران. ولم يكتف بهذا، بل استكمل استيعابه لهذا العلم، مستنفداً كل جهده وطاقته النفسية والذهنية لوضع منهجية جديدة لعلم التاريخ وللبحث فيه، ووضع معايير نقدية لقبول رواياته ونقل أخباره، مستفيداً في ابتكاره لهذه المدرسة التاريخيّة ذات المنهجية المتميزة من خبراته وتجاربه العملية في الحكم والإدارة، وفي مزاولة السياسة بشكل تطبيقي، بالمشاركة الفاعلة في إدارة الدول التي عايشها، متنقلاً بين دويلات المغرب والأندلس.

لهذا جاءت منهجيته في التعامل مع الحدث التاريخيّ متطورة، متفهمة للواقع، واعية ومستوعبة لجوانب هذا الحدث وظروفه وملابساته. وفي الوقت ذاته، اكتسبت أهمية بالغة؛ لصدورها عن تجربة وخبرة وتتبع دقيق لمصادر الأخبار، وطرق ووسائل سردها ونقلها وقبولها وردها، وهذا ما جعل منهجه التاريخيّ منسجماً مع أحدث النظريات العلميّة في تلقي الأخبار وروايتها، من حيث اعتماده على المنهجين: الاستقرائيّ، والتجريبيّ العقلانيّ، سالكاً سبيل الاجتهاد في التمييز بين الأخبار: غثّها، وسمينها؛ للوصول إلى نتائج منطقية في قبول الأخبار وتصديقها، فاتحاً الباب من جديد أمام الباحثين لإعمال العقل التجريبيّ في التعامل مع العلوم الإنسانية، وتقريبها إلى

(٣٠) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص٢٥.

العلوم التطبيقية،[٣١] من حيث منهجية البحث فيها. ولذلك عُدّ بحق مجدداً في منهجية البحث التاريخيّ، باعتبار أن أحداث التاريخ، وفق رؤيته، ليست وليدة المصادفة أو قوىً مجهولة، أو أنها فعل أشخاص يبرزون على سطحها، بل إنها أحداث تجري على قوانين ثابتة يمكن إدراكها.[٣٢]

كما يظهر تجديده في استيعابه المخزون التراثيّ التاريخيّ للأمة بطريقة عقلانية تجريبية، من خلال تعامله مع أحداث عصره من منظاره النقديّ الخاص، ثم إعادة صياغة العناصر المكوِّنة لثقافته الموسوعية الشاملة، مع ما يتداخل فيها من رؤية للتاريخ البشريّ العام، وللتاريخ العربيّ الإسلاميّ بشكل خاص، واستخراجها بثوب منهجيّ ومفهوميّ خاص به، ومن إبداعه؛ لفهم الواقع المحيط به، وتحليله.[٣٣]

وقد اطّلع ابن خلدون على ما دوّنه المؤرخون السابقون، ووقف على أساليبهم ومناهجهم في الرواية التاريخيّة، وما يعتريها من الخلل والنقص والبعد عن المنهج الصحيح، الذي ينبغي الأخذ به عند نقل الأخبار، وبيّن أن الله ألهمه ذلك المنهج، ويمكن تحديد قواعد المنهج التاريخيّ عند ابن خلدون على الوجه الآتي:

١- العلم بقواعد السياسة وعلم العمران (قانون التشابه والقياس): يشدد ابن خلدون على تحديد غاية المؤرخ، ويشير إلى ما ينبغي أن يتحلّى به من الصفات، وما يحمله من المؤهِّلات، وما يمتلكه من الأدوات التي تمكِّنه من السعي نحو الهدف، فيقول: " يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة، وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار، في السِّير والأخلاق والعوائد، والنِّحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف."[٣٤] ويقول أيضاً: "لأن الأخبار إذا اعتُمِد فيها على مجرد النقل،

(٣١) البياتي، جعفر. **مفهوم الدولة عند الطرطوشي وابن خلدون**، تونس: دار المعارف، ١٩٩٤م، ص١١٥-١١٧.

(٣٢) شرف الدين، خليل. **ابن خلدون**، ط١، بيروت: دار الهلال، ١٩٧٧م، ص٤٤-٤٥.

(٣٣) عويس. **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، ص ٥٧ – ٥٨.

(٣٤) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص١٩.

ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالغائب، فربما لم يُؤمَنْ فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق."[٣٥] والأحداث تتشابه ويقاس فيها الماضي على الحاضر، أو العكس، وأن الظروف المتشابهة تنتج وقائع متشابهة.[٣٦]

٢- تعليل الحوادث وربطها بأسبابها (قانون السببية): وذلك بربط الحقائق التاريخيّة بعضها ببعض، والبحث عن علاقات قائمة بينها، والأخذ بالمنهج التكاملي في العلوم الاجتماعية.[٣٧] ويُعدّ التعليل ذروة العملية التركيبية في التاريخ؛ إذ يبحث المؤرخ لتعليل الحدث وتفسيره عن الأسباب التي دعت لوقوعه؛ لذلك فإن دراسة التاريخ هي دراسة أسباب. وإذا كان جمع المادة التاريخيّة الخطوة الأولى في البحث، فإن التعليل هو الخطوة الثانية الحاسمة، وهو الذي يقود إلى الصيغ العامة التي تشبه إلى حد ما القوانين التي تحاول أن تكشف النسيج التاريخيّ، الذي يكون ماضيه الإنسان في دوافعه وروابطه.[٣٨] ولهذا أكد ابن خلدون على مبدأ العِلِّيَّة أو السببيَّة عندما ألحَّ على أن التاريخ في ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدول، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملك ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حدث.[٣٩]

لذلك يمكن القول: إن ابن خلدون هو رائد المدرسة العقلانية العربية في قراءته للتاريخ، ودعوته إلى التحول من السرد التاريخيّ للأحداث إلى البحث في الأسباب الكامنة وراءها، ثم ربطها بعضها ببعض، وتحليل خلفياتها الاجتماعية والاقتصادية

(٣٥) المرجع السابق، ص١١، وانظر:
- خضر. **المسلمون وكتابة التاريخ**، ص١٤٠.
(٣٦) شرف الدين. **ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٥١.
(٣٧) سيد أحمد، غريب. **عبد الرحمن بن خلدون**، مرجع سابق، ص١٧.
(٣٨) دريدري، رجاء وحيد. **البحث العلميّ: أساسياته النظرية وممارسته العملية**، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م، ص١٧٠.
(٣٩) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ١٩.

والجغرافية؛ ليصل من خلال هذا التحليل إلى النتائج التي يُعرَف من خلالها حقيقة الأحداث، وسرّ ترابطها وتشابهها،(٤٠) فهو يريد نقد الروايات، وهو النقد الباطنيّ لها، ومن ثَمّ اختبارها وفق قواعد العقل التجريبيّ.(٤١)

٣- قانون التطور: وفيه يؤكد ابن خلدون على أن الأمم تتبدل بتبدل الأزمان والأحوال، وأن قانون التشابه ليس مطلقاً.(٤٢) يقول في ذلك: "ذلك أنَّ أحوال العالم والأمم؛ عوائدهم ونحلهم، لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال.(٤٣) استناداً إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧) وقوله جلّ شأنه: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران:١٤٠) وهو ما يوضح نظرية السنن الكونية في القرآن الكريم، التي كثيراً ما تطرّق لها ابن خلدون، وشرحها في ثنايا المقدمة، وكتاب العِبَر، وركّز عليها هنا بوصفها قاعدة من قواعد المنهج التاريخيّ، رابطاً بين أحداث التاريخ التي تتطور باستمرار، والنواميس التي تحكمها وتسيّرها وفق منهج- الله عزّ وجلّ- في التغيير.

٤- قانون الإمكان والاستحالة: وهو قانون ابتكره ابن خلدون، يوجب النظر في الوقائع والأخبار بهدي من العقل والطبع السليم؛ فما كان معقولاً كان ممكناً، وما كان غير معقول أُدخِل في دائرة الاستحالة، وكان باطلاً.(٤٤) ويقترب ابن خلدون في هذا من معايير نُقَّاد الحديث الشريف حين يتكلمون عن الحديث الموضوع، وأسباب الوضع، ويذكرون أنّ من علامات الحديث الموضوع والمكذوب أن يكون مبالغاً فيه

(٤٠) نصيرات، سليمان. **الشخصية الأردنية بين البعد الوطني والبعد القومي**، ط١، عمان: وزارة الثقافة، ط١، عمان، ٢٠٠٢م، ص ٢٢١. وانظر:
- البعلي، فؤاد. ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث، مرجع سابق، ص٢٩.

(٤١) عاصي. **ابن خلدون مؤرخاً**، مرجع سابق، ص١٠٨-١٠٩.

(٤٢) شرف الدين. **ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٥١. وانظر:
- والحصري، **دراسات في مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٢٧٣.

(٤٣) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص٢٠.

(٤٤) شرف الدين. **ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٥١-٥٢.

لدرجة يستحيل قبوله عقلياً.[٤٥] ولذلك عندما تعرض ابن خلدون للمبالغات التي أوردها المسعوديّ عن عدد جند بني إسرائيل يوم خروجهم من مصر، وأنهم ستمئة ألف مقاتل،[٤٦] رد ذلك ابن خلدون بعد إخضاع هذا العدد المبالغ فيه لميزان العقل والممكن، وعالج ذلك بميزان المنطق والحساب الذي يقبله العقل، ثم بنى حكمه على هذا الحدث بقوله: "وهذا كما نقل المسعوديّ وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل، وأن موسى أحصاهم في التيه بعد أن أجاز مَنْ يطيق حمل السلاح من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمئة ألف أو يزيدون." إلى أن يقول: "إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد، يبعد أن يبلغ بينها زحف أو قتال؛ لضيق ساحة الأرض عنها وبعدها إذا اصطفت على مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أزيد، فكيف يقتتل هذان الفريقان، أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر؟! والحاضر يشهد لذلك، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء."[٤٧]

اتَّبع ابن خلدون منهجاً جديداً في التعامل مع الروايات التاريخيّة لتمحيصها والتدقيق في صحتها، وكشف الزيف والكذب والمبالغات والتحريفات التي قد تعتريها ويُعدُّ هذا المنهج سبقاً علمياً في نقد الأخبار، لم يأخذ به أي من المؤرخين العرب المسلمين من قبله؛ إذ اعتمد هؤلاء- في الأغلب- أسلوب الرواية السردية، دون أيّ تدخل في الأخبار والروايات عند نقلها وتدوينها، والمنهج الذي اتبعه ابن خلدون وفق وجهة نظره يُجنِّبُ الروايات تدخل أصحاب الأهواء فيها، ويجعلها أكثر قبولاً. وهو

(٤٥) القاري، علي الهروي. **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع**، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدّة، ط٤، بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٤م، ص٢٥٢، وانظر:
- شاكر، أحمد محمد. **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، ط٢، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٥١م، ص٨١–٨٦، وانظر:
- فلاتة، عمر بن حسن. **الوضع في الحديث**، دمشق: مكتبة الغزالي، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان، ١٩٨١م، ج١، ص٢٨٢-٢٨٣.

(٤٦) المسعوديّ، علي بن الحسين. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٣م، ج١، ص٤٩.

(٤٧) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص١١.

يعزو ما تعانيه هذه الأخبار والروايات من تدليس وكذب ومبالغات وأخطاء منهجية إلى أسباب عدة، منها:

التشيع للآراء والمذاهب،(٤٨) والثقة بالناقلين والرواة،(٤٩) والذهول عن المقاصد،(٥٠) وتوهُّم الصدق،(٥١) والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع؛ لأجل ما بداخلها من التلبيس والتصنُّع، والتقرُّب لأصحاب التَّجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال،(٥٢) والجهل بطبائع الأحوال في العمران،(٥٣) ونقل الأخبار دون عرضها على أصولها،(٥٤) وقياس الماضي على الحاضر قياساً مطلقاً.(٥٥)

رابعاً: مدى التزام ابن خلدون بمنهجيته:

١- الالتزام بقواعد المنهج التاريخيّ:

قدم ابن خلدون في المقدمة قواعد وأصولاً قيّمة لمنهجية تاريخية جديدة، شهد لها علماء الغرب،(٥٦) ونالت إعجاب واضعي نظريات البحث العلميّ الحديثة، بل إنها اقتربت من ضوابط علماء الجرح والتعديل، وعلماء الحديث الشريف في كثير من جوانبها، وهي تُعدُّ الأكثر دقة، والأشد صرامة في قَبول الأخبار والروايات، حتى عُدّ ابن خلدون بحقّ مؤسس منهجية جديدة في علم التاريخ، باعتراف المفكرين

(٤٨) الخضيري. **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٥٥-٥٦. وانظر:
- الحصري، **دراسات في مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٢٦٨.

(٤٩) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص٢٣.

(٥٠) المرجع السابق، ص٢٣.

(٥١) المرجع السابق، ص٢٣.

(٥٢) المرجع السابق، ص٢٣.

(٥٣) المرجع السابق، ص٢٣، وانظر:
- صَرّوف، يعقوب، ابن خلدون وسبنسر (مقابلة بين فلسفتيهما) **مجلة المقتطف**، مج ٨٣، ج٤، عدد نوفمبر ١٩٣٣م، ص٤٥٤ - ٤٥٥.

(٥٤) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص١١.

(٥٥) المرجع السابق، ص٢٠.

(٥٦) الخضيري. **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٦٠-٦١.

المعاصرين.[٥٧] وإزاء هذه الأصالة والتجديد يرد التساؤل: هل طَبّق ابن خلدون هذا المنهج العلميّ الدقيق الذي اختطه في المقدمة؛ لما لهذه المعيارية النظرية الأصيلة من أهمية بالغة في الكتابة التاريخيّة، إن أخذت طريقها إلى التطبيق عملياً؟!

والحقيقة أن ابن خلدون لم يطبق قواعد هذه المنهجية في كتابه (العِبَر)، وقد حاول بعض الباحثين التماس الأعذار له في عدم التزامه بالتطبيق، وتسويغ تخلُّفه هذا بمسوِّغات، منها:

أ- إن من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد كتب معظم كتاب العِبَر، وهو في خضم الحياة السياسية، وفي دوَّامة الانقلابات والمؤامرات والصراعات التي شهدها، وشارك شخصياً في العديد منها؛ إذ كان يُقْتَلع من المناصب ويرتفع إليها،[٥٨] ومن ثمَّ لم يكن لديه الهدوء النفسيّ، والتفرغ للتأمل والتحليل والكتابة العلميّة المنهجية للتاريخ، ويرى (بروكلمان) أنّ ابن خلدون خاض في خضم السياسة المتقلب، واحتفظ بين ظهراني أمراء المغرب دوماً بمنصب ذي خطر، وذلك عن طريق التخلي عن هذا وذاك، والانسحاب في الوقت المناسب من سفينة السياسة الغارقة. ويعذره ويسوّغ له ما كتبه في كتاب العِبَر، فيقول: "ولا شك في أن كتابه عن تاريخ البربر فريد في الأدب العربيّ بما هو محاولة لتصوير حياة شعب بكامله في جميع مظاهرها، على أساس الملاحظة الشخصية، والدراسة الجادة للمصادر، ولكنه مدين في شهرته للمقدمة التي استهل بها تاريخه العام، بينما لا يرتفع تاريخه العام هذا فوق المستوى الذي وضعه الطبريّ في تاريخه."[٥٩] فهو عند تأليفه المقدمة كان مُنَظِّراً للتاريخ، وعند تأليفه تتمة كتابه العِبَر، ألّفه كما فعل غيره من المؤرخين، وهذا سبب الفجوة المنهجية، بين ما وضعه من قواعد في المقدمة وما سار عليه في تأليف كتاب العبر،[٦٠] فهو لم يكتب

(٥٧) الحبابي، محمد عزيز. تعقيب على ندوة ابن خلدون، في: **أعمال ندوة ابن خلدون**، شباط ١٩٧٩م، الرباط: كلية الآداب، ص٤٣٣، ٤٣٨-٤٣٩.

(٥٨) المصدر السابق، ص ٤٣٩.

(٥٩) بروكلمان، كارل. **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، ص٣٣٦-٣٣٨.

(٦٠) عاصي. **ابن خلدون مؤرخاً**، مرجع سابق، ص١٥٠-١٥١.

كتاب التاريخ في مرحلة تفرغ واعتزال، كما فعل في المقدمة، التي كتبها بهدوء وتأمل علميّ بحت، أثناء اعتزاله في قلعة بني سلامة في الجزائر لمدة أربع سنوات.(٦١)

ب – اتهم بعض الباحثين ابن خلدون بأنه من أكثر العلماء تملقاً، وتقلباً، وانتهازية، وسعياً لنيل رضا السلاطين، والحصول على المكاسب، وبرز ذلك طوال حياته باتباعه أساليب براغماتية التوائية، حتى عُدّ (ميكافيلياً) في الوصول لأهدافه وغاياته، وأنه استخدم أساليب ووسائل شريرة لتحقيق أغراضه الشخصية.(٦٢) وقد انعكس ذلك على شخصيته العلميّة؛ إذ كتب كتابه التاريخ، ولا سيما الجزء المتعلق بتاريخ البربر، بناءً على طلب الأمراء الحفصيين في تونس، فقدَّم لهم تاريخاً يرضي ميولهم ومصالحهم. وقد يندرج هذا التقلُّب السياسي على حياة ابن خلدون كلها، فقد كانت صاخبةً بالغة الاضطراب، وترك هذا بصمات واضحة على مسيرته العلميّة، وكتابته للتاريخ. وبينما لا يرتفع تاريخه العام فوق مستوى النموذج الذي وضعه الطبريّ في تاريخه، نجده يرسم الخطوط الكبرى لأول فلسفة تاريخية عرفها الفكر الإنسانيّ،(٦٣) ثم عمل في كتابته التاريخ، على إرضاء الحكام والأمراء الذين عايشهم: كالحفصيين، والأدارسة، والموحِّدين، وغيرهم،(٦٤) فابن خلدون يتفوق واضعاً لفلسفة التاريخ ومنهجيته في مقدمته، ويتراجع عن منهجيته، إذا جاء إلى الكتابة التاريخيّة، إلى مستوى المؤرخين الذين تناولهم بالنقد اللاذع: كالمسعوديّ، وغيره. ولم يتخلص إلا من جزئية من جزيئات أسلوبهم في الكتابة التاريخيّة، وهي الحوليات.(٦٥)

(٦١) الخضيري. **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، ص ٦٢ – ٦٣. وانظر:
– مغربي، عبد الغني. **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، ترجمة: محمد الشريف ابن دالي حسين، ط١، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، وتونس: الدار التونسية، ١٩٨٧م. ص١٧–١٨.

(٦٢) البعلي. **ابن خلدون وعلم الاجتماع الحديث**، مرجع سابق، ص١٥، ٣٤–٣٥. وانظر:
– مغربي. **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٢٥.

(٦٣) بروكلمان. **تاريخ الشعوب الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٣٨.

(٦٤) الخضيري. **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، ص ٦٢. وانظر:
– الحصري. **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٥٠، ٥١، ٦١.

(٦٥) شرف الدين.، **ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٥٤–٥٥. وانظر:
– عاصي. **ابن خلدون مؤرخاً**، مرجع سابق، ص١٥١.

جـ – لم يتمكن ابن خلدون من الالتزام بما قيده من قواعد المنهج التاريخيّ ومعاييره حول تمحيص الروايات والأخبار قبل إثباتها في كتب التاريخ، على الرغم من جودة التمحيص، وعظيم فائدته للمؤرخين في إعانتهم على ضبط مروياتهم. ويتمثل هذا الابتعاد في الأخبار التي أثبتها؛ إذ لا يخلو الكثير منها من مظنة الشك، وهناك حالات على العكس من هذا، أخبار وروايات شُكَّ فيها، بل قُطِع في فسادها، وهي غير فاسدة، وأن ما أقام على فسادها من أدلة واهنة، وبعضها منقوض وباطل.(٦٦)

وفي هذا السياق يحسن التنويه إلى ما ذكره شَبّوح حول اللبس الحاصل في هذه المسألة، والجدل القائم بشأن المقدمة، هل كتبت قبل التاريخ المعروف بكتاب (العِبَر) أو بعده؟ أو أن ابن خلدون بدأ بكتاب العبر، فدوّن القسم المتعلق بالبربر والعرب، ثم اعتزل في قلعة بني سلامة، فأكمل المقدمة على غِرار ما بدأه في كتاب العِبَر (التاريخ)، مستفيداً من هذه الخلوة، ثم عاود فأكمل هذا الكتاب بعد إتمام المقدمة وهو معتكف في ديار بني سلامة في القلعة؟ فهذه الأسئلة يثيرها شَبّوح، ويحاول الإجابة عليها في التعليقات التي دوّنها على المقدمة وكتاب العبر، فيقول: "وعلى ضوء نصوصه التي عرضها، فإنه إذا كان قد وصل قلعة ابن سلامة سنة ٧٧٦هـ / ١٣٧٤م، وتفرغ من الشواغل، وبدأ في تأليف الكتاب، ثم كتب المقدمة بدءاً من شهر صفر سنة ٧٧٩هـ، وأتمها في خمسة أشهر، شهر جمادى منه. أي أنه كتبها بعد أن انقضت سنتان وشهر على قدومه القلعة، فماذا كان يفعل قبلها؟ أليس كل ما ذكرته يؤكد أنه انغمس فور وصوله في كتابة التاريخ، بدءاً –فيما أعتقد– بقسم البربر آخر فصول الكتاب لمّا تجمع لديه من بيانات أكثرها شفهية، ولا يوجد لها مصادر مكتوبة، ثم في الأثناء، وجد في نفسه طاقة الاندفاع لتحرير رؤاه الفكرية في مدخل نظري للكتاب، فكتب المقدمة في خمسة أشهر كما ذكر، ولما عاد إلى موضوع العرب وجد أن المصادر التي بين يديه لا تسعف؛ لأن دواوينها المهمة الشاملة لا توجد إلا في الأمصار، ففكر في العودة إلى تونس حيث المكتبات الزاخرة."(٦٧)

(٦٦) صَرّوف، فؤاد. **ابن خلدون وسبنسر**، مصدر سابق، ص٤٥٥.

(٦٧) شَبّوح، إبراهيم. بعض الأنظار في ابن خلدون، ملاحظات حول ابن خلدون وكتاب العبر والمقدمة، **مجلة الثوابت الفصلية**، اليمن، العدد (٤٧)، يناير– مارس ٢٠٠٧م

ومما سبق يمكن القول: إن ابن خلدون نجح في وضع قواعد راسخة لمنهجية صحيحة في علم التاريخ؛ نظراً لتفرغه وصفاء ذهنه لبعض الوقت في قلعة بني سلامة، فهو أول من وضع هذا المنهج، وأول من حاول تطبيقه، لكنه تعثَّر و لم يتمكن من ذلك؛ لعدم إتاحة الفرصة له بإتقان هذا العمل العظيم، ولو قُدّر له ذلك لأخرج تاريخاً فريداً.

٢ – منهجية التعامل مع المصادر:

لعبت البيئة التي نشأ فيها ابن خلدون في مسقط رأسه، في تونس، دوراً في تعرفه على المصادر المتنوعة التي تزخر بها دور العلم والمكتبات، لا سيما المصادر التاريخيّة. كما وسع دائرة اطلاعه على المصادر المتوافرة في دول بلاد المغرب، وفي الأندلس ومصر أثناء توليه المناصب والوظائف السياسية والإدارية المختلفة في تلك الدول، فضلا عمّا أتاحته له الفترة التي تفرغ فيها في قلعة بني سلامة، في الجزائر من فرصة ذهبية لمطالعة وقراءة ما لم يطلع عليه من قبل من المصادر العربية الإسلامية، ومن المصادر اللاتينية والأوروبية، وأية مصادر أخرى أتيح له الاطلاع عليها ودراستها؛ لذلك فهو متأثر بمشارب علمية عدّة أسهمت في تكوين شخصيته التاريخيّة، واعتمد عليها في تأليف المقدمة وكتاب العِبَر،(٦٨) ويمكن التعرف على منهجيته في التعامل مع تلك المصادر والمشارب من خلال ما يلي:

أ– المصادر الإسلامية: فقد تربى تربية دينية أثرت في توجيه سلوكه وتكوينه الثقافيّ والفكريّ، وكان سَمته إسلامياً وهو يتحدث في الفكر التاريخيّ أو العمرانيّ أو السياسيّ، ويستقي من المصدرين الرئيسين: القرآن الكريم، والسنة النبوية وقصص الأنبياء، ويعتمد عليهما اعتماداً مباشراً. وكان لسيرة الرسول ﷺ مكانة متميزة في استشهاداته واقتباساته وقياساته،(٦٩) ويلحظ المتتبع لمقدمة ابن خلدون، ثم لكتابه

(٦٨) البطاينة، إبراهيم، والمساعدة، أمجد. آراء ومواقف ابن خلدون في المسائل الاقتصادية، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، جامعة آل البيت، مج ٢، عدد ١، آذار، ٢٠٠٦م، ص٢١٣.

(٦٩) الشكعة، مصطفى. **الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته**، ط٢، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٨م، ص٩٣.

"العبر" أن مؤرخنا بنى نظريته في العمران، وما تنشده من تطور حضاريّ للمجتمع الإنسانيّ على أساس إسلاميّ، كما يلمس المستقرىء لمنهجية ابن خلدون في الأخذ عن المصادر الإسلامية، أن نسيج كتابه العِبَر بشكل عام، من: ألفاظ، ومصطلحات، ولغة، واستدلالات، وأمثلة، وأفكار، ومضامين، كلها تنبع من سلسبيل إسلاميّ، وتعتمد في الدرجة الأولى على التراث الإسلاميّ.(٧٠)

كما تُعدّ المصادر العربية الإسلامية التي سبقت ابن خلدون المصدر الرئيس لموارده التاريخيّة، ويبدو من تعامله مع هذه المصادر أنه مستوعب لكل ما ورد فيها من أخبار وروايات، ومناقش ومحلل وناقد لها، فهو يذكر أسماء المؤرخين الذين أخذ عنهم: كابن إسحاق، والواقديّ، والمسعوديّ، والطبريّ، وابن الأثير، وابن الكلبيّ، وسيف بن عمر الأسديّ، والزهريّ، وأبي حيان الأندلسيّ صاحب المقتبس، وابن حزم، وابن عبد ربه، وابن أكثم، ثم يوجه سهام نقده إلى قسم من هؤلاء،(٧١) بل إنه يناقش الكثير من رواياتهم ويفندها، مبيناً خَطل بعضها، وفي الوقت ذاته لا يخفي إعجابه وتقديره لبعضها الآخر، فهو يغمز ويلمز في المسعوديّ والواقديّ في حالات يرى فيها كذب رواياتهما، وما يعتريها من ضعف وخَوَر، ومن تزوير ومبالغات، وغير ذلك من الصور غير المقبولة، ويفندها بالمنطق السليم وبالنقد الموضوعي الذي تنهار أمامه الأخبار الموهومة والتهويلات والمبالغات.(٧٢)

ونراه، وهو يكشف عن ملامح منهجه في التعامل مع هذه المصادر، يشيد بهؤلاء المؤرخين الأعلام تارة، ويبين سقطاتهم ومغالطهم تارة أخرى، فهو يقول عن المؤرخ يحيى بن أكثم: "إنه كان علية من أهل الحديث؛"(٧٣) ولذلك يمتدح أسلوبه ودقته في النقد. كما يمتدح المسعوديّ بعد تقديم عن كتابه مروج الذهب، فيقول: "فصار إماماً

(٧٠) عويس. **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٧٦–٧٧.
(٧١) البياتي. **مفهوم الدولة عند الطرطوشي وابن خلدون**، مرجع سابق، ص١٤٤.
(٧٢) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص١١، ١٢، ١٣، ١٦، ١٩.
(٧٣) المرجع السابق ص ١٥.

للمؤرخين يرحبون إليه، وأصلاً يُعَوّلون عليه في تحقيق الكثير من أخبارهم."[٧٤] ثم لا يلبث أن ينتقد المسعوديّ ومَنْ على شاكلته، ويردَّ عليهم مبالغاتهم، فيقول: "وكثيراً ما وقع للمؤرخين من المغالط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرد النقل: غثاً، أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار... وهذا كما نقل المسعوديّ وكثير من المؤرخين."[٧٥] ثم يقول عن المسعوديّ وما ينقله من أخبار يستحيل تصديقها: "وكثيراً ما ينقل للسامعين قبول الأخبار المستحيلة، وينقلونها وتؤثر عليهم، كما فعله المسعوديّ عن الإسكندر لَمّا صَدّته دواب البحر عن بناء الإسكندرية."[٧٦] ويقول عنه أيضاً: "ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعوديّ في تمثال الزرزور الذي برومة، تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملةً للزيتون، ومنه يتخذون زيتهم."[٧٧] ومع رده لتلك الأخبار الملفَّقة وغير المقبولة عقلاً، يرسم ملامح منهجه في التعامل مع مصادرها، وأن سبيل النقد لها، هو التمحيص عن طريق علم العمران؛ ولذلك يقول: وأمثلة ذلك كثيرة، وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار، وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة."[٧٨] فهو يأخذ على المؤرخين السابقين أساليبهم وطرائقهم في أخذ التاريخ، ويحصي عليهم أخطاءهم، لكن مع ذلك تظل مصنفاتهم التاريخيّة من أبرز مصادره، وكثيراً ما يعتمد على بعضهم حين يتعلق الأمر بالفترات الدقيقة من تاريخ الإسلام، لا سيما في فترة الراشدين، وما أعقبها من الفتن بين علي ومعاوية، فتجده يركز في الاعتماد على الطبريّ؛ لوثوقه بأخباره في هذه الفترة الحساسة من التاريخ الإسلامي.[٧٩] وفضلاً على ذلك، فإنه يركز على قوانين علم العمران، التي رآها

(٧٤) المرجع السابق، ص ٢١. وانظر:
– أومليل. **الخطاب التاريخيّ، دراسة لمنهجية ابن خلدون**، مرجع سابق، ص١٣٢–١٣٣.
(٧٥) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مرجع سابق، ص ١١.
(٧٦) المرجع السابق، ص ٢٣.
(٧٧) المرجع السابق، ص ٢٣ – ٢٤.
(٧٨) المرجع السابق، ص ص٢٤.
(٧٩) أومليل. **الخطاب التاريخيّ، دراسة لمنهجية ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٤٠–٤١.

المنهجية الدقيقة في نقد الأخبار وتمحيصها،(٨٠) ويرى فيها تقدماً على ما ابتكره علماء الحديث من تركيز على علم الإسناد في قَبول الأحاديث وردِّها. وهو يقيم منهجه النقدي في علم العمران على العقل، ويراه الوسيلة الفعالة في النقد لمواجهة التراكم الهائل من الروايات التاريخيّة، وللإفلات من منهج التقليد في النقل الذي سار عليه من سبقه من المؤرخين.(٨١)

ب – المصادر الأخرى: التفت ابن خلدون إلى مصادر أخرى ليأخذ عنها موارده ومواده، ويستقي عنها أخباره ورواياته، وليؤكد لنا أنه متعدد المصادر متنوع المشارب، يعمل بالمنهج العقلانيّ التجريبيّ في دراسة علم التاريخ، ولا يفوّت مصدراً تطاله يده إلا ويستمد منه مادة تاريخية، فالإنسان والبيئة والجهود الفردية والتنظيمات الاجتماعية، كلها مادة أولية للتاريخ. وهذه المواد، في مجملها، يتعامل معها ابن خلدون على أسس إسلامية في تحليلها، واستقاء الموارد التاريخيّة منها.(٨٢) كما أن تفهُّم ابن خلدون فكرة توسع المصادر التاريخيّة أدّى إلى إدخال كل هذه المواد وصهرها في بوتقة مصادره التاريخيّة. وقد كانت مصادر التاريخ في الفترات التي سبقته إلى حين عهده تنحصر في الأخبار التي ينقلها المؤرخ من الكتب، أو يسمعها من الرواة المباشرين أو غير المباشرين، و لم يكن الاهتمام بالمصادر الأخرى: كالوثائق، والآثار، قد ظهر بعد؛ لذلك كان النقد التاريخيّ منحصراً في الفترات التي سبقته بتمحيص الأخبار. وفي عهده عمل على توسيع دائرة المصادر التاريخيّة، بالشكل الذي يشتمل على الإنسان والبيئة والجهود الفردية، وكافة التنظيمات الاجتماعية، بحيث تغطي كل ما كان داخل إطار العمران وفق المفهوم الذي طرحه ابن خلدون، وأن يكون علم العمران مقياساً يضبط به الكتابة التاريخيّة.(٨٣)

(٨٠) عاصي. **ابن خلدون مؤرخاً**، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٨١) أومليل. **الخطاب التاريخيّ، دراسة لمنهجية ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٦٥.

(٨٢) روزنثال، **علم التاريخ عند المسلمين**، مرجع سابق، ص١٦٦، وانظر:
– خضر. **المسلمون وكتابة التاريخ**، مرجع سابق، ص١٣٩–١٤٠، ١٤٦.

(٨٣) عاصي. **ابن خلدون مؤرخاً**، مرجع سابق، ص١١٨–١١٩.

جـ - ابن خلدون والمصادر غير العربية: كانت التآليف والمصادر غير العربية، رافداً هاماً من الروافد التي اعتمد عليها ابن خلدون في مادته التاريخيّة، التي دوّنها في كتابه العِبر، لكنه لم يلتزم عند الاقتباس منها بما وضعه من قواعد رصينة تحكم طرق التعامل مع هذه المصادر؛ إذ يؤخذ عليه التساهل الكبير وفي أكثر من جانب أثناء استفادته من المصادر الأوروبية واللاتينية. ويبدو أنه اغتنم فترة وجوده في الأندلس في ظل بني الأحمر، فتتبع ما وصلت إليه يده من مصادر أوروبية، وحاول الإفادة منها، كما أفاد من الموارد اللاتينية أثناء توليه المناصب العديدة في دويلات المغرب، وما وفّره له ذلك من اطلاع على تلك الموارد، وفي تعامله مع المصادر غير العربية، فقد أخذ عليه "بدوي" العديد من الملاحظات، أبرزها:

١- كانت نقوله عن النصوص اللاتينية لا تتوافق مع نصوصها الأصلية، فابن خلدون اختصر فيها اختصاراً شديداً، ومزجها بحشو وإضافات من عنده.

٢- ينسب ابن خلدون بعض النصوص والأقوال لأشخاص، ولكنها لا توجد في الأصول المنسوبة إليها باللغة اللاتينية، ولا في الترجمة العربية لهذه الأصول. ومردُّ ذلك، الخلط الذي وقع فيه ابن خلدون في مثل هذه الحالات.

٣- يتصرف ابن خلدون في النصوص التي ينقلها من ترجمات عربية لبعض المصادر اللاتينية، وذلك في جوانب هامة، مثل: التلخيص الشديد، والتقديم والتأخير، وضم نصوص من مواضع متباعدة جداً عن بعضها البعض، ومثال ذلك: ما ينقله عن (هروشيوش)، ويبدأ ذلك بـ قال "هروشيوش"، ويختمه بـ "انتهى كلامه"، على ما بينهما من تباعد.

٤- لم يكن ابن خلدون يحرص على دقة النقل فيما ينقل، على الرغم من تصريحه بأنه ينقل من مصدر معين، وتحديده بداية النقل ونهايته.[٨٤]

(٨٤) بدوي، عبد الرحمن. ابن خلدون ومصادره اللاتينية، في: أعمال **ندوة ابن خلدون** بين ١٤ – ١٧ شباط، ١٩٧٩م، ص١٤٨– ٥٠.

فهذه المآخذ على منهج ابن خلدون في الاقتباس من المصادر غير العربية، تؤكد سيره على قاعدة واحدة من التوثيق أثناء كتابته التاريخيّة، وأن ذلك مغاير لما حاول أن يلزم به نفسه من اتّباع للمنهج الذي أَطّره في علم العمران، وفي منهجية علم التاريخ، وهو يُحَمّل الأجيال اللاحقة مسؤولية علمية تَكْمُن في تتبع هذه السقطات المنهجية وتصحيحها، وفي الوقت ذاته يضعهم في مواجهة مباشرة مع أنفسهم؛ من أجل تطوير المنهجية التي ابتدأها في مقدمته لتكون أكثر قابلية للتطبيق، ولتكون قواعدها أساساً صحيحاً وراسخاً لنظرية حديثة متطورة في منهج البحث العلميّ، في العلوم الاجتماعية عامة، وفي علم التاريخ بشكل خاص بما ينسجم والتطور الهائل الذي بلغته قواعد البحث العلميّ في العصر الحاضر.

٣ – أسلوب ابن خلدون.:

عاش ابن خلدون حياةً مكتظة بالإثارة والحركة، وانخرط في سن مبكرة في الحياة العملية، ودخل معترك السياسة والعمل الإداريّ، ولم يصل بعد إلى العشرين من عمره، وعلى الرغم من تأسيس شخصيته العلميّة تأسيساً قوياً، وحفظه القرآن وتجويده، مع تبحّره في العلوم الشرعية والنقلية، وتعلمه العلوم العقلية والطبيعية والمنطق، ومع ذلك فإنه حين اشتغل بالسياسة لم يكن لديه شيء من الوقت ليخصصه للكتابة والتأليف، ولذلك قرر التفرغ لتأليف كتابه العِبَر عندما سنحت له فرصة الابتعاد عن العمل السياسيّ بعد أن أُرهِق في مزالقه الخطرة، فانزوى في قلعة بني سلامة لمدة أربع سنوات أَلّف خلالها المقدمة المشهورة، ثم عاود الانخراط ثانية في العمل السياسيّ والإداريّ، ولم يتمكن من اقتطاع جزء آخر من حياته لإكمال كتابه بهدوء وتفرغ، بل أَلّفه وهو في أوج عطائه وانغماسه في الحياة العملية، وجراء هذا كله أُخِذ عليه، على الرغم من مكانته العلميّة الكبيرة، أنه لم يتقن أسلوبه، ولم يهتم كثيراً بمقتضيات الكتابة الأدبية، ولم يعتنِ بالناحية الفنية، ولم يكن يغريه الأسلوب الجميل؛ إذ خلا أسلوبه من صور البيان التي تفيد في تصوير الأفكار بدقة ولغة بليغة رصينة، لذلك فأسلوبه علميّ بالمعنى

الحقيقيّ، يتوخى فيه: الدقة، والاختصار، والوضوح في التعبير، ويُعنى بتسلسل الأفكار.(٨٥)

وقد أجرى (بروكلمان) مقارنة بين أسلوب ابن خلدون في الكتابة، وأسلوب صديقه الحميم لسان الدين ابن الخطيب، وذكر أنّ بينهما فروقاً صارخة على صعيد النشاط الأدبي، فابن الخطيب أديب من الأدباء المثقفين في ذلك العصر، وكان الأسلوب كل شيء بالنسبة له، بينما أشار أثناء حديثه عن ابن خلدون إلى أن حياته البالغة الاضطراب لم تسمح له بأن يتفرغ للأسلوب ينمقه ويزخرفه.(٨٦) وأشار المؤرخ الإنكليزي (توينبي) إلى هذه الملاحظة حين تحدث عن النسبية في التفكير التاريخيّ والتفكير الإنساني عموماً؛ إذ قال: "يجب أن نتذكر ما قلناه ابتداءً عن دراستنا للتاريخ، وهو أن كل تفكير تاريخيّ، هو حتماً نسبيّ تابع لظروف زمان المفكر ومكانه، وهذا هو قانون الطبيعة البشريّة التي لا يمكن لأي عبقريّ بشريّ أن يُستَثنى منه.(٨٧)

والخلاصة أن ابن خلدون لم يكن يهمه في منهجه التاريخيّ الأسلوب المنمَّق، بقدر ما يهمه أن يقدم تاريخاً متواضعاً يفضله على تاريخ هائل مليء بالزخرفة اللغوية كسابقيه، مبتعداً عن الإثارة والوعظ والكلام الأدبي المزين بالمحسنات البديعية، ولو أراد ذلك، وكان لديه الوقت الكافي للخوض فيه لأبدع إبداعاً فوق إبداع، وهو المعروف بقوة اللغة؛ إذ أتقنها ودرس علومها في مقتبل حياته، وعُرِف عنه نظمه للشعر البليغ، ورصفه الرسائل البليغة في مكاتباته ومراسلاته،(٨٨) وكان إذا تكلم أبدع وأقنع وسحر بأسلوبه الجذاب ولغته البارعة، والدليل على ذلك اختيار أعيان علماء مصر له ليكون

---

(٨٥) الخضيري. **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٤٤–٤٥.

(٨٦) Toynbee, Arnold *A Study of History*, London: Oxford University, Press. Volume111, 1948. p.476.

(٨٧) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٣٧–٣٨٣.

(٨٨) العظمة، عزيز. **ابن خلدون**، ط١، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٠م، ص٢٧٣ وما بعدها، وانظر:

– المقري، أحمد بن محمد. **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨، ج٦، ص١٧٤–١٨٠.

الناطق باسمهم عند مقابلة تيمورلنك، عندما أتى هذا الأخير غازياً للبلاد الإسلامية في كل من الشام ومصر؛ إذ كان ابن خلدون قاضياً لقضاة المالكية لدى المماليك، وحينئذٍ عَلَّل ابن عربشاه، في معرض وصفه لهذا الحدث، أسباب اختيار هؤلاء الأعيان له، بأنه "أصمعي الرواية والمخبر...رضوا بأقواله لهم وعليهم."(٨٩) ودليل آخر يشهد بتمكنه وعلو منزلته في الأدب، وهو ما جاء في (الإحاطة) من بيان لأوجه التشابه بين ابن خلدون، ولسان الدين ابن الخطيب: فقد "تجمع بينهما مشابهات عديدة أدبية ومادية، فقد كان كلاهما أستاذ عصره.... كان ابن خلدون يشغل في دول المغرب نفس المركز الذي يشغله ابن الخطيب في الأندلس، وقد استأثر في المغرب بزعامة التفكير والكتابة التي استأثر بها ابن الخطيب في الأندلس."(٩٠)

الخاتمة:

تناولت هذه الورقة البحثية ظاهرة فريدة في التراث العربيّ الإسلاميّ، متمثلةً في شخصية ابن خلدون، ومنهجيته، ورؤيته المتقدمة لعلم التاريخ، ومفهومه، وأساليب قراءته، والبحث فيه. فظهر في عمليه الخالدَيْن: كتاب العِبَر، ومقدمته بأنه واضع علم التاريخ، ومؤسسه، ومُقعِّد قواعده، ومكتشف أصوله ومناهجه بلا منازع. وليس هذا وحسب، بل إنه واضع علم العمران بمعناه التاريخيّ، وواضع علم الاجتماع باندراج معنى العمران عليه أيضاً، فضلاً عمّا تضمنته المقدمة الخلدونية من أسس لعلوم: السياسة، والاقتصاد، والتربية، ومن مفاهيم لعلوم إسلامية متعددة، تشهد كلها برسوخ قدم ابن خلدون في العلم، بمفهومه الموسوعي الكبير. وقد ظهر لدينا أن عبد الرحمن بن خلدون شخصية متوازنة ناجحة في استثمار كل الظروف المحيطة به، في جميع مراحل حياته، وتوظيف ذلك لتحقيق كل الأهداف التي سعى لها على المستوى

(٨٩) ابن عربشاه، أحمد بن محمد. **عجائب المقدور في أخبار تيمور**، القاهرة: المطبعة العثمانية، ١٨٨٧م، ص١٠٢.

(٩٠) ابن الخطيب، لسان الدين. **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٣م. ج١، ص٢٦-٢٧.

السياسيّ والاجتماعيّ والعلميّ. وطُبع ابن خلدون بالطابع العقلانيّ التجريبيّ في قراءته لأحداث التاريخ؛ بسبب تلقيه العلوم العقلية على أبرز علماء عصره، وأثّر هذا الانطباع في منحاه العلميّ بانتهاج منهج استقرائيّ في تآليفه وكتاباته. وبذلك اتسمت منهجية ابن خلدون بالنظرة الكلية الموسوعية العالمية لعلم التاريخ، وشكل ذلك بالنسبة له أساساً لفلسفة التاريخ وتفسيره.

ويُعدُّ ابن خلدون-بحق- مؤسس علم التاريخ العربيّ الإسلاميّ، وأول من رسم الخطوط العامة لأول فلسفة تاريخية عرفها الفكر الإنسانيّ؛ إذ كانت مستمدة من أصول عربية إسلامية خالصة. وخلص ابن خلدون إلى أن الخطاب التاريخيّ العربي التقليدي خاطئ في الأساس؛ بسبب الجهل بقوانين العمران، مما جعل مناهج المؤرخين التقليديين تفتقر لأهم معيار نقديّ في قياس صحة الأخبار. ومن هنا فإن ما داخل الأخبار والروايات التاريخيّة من أوهام وخلط وحشو ومبالغات عند المؤرخين السابقين لابن خلدون، كان لعدم وجود رؤية منهجية في تمحيصها وضبطها وقبولها وردها، إلى أن جاء ابن خلدون فوضع قواعد هذه المنهجية الجديدة.

وقد لاحظنا أن ابن خلدون فشل في تطبيق قوانين العمران البشريّ، التي اكتشفها ووضع قواعدها في المقدمة، و لم يطبقها عملياً عند تأليف تاريخه العبر.

ويُعدُّ ابن خلدون عالماً استشرافياً سابقاً لعصره، متجاوزاً لحدوده الزمنية، وذلك بالانتقال بالعلوم الاجتماعية إلى مراحل متقدمة، ووضع نظريات مواكبة للتقدم الراهن على مستوى البحث العلميّ ومناهجه وأساليبه؛ إذ نجده يقيم نظريته في منهجية علم التاريخ على مبدأ التعليل والسببية، ويبني تفسيره للتاريخ على التعليل الداخلي للوقائع، ودراسة حقائق الأحداث، وخلفياتها، وأسبابها العميقة المفسرة لِكُنْهِهَا وجوهرها. إنَّ ابن خلدون قارىء مثابر للتاريخ، ومثقف منخرط في تفاصيله، قرأ أحداثه قراءةً واقعية، فعلّل عناصرها وأسبابها ماضياً، وعايشها حاضراً، واستشرف أبعادها مستقبلاً، ونبَّه إلى مضارِّ التعامل معها بصورة سردية ميتة لا حياة فيها.

كما طرحت هذه الورقة مجموعة من القضايا والتساؤلات، التي يرى الباحث أنها بحاجة إلى المزيد من البحث والدراسة والمناقشة؛ للإفادة منها فيما يُقَدّم في المستقبل من أبحاث ودراسات عن شخصية ابن خلدون وفكره ومقدمته وكتابه العِبر، وما صدر عنه من آراء وإبداعات علمية فريدة، وهي ماثلة فيما يلي:

– العمل على الاستفادة من نظرية ابن خلدون ومناهجه البحثية الاستقرائية للوقائع التاريخيّة، وغيرها من النظريات، لتطوير أساليب البحث العلميّ التجريبيّ ووسائله، وتعميمها على سائر العلوم؛ لتأخذ دورها التغييريّ في الواقع العلميّ والسلوكيّ للأمة على المستويين: الفردي، والجماعي.

– دعوة المعنيين في العالمين العربي والإسلامي، من: مسؤولين، وعلماء، وأكاديميين، وصانعي قرار، لوضع مادة التاريخ إلى جانب العلوم الأخرى المكوِّنة للشخصية، ضمن منظومة العلوم والمناهج البنّاءة، التي تؤدي وظيفتها الحيوية في صياغة الشخصية العربية الإسلامية؛ لتأخذ دورها في التفاعل الحضاريّ والنهوض من جديد.

– توجيه الباحثين والدارسين لعلم التاريخ إلى قراءته وفق المنهجية العلميّة المتفحصة، والإفادة من القواعد المنهجية التي اختطها ابن خلدون في سبر حقائق الأخبار، وتعليلها، وربط أسبابها بمسبباتها؛ للوصول إلى فهم دقيق لها، يعين على قراءة الواقع وتصحيحه، وتجاوز أخطائه.

– السعي لتوعية أبناء الأمة بأهمية علم التاريخ، ودوره الريادي في إيقاظ كوامن النهوض والتجديد، وتشكيل العقل العربيّ الإسلاميّ وفق قواعد البحث العلميّ التجريبيّ؛ لما لذلك من أثر بالغ في الخروج على طرائق التفكير التقليدية، التي ترزح الأمة تحت وطأتها في واقعها الحاضر.

– العمل على إنجاح التجربة الخلدونية، بتحويل طرائق وأساليب تفكير ابن خلدون إلى وقائع ومناهج جديدة، وإنبات ما بذره من بذور علمية، وتحويلها إلى مناهج تحيا بها عقول الأجيال الجديدة من الباحثين؛ كي تُحَلَّل نظرياته، وتكوّن معيارية منهجية حديثة في دراسة التاريخ وفهمه.