جامعة الأزهر
كلية البنات الإسلامية بأسيوط
قسم العقيدة والفلسفة

فلسفة التاريخ والحضارة
عند ابن خلدون

إعداد
الدكتورة: آمال عبد القادر سيد أحمد
مدرس العقيدة والفلسفه فى الكلية

المقـــدمـــة

الحمد لله الذى وضع القوانين السماوية، وأثبت فى الوجود السنن الربانية مقترنة بالمشيئة الإلهية، وجعل الأرض والتاريخ مسرحاً لنشاط البشرية ؛ فكانت النجاة للمتقين، والعاقبة تدور على المكذبين الضالين، والصلاة والسلام على من غير وجه الإنسانية واخترقت به السنن الكونية محمد بن عبدالله مؤسس الحضارة الإسلامية والمبعوث رحمة عالمية، صلي الله عليه وعلى آله وصحبه وزوجاته أجمعين .....

وبعـد،،

فإن صلة الفلسفة بالعلم لا تنقطع، وكل علم بلا تنظير فلسفى هو علم غير تام سواء أكان هذا العلم طبيعياً أم إنسانياً؛ فقد كانت الفلسفة أم العلوم، وكانت العلوم الجزئية قد نشأت فى أحضانها، ثم أخذت فى الإنفصال تدريجياً، إلا أنها ومن خلال الدراسة الفلسفية للحضارة عادت تلك المكانة للفلسفة مرة أخرى ، وأصبح المجال الصحيح للفلسفة اليوم والذى يستطيع العقل الإفادة منه هو هذا العالم وما فيه ومن فيه، والكون المحيط به ؛ فتحاول الفلسفة فى مجال الحضارة اكتشاف قوانين الله فى الاجتماع والكون والإنسان، ومحاولة تعميم تلك القوانين واستيعابها واستقلالها والانسجام معها.

ومن ثم فإننا نرى رحابة (فلسفة التاريخ والحضارة) فى الحقل المعرفى وضرورة البحث فى مجالاتها وخاصة عند علماء العرب وخير مثال لذلك هو: العالم والفيلسوف (ابن خلدون) وذلك من عدة جوانب:

الجانب الأول: إن هذه الدراسة تعيد للفلسفة مكانتها بإمكانية البحث فى جميع المجالات الحياتية من عادات وتقاليد وأخلاق، وعلم وديانات وآداب، وسنن كونية وإلهية.

الجانب الثاني: أن الفلسفة في هذا النسق تصبح دراسة واقعية مرتبطة بالعالم المنظور ثم تنطلق كمغامر عجيب يحاول أن يكشف سنن وقوانين السقوط للحضارات والمجتمعات وهذه الدراسات الواقعية تعد هي الأنسب لهذا العصر.

الجانب الثالث: أن الموسوعات والدراسات الفلسفية قد أغفلت إلى حد ما دور ابن خلدون الفلسفي، ولم تفرد له مادة خاصة به مع ما له من مقومات فلسفية لا تدخله من باب الفلسفة فحسب بل ومن باب المعاصرة في هذا الجانب؛ فهو فيلسوف في تناوله العلمي للتاريخ، وفيلسوف في تناوله الديناميكي للحضارة في زمن لم تكن أي من فلسفة التاريخ أو الحضارة قد ولدت بعد بالمعنى المعروف لأى منهما، فنحن أمام فكر معاصر لفيلسوف من العصور الوسطى وهذه سمة المفكرين الذين يتجدد فكرهم ويلزم الأكاديميين الرجوع إليه ؛ وإلقاء الضوء على الجوانب المعاصرة فيه ؛ ومن ثم كان بحثى هذا بعنوان: (فلسفة التاريخ والحضارة عند ابن خلدون) .

منهج البحث:

أما عن منهجي في البحث فكان على النحو التالي:

أولاً: قمت بجمع المادة العلمية من مصادرها الأساسية المتعلقة بموضوع البحث.

ثانيـــاً: القيام باستقراء ناقص للنظريات العلمية والفلسفية عند ابن خلدون والمتعلقة بفلسفة التاريخ والحضارة.

ثالثـاً: استخدام منهج التحليل الموضوعي عند عرض بعض القضايا بتتبعها عند ابن خلدون ومن سبقه ومن عاصره أو لحقه لتوضيح مدى ما استقل به وتميز فيه فيلسوفنا.

رابعاً: استخدام منهج التركيب عند محاولة استقراء بعض القضايا قراءة حديثة، وذلك بضم بعض الشذرات- مع عدم الإخلال بالمقصود العلمي- إلى مثيلاتها أو مكملاتها من نظريات أخرى لتجمع في بوتقة فلسفة التاريخ والحضارة.

خامساً: عند ورود مصطلح غامض يحتاج إلى بيان فإني أعرفه تعريفاً مختصراً بما يتضح به المعنى مع عدم الإخلال بالغرض المقصود من البحث.

سادسـاً: ختمت هذا العمل بخاتمة ضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها من البحث.

خطة البحث:

قسمت بحثى هذا إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة وذلك على النحو التالي:

المقدمة : وهي ما تم ذكره.

التمهيد: ويشتمل على:

أولاً: تطـــور مـــنهج البحـــث التـــاريخي (مـــن التـــاريخ إلـــى فلســـفة الحضارة).

ثانياً: التعريف بابن خلدون.

المبحث الأول: علم التاريخ.

المبحث الثاني: فلسفة التاريخ.

المبحث الثالث: فلسفة الحضارة.

الخاتمـــــة: وتتضـمن أهـم النتـائج التـي توصـلت إليهـا مـن خـلال هـذه الدراسة.

التمهيد

• ويشتمل علي ما يأتي:

أولاً: تطور منهج البحث التاريخي (من التاريخ إلي فلسفة الحضارة).

ثانياً: التعريف بابن خلدون.

التمهيد

أولاً: تطور منهج البحث التاريخى (من التاريخ إلى فلسفة الحضارة).

إن معنى كلمة تاريخ عند أغلب المؤرخين " تقتصر على بحث واستقصاء حوادث الماضى، والتى وقعت منذ أقدم العصور، واستمرت وتطورت فى الزمان والمكان حتى الوقت الحاضر(١).

فلا يستطيع الإنسان أن يفهم نفسه وحاضره دون أن يفهم الماضى ودون معرفة تكسبه خبرة السنين الطويلة.

ولكى ندرك أهمية التاريخ ودراسته " فلنفرض مثلاً أننا استطعنا بطريقة ما أن نقطع صلتنا بالماضى نهائياً، وأننا أمكننا أن نحرق دور الكتب وندمر كل آثار العمران الراهنة، وننسى أنفسنا، فماذا ننتظر أن تكون عليه حال الإنسان ومصير الحضارة بعدئذ؟ فى الأغلب سيحاول الإنسان أن يعود لكى يبدأ من جديد أشياء تشبه أو تختلف عما كان قد بدأه منذ آلاف السنين "(٢).

وعلى ذلك فإننا نجد أنه لاغنى للإنسان عن دراسة ماضية باعتباره كائناً اجتماعياً.

والحق أن تاريخ الإنسان هو مهمة المؤرخ الذى يتحمل على عاتقه جمعه وتوثيقه وكتابته، إلا أن الفيلسوف له عمل فيه لا يقل أهمية عن عمل المؤرخ وهو وضع منهج يقنن هذا الجمع والتوثيق والتدوين والكتابة، ومن ثم

---

(١) منهج البحث التاريخى د/ حسن عثمان ص١٢- الطبعة السادسة دار المعارف.
(٢) المرجع السابق ص١٣.

كانت مناهج البحث فى التاريخ مناهج متطورة من فكر فلسفى إلى فكر آخر؛ بداية بمنهج البحث التقليدى فى علم التاريخ ومروراً بفلسفة التاريخ فى العصر الحديث حتى فلسفة الحضارة فى الوقت المعاصر.

ومنهج البحث التاريخي هو المراحل التي يسير خلالها الباحث حتى يبلغ الحقيقة التاريخية بقدر المستطاع، ويقدمها إلى المختصين بخاصة والقراء بعامة.

" وتتلخص هذه المراحل فى تزويد الباحث نفسه بالثقافة اللازمة له عن طريق جمع المعلومات من الوثائق وتحليل هذه المعلومات ثم التصنيف والربط بينها، مع نقدها نقداً إيجابياً وسلبيا، وإثبات الحقائق التاريخية وتنظيمها وتعليلها وإنشاء الصيغة التاريخية ثم عرضها عرضاً تاريخياً معقولاً "[1] هذا وبالرغم من أن تلك المراحل محدودة إلا أن أساليب البحث فى التاريخ أصبحت متعددة تختلف باختلاف المدارس الفكرية، ومن ثم فقد ظهرت تلك المدارس التاريخية الجديدة مثل "المدرسة النقدية والمدرسة الفلسفية" تنادى بتطوير مناهج البحث التاريخي وتوسيع دائرة اهتمام العاملين فيه، ووضعت من النظريات ما جعل مجال البحث أرحب وجعل آفاقه أوسع وهذا يضيف أبعاداً جديدة لأساليب

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث د/ محمود قاسم ص٥٠ وما بعدها الطبعة السادسة ١٩٧٠م- دار المعارف بمصر، منهج البحث التاريخى- د/ حسن عثمان ص٢٠، دراسات في مناهج البحث- د/ إبراهيم محمد تركى ص١٦٢- دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر- الطبعة الأولى ص٢٠٠٦م.

البحث فى التاريخ مما يساعد على مواكبة هذا العلم لتطور المجتمعات الإنسانية وما يطرأ عليها من تغيرات سريعة متلاحقة"[١].

وكانت أهم النظريات التى تبنت وجهة النظر السابقة للتاريخ "التفسير المادي الماركسي الذى يرى أن المادة والاقتصاد هما المحركان للتاريخ "[٢].

" والتفسير المثالي عند هجل (ت ١٨٣١م) الذى ينظر للعقل على أنه جوهر التاريخ فالعقل هو المحرك للوقائع، والتاريخ حركة عقلية واعية "[٣].

"والتفسير القومي الذى يصور أصحابه التاريخ الإسلامي وكأنه حلقة من حلقات الصراع بين العرب وغيرهم من أبناء الشعوب التى دخلت فى الإسلام "[٤].

والتفسير الحضاري للمؤرخ الإنجليزي "ارنولد تونبيي" (١٨٨٩م-١٩٧٥م) الذى يرى أن " التاريخ ما هو إلا محض دراسة للنشاط البشرى فى حركته وتطوره، واستنتج أن التاريخ يتكون من سلسلة من التجارب والأحداث، يصل كل منها إلى قمته فى صورة حضارية قائمة "[٥].

---

(١) علم التاريخ- دراسة فى مناهج البحث- د/ فتحية عبدالفتاح النبراوى ص١٨- الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠م- الدار السعودية للنشر والتوزيع.
(٢) الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس- د/ أميرة حلمى مطر ص١٥٩- الطبعة الرابعة - ١٩٨٧م- دار المعارف.
(٣) الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس- السابق ص١٤١.
(٤) علم التاريخ عند المسلمين- السيد طه أبو سديرة ص٣٥- الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
(٥) سنن القرآن فى قيام الحضارات وسقوطها- محمد هيشور ص٩١- دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

يتضح مما سبق أن هناك رؤى ووجهات نظر فلسفية تختلف من فكر لآخر، وكانت أهم المنعطفات التى مر بها هذا التطور تتمثل في ثلاث مراحل هي:

الأولى: علم التاريخ التقليدى:

وهو فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث توقيتها. وموضوعه الزمان والمكان، ويقصر أغلب المؤرخين معنى التاريخ على "بحث واستقصاء حوادث الماضى وتدل كلمة التاريخ على مطلق مجرى الحوادث الفعلى الذى يصنعه الأبطال والشعوب، والتي وقعت منذ أقدم العصور واستمرت وتطورت فى الزمان والمكان حتى الوقت الحاضر "[1].

الثانية: فلسفة التاريخ:

فلسفة التاريخ في العصر الحديث مصطلح يشير إلى جانبين مختلفين من جوانب دراسة التاريخ.

الجانب الأول: " يتعلق بدراسة مناهج البحث فى هذا العلم من وجهة النظر الفلسفية، وهذه الدراسة تتضمن فى جملتها الفحص النقدى الدقيق لمنهج المؤرخ، وهذا الفحص النقدى يدخل فى مجال النشاط التحليلى للفلسفة..... ونستطيع أن نقول هنا: إن فلسفة التاريخ تقوم بدور الناقد الأعلى، إذ أنها تقوم باختبار دقيق لما يدعيه أصحاب المنهج التاريخى من معرفة أو حقيقة.

---

(١) تفسير التاريخ علم إسلامى د/ عبدالحليم عويس ص١٣: ١٤، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م- دار الوفاء للطباعة والنشر.

وأمـا الجانـب الثـاني: من جوانب دراسة التاريخ فى الفلسفة الحديثة فهو دور الفلسفة بوجه عام وهو مهمتها الرئيسية الأخرى "[١].

الثالثة: فلسفة الحضارة:

الحضارة هي "ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء أكان هذا المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصوداً أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية، والثمرات الحضارية التى ذكرناها تحتاج إلى زمن أى أنها جزء من التاريخ أو نتاج جانبي للتاريخ "[٢].

"وتاريخ الحضارة سجل لتطور عطاء هذا الفكر ومدى فعالياته فى مختلف نواحى الحياة من اقتصادية وسياسية واجتماعية وإدارية وحربية وعمرانية، وأدبية، كما تتناول الحضارة إلى جانب ذلك وسائل إنتاج الإنسان ومستوى معيشته وفنونه الجميلة ومعتقداته الدينية وكيفية تحصيل علومه، وطرق صياغة آدابه ووسائل كفاحه المستمر مع نفسه أولاً، ومع الطبيعة ثانياً من أجل البقاء "[٣] وعلى هذا الأساس يكون التصور المتكامل الشامل للتاريخ الذى لا يرتكز على جزئيات أو على جوانب دون أخرى ولذا عرفت تلك الدراسات بفلسفة الحضارة.

---

(١) المرجع السابق ص١٦: ١٧.
(٢) الحضارة، دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها، د/ حسين مؤنس ص١٣، من سلسلة عالم المعرفة- الكويت عدد (١٠) يناير ١٩٧٨م.
(٣) حضارة العرب فى عصر الجاهلية- د/ حسين حسن ص١٦، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت طبعة ١٣-١٩٩٧م، مدخل إلى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ص١٦: ١٧- دار الشروق للنشر والتوزيع- عمان- الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

ثانياً: التعريف بابن خلدون:

هو " عبدالرحمن أبو زيد ولى الدين بن خلدون ولد فى سنة ٧٣٢هـ بتونس فى وقت ازدهرت فيه العاصمة الحفصية كمركز للثقافة والعلوم بفضل مشاركة علماء الأندلس الذين كانوا قد نزحوا من الأندلس إلى المغرب وتونس إثر استفحال حرب الاسترداد بعد فشل الموحدين فى مكافحة ملوك قشتالة مطلع القرن السابع الهجرى.

وتتلمذ على شيوخ عصره ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي والذى كان لا يزال هو المذهب السائد في المغرب، وأصول وتوحيد، كما درس عليهم العلوم اللسانية: من نحو وصرف وبلاغة وأدب ، ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية وحظى فى دراسته بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم "[1].

ثم تقلد ابن خلدون بعد ذلك عدداً من الوظائف الديوانية والسياسية "وتمتد هذه الفترة من أواخر سنة ٧٥١هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦هـ ؛ فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاماً هجرياً قضاها متنقلاً بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبلاد الأندلس ، ثم اتجه إلى التفرغ للتأليف وكان ذلك فى الفترة ما بين ٧٧٦هـ إلى أواخر ٧٨٤هـ ، أي نحو ثمان سنوات قضى نصفها الأول في قلعة بنى سلامة ونصفها الآخر فى تونس، وقد تفرغ فى هذه المرحلة

(١) مقدمة ابن خلدون تحقيق- على عبدالواحد وافى جـ١/٣٨ وما بعدها، فكر ابن خلدون- العصبية والدولة- معالم نظرية خلدوية فى التاريخ الإسلامى- محمد عابد الجابرى- ص٣٩ وما بعدها- مركز دراسات الوحدة العربية- الطبعة التاسعة ٢٠١١م.

تفرغاً كاملاً لتأليف كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" والذى يطلق على القسم الأول منه اسم "المقدمة" ثم تلت بعد ذلك مرحلة جديدة من عمر ابن خلدون وهى مرحلة وظائف التدريس والقضاء وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨هـ فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاها كلها فى مصر.

وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

وتوفى ابن خلدون فى مصر عام ٨٠٨هـ- ١٠٤٦م، ودفن في مقابر الصوفية عند باب النصر شمال القاهرة وقبره غير معروف[١].

(١) معجم مصنفى الكتب العربية فى التاريخ والتراجم والجغرافية والرحلات- تأليف عمر رضا كحالة- الطبعة الأولى ١٩٨٩م ص٢٦٤ وما بعدها، من منابع الفكر الإسلامى- تأليف أنور الجندى ص٩٠ لجنة التعريف بالعالم الاسلامي- الكتاب الرابع والثلاثون ١٣٨٦هـ- ١٩٦٧م.

المبحث الأول

علـــم التاريـــخ

- **ويشتمل علي ما يأتي:**

١- هل التاريخ علم أو فن؟

٢ - أهمية علم التاريخ.

٣ - الشروط الواجب توافرها في المؤرخ.

٤ - أسباب الخطأ في التاريخ.

٥- المنهـج التاريخـي.

المبحث الأول

علم التاريخ

عرف علم التاريخ بعدة تعريفات منها: "أنه بحث واستقصاء حوادث الماضى "[١].

أما ابن خلدون فيعرف التاريخ بأنه "ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أس التاريخ، تتبنى عليه أكثر مقاصده وتتبين بها أخباره"[٢].

ويقول أيضاً عن التاريخ، إنه "يوقفنا على أحوال الماضى من الأمم فى أخلاقهم، والأنبياء فى سيرهم والملوك فى دولهم وسياساتهم[٣].

وقد ناقش فيلسوفنا عدة قضايا في هذه الصور منها:

أولاً: هل التاريخ علم أو فن؟

العلم في عصرنا هذا هو" المعرفة المعبرة عن الأشياء المثبتة بالإختبار بحسب قواعد ثابتة، وهذا هو العلم الصرف، ويشمل العلوم الطبيعية إجمالاً "فيطلق على جملة المعارف التى تتسم بالوحدة والعمومية والقادرة على إيصال

(١) منهج البحث التاريخى ص١٢، تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٣، ١٤.
(٢) المقدمة جـ١/ ٣٢٥.
(٣) المقدمة جـ١/ ٢٩١.

البشر إلى نتائج خالية من المواضعات والأمزجة والمنافع الذاتية وناشئة عن علاقات موضوعية نتأكد من صحتها بمناهج التحقيق"[١].

وعلى هذا توجد أنواع من المعرفة تسمى علوماً على سبيل المجاز كقولنا: "(علم الأدب، وعلوم الدين) فالعلم هنا المقصود به الاجتهاد والرأى وليس الاختبار أو القواعد الثابتة "[٢].

أما الفن: فهو" إبداع وخلق فيه شئ من اتساق العلوم الطبيعية ومن حرية العلوم الفكرية.

فهو يطلق على ما يساوى الصنعة، وتعبير خارجى عما يحدث فى النفس من بواعث وتأثيرات بواسطة الخطوط أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ "[٣].

وعن هذه الاختلافات بين مفهوم العلم والفن أثيرت مشكلة فى أواخر القرن الماضى ومطلع القرن الحالى حيث اختلف رجال العلم والتاريخ والأدب فى وصف التاريخ بصفة العلم أو نفيها عنه.

---

(١) المعجم الفلسفى- مراد وهبه ص٤٦٥، ٤٦٦ طبعة ١٩٩٨م، دار قباء للطباعة والنشر.
(٢) المعجم الوجيز ص٤٣٢- مجمع اللغة العربية- طبعة ١٤١١هـ ١٩٩٠م طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، انظر مقدمة فى الفلسفة العامة- د/ يحى هويدى ص٤١- الطبعة السادسة ١٩٧٠م- دار النهضة المصرية.
(٣) المعجم الفلسفى ص٥١٣، وانظر المعجم الوجيز ص٤٨٢.

فقال بعض العلماء: "إن التاريخ لا يكون علما لإنه يعجز عن إخضاع الوقائع التاريخية لما يخضعها له العلم من المعاينة والمشاهدة والفحص والاختبار والتجربة.

وبذلك لا يمكن فى دراسته استخلاص قوانين علمية يقينية ثابتة على نحو ما هو موجود بالنسبة لعلم الطبيعة أو علم الكيمياء مثلاً، ويرى بعض رجال الأدب أنه سواء أكان التاريخ علماً أم لم يكن، فهو فن من الفنون، وأن العلم لا يمكنه أن يعطينا عن الماضى سوى العظام اليابسة، وأنه لابد من الاستعانة بالخيال لكى تنشر تلك العظام- فى الدنيا- وتبعث فيها الحياة "[١].

وعليه فإن فن التاريخ يشير إلى "ما يسجله من أنواع وأحوال العجائب التي تبعث الحيوية فى العقل للتأمل والتفكير والتدبر ثم يحقق أيضاً تمجيد الأشخاص والأعمال، وتسلية القراء وتثقيفهم، أى فن التربية العقلية والفكرية التى تؤثر فى السلوك والتربية الحياتية [٢].

ويرى فدهرنشو: "أنه علم، وعلى الرغم من أننا لا يمكن أن نستخلص من دراسة التاريخ قوانين علمية ثابتة على غرار ما هو كائن فى العلوم الطبيعية، فإن هذا لا يجوز أن يجرده من صفة العلم.....وعنده أنه يكفى فى إسناد صفة العلم إلى موضوع ما أن يمضى الباحث فى دراسته مع سعيه إلى توخى الحقيقة، وأن يؤسس بحثه على حكم ناقد أطرح منه هوى النفس، وباعد نفسه

(١) منهج البحث التاريخى ص١٦، علم التاريخ- دراسة فى مناهج البحث ص٣١.
(٢) المدخل إلى دراسة علم التاريخ- د/ حسين محمد سليمان ص٣٠، دار الإصلاح- الدمام- السعودية- ١٩٨٤م.

عن كل افتراض سابق مع إمكان التصنيف والتبويب فيه..... فالتاريخ ليس علم تجربة واختبار ولكنه علم نقد وتحليل وهو أقرب العلوم الطبيعية شبها بعلم الجيولوجيا "[١].

ولم تكن هذه المشكلة وليدة العصر الحديث "بل كان الاختلاف فيها منذ مؤرخى الإسلام "[٢].

وإذا بحثنا عن وجهة نظر ابن خلدون فى هذه المشكلة نجده –عند استقصاء كلماته– قدم حلاً لها لم يتوصل إليه حتى تصور علماء العصر الحديث، فنجد فيلسوفنا استعمل المصطلحين (علم، وفن) فى وصف التاريخ[٣].

فهل كان يقصد بهما معنى واحداً أو معنيين مختلفين؟

وإجابة عن ذلك يمكن القول أن ابن خلدون لم يقصد بهما معنى واحداً مطلقاً؛ فمن المفترض أنه كان على علم باختلاف المؤرخين فى هذه المشكلة، وأنه كان يعرف المعنى اللغوى للمفردين؛ فالعلم هو: المعرفة، والفن هو: الصنعة وبالتالى كان استعماله لهذين المصطلحين فى أماكن متعددة لإعطاء مفاهيم وأغراض ومعانى للتاريخ تحتوى على المعرفة (العلم)، والصنعة (الفن) ويمكن استخلاص ذلك من نصوص فيلسوفنا حيث يقول: "إن فن التاريخ من الفنون التى تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى

---

(١) منهج البحث التاريخى ص١٧، التاريخ ومنهج البحث التاريخى- قاسم يزبك ص٤٥- دار الفكراللبنانى ١٩٩٠م.
(٢) التاريخ والمؤرخون- د/ عبدالرازق الطنطاوى القرموط ص٢٨ طبعة ٢٠٠١م- ٢٠٠٢م.
(٣) المقدمة جـ١/ ٢٨٢، ٢٩١، ٣٢٠، ٣٣٢، ٣٣٣ وغيرها.

معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى فى فهمه العلماء والجهال، إذ هو فى ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال "[١].

فهنا يقصد به حرفة أو صنعة التاريخ وهو بالتأكيد دقيق كل الدقة فى ذلك، خاصة إذا علمنا أن التاريخ كان مجرد مهنة لبعض العلماء يتكسبون منها ويأمرهم بها الخلفاء[٢].

ويقول ابن خلدون عن التاريخ بعد ذلك: "وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق"[٣].

وهنا تتجسد الدقة فى التعبير أيضا؛ فالنظر والتحقيق والتعليل والعلم بالكيفيات هو مقصود العلم وحقيقته حتى في العصر الحديث، وهو لم يخرج عن هذا المقصود ويدلل على ذلك قوله بعد توضيح القواعد التي يحتاج إليها المؤرخ : "وما استكبر القدماء علم التاريخ: إلا لذلك"[٤].

وقوله بعد ذكر كثير من المغالط التى زلت فيها أقدام كثير من المؤرخين: "حتى صار فن التاريخ مختلطاً"[٥].

---

(١) المقدمة جـ١/ ٢٨٢.
(٢) محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام- د/ عبداللطيف الطيباوى بيروت ١٩٧٩م.
(٣) المقدمة جـ١/ ٢٨٢.
(٤) المقدمة جـ١/ ٣٢٠.
(٥) المقدمة جـ١/ ٣٢٠.

من كل ما سبق من نصوص يمكن القول أن ابن خلدون يرى أن التاريخ إذا كان دون تحقيق أو سائراً دون قواعد علمية فهو صنعة يمكن للكثير أن يعمل بها ولذلك صار واهياً وأصبح التاريخ كبيراً عليهم إذا اتجهوا إليه كعلم يحتاج إلى تدقيق وكشف أسباب وحقائق.

إذن فقد اختلف العلماء حتى القرن الحالى فى كون التاريخ علماً أو فناً، ويتضح أن أنسب الحلول هو ما قدمه فيلسوفنا وهو أن التاريخ مزيج من العلم والفن فهو فى ظاهره فن يتجه إليه ويتنافس عليه الملوك والعامة وكأنه قصص عن الأيام الخالية وفى باطنه علم يستلزم بحث ونظر وتفسير وربط بين الأسباب والمسببات حتى يصل المؤرخ إلى الحقيقة وهذا ما أكده الدكتور محمود قاسم حيث قال: "وقد أدرك ابن خلدون قبل علماء أوربا الحقيقة الآتية: وهى أن التاريخ يبدو لبعض الناس فنا ولبعضهم علماً جديراً بهذا الاسم فهو فن لدى العامة وأشباه العامة وهو علم لدى الخاصة "[١].

ثانياً: أهمية علم التاريخ:

يولى ابن خلدون أهمية خاصة لعلم التاريخ حتى إنه بدأ مقدمته ببيان "فضل علم التاريخ" فيقول: "اعلم أن فن التاريخ فن غزير المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على الأحوال الماضية من الأمم فى أخلاقهم والأنبياء فى سيرهم والملوك فى دولهم وسياساتهم حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا "[٢] فيتضح من النص السابق أن ابن

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٤٧٩.
(٢) المقدمة جـ١/٢٩١.

خلدون ينظر إلى التاريخ وكأنه واعظ يعرض لنا أحوال الأمم السابقة وسير الملوك والأنبياء حتى نستفيد من تلك التجارب ونختار القدوة الحسنة منها التى تهدينا فى أمور الدين والدنيا.

بل إن فيلسوفنا يرى أن لفهم التاريخ وتحليله وتعليله غاية وهدف هو معرفة الماضى لعيش الحاضر وبناء المستقبل فيقول: "وأنشأت فى التاريخ كتاباً ...، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها، حتى تنزع من التقليد يدك وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك"(١).

ثالثاً: الشروط الواجب توافرها فى المؤرخ:

يضع ابن خلدون شروطاً للمؤرخ نجدها مجملة فى بعض نصوصه حيث يرى أن المؤرخ لابد أن يكون عالماً: "بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من وفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها أو المختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعى كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث، واقفا على أصول كل خبر، وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان، وإلا زيفه واستغنى عنه"(٢).

---

(١) المقدمة جـ١/ ٢٨٥.
(٢) المقدمة جـ١/ ٣٢٠.

ويقول فى موضع آخر: "فهو محتاج (المؤرخ) إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة وحسن 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 فى الاجتماع الإنسانى، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم".(١)

ويتبين من النصوص السابقة أن فيلسوفنا قد وضع قواعد أساسية وشروطاً يجب أن تتوفر فى المؤرخ منها:

١- أن يكون المؤرخ على دراية واعية بقواعد السياسة وطبائع الموجودات.

٢- أن يكون على ثقافة واسعة بما عليه الأمم من اختلاف فى السير والأخلاق والعادات والتقاليد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال.

٣- أن يكون على علم بمناهج البحث ومنها قياس الغائب على الشاهد، وطرق التعليل لأسباب الأحداث، وكذلك طرق المقارنة بينها والاطلاع على قواعد النقد للخبر ومصادره ومقارنة هذا الخبر بما عنده من أصول منهجية ومنطقية.

٤- أن يكون المؤرخ ذا شخصية علمية، واثقاً من نفسه يتمتع بحسن النظر والتثبت لا يعتمد على مجرد النقل حتى يأمن من العثور ومزلة القدم.

---

(١) المقدمة جـ١/٢٩١.

رابعاً: أسباب الخطأ في التاريخ:

نقض ابن خلدون بعض المؤرخين السابقين عليه حيث أخذ عليهم عدة مآخذ واعتبر أن هذه المآخذ من أسباب الخطأ فى التاريخ ومنها:

١- نقل بعض المؤرخين روايات مصنفة لكتاب سابقين عليهم بأغلاطها وزلاتها أو سجلوها فى كتاباتهم كما سمعوها، دون أن يقوموا بتصنيفها من شوائبها أو تنقيحها، ودون أن يعملوا ذهنهم فى فهمها ثم نقدها وفى ذلك يقول: "إن فحول المؤرخين فى الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطورها فى صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأصول ولم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها؛ فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح فى الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل"(١).

٢- ولع الناس بالمبالغة ويقول فى ذلك: "وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا فى الحديث عن عساكر الدول التى لعهدهم أو قريباً منه أو أخذوا فى إحصاء أموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين توغلوا فى العدد ونجاوزوا حدود العوائد، وطاوعوا وساوس الإغراب؛ فإذا استكشف أصحاب الدواوين عن عساكرهم، واستنبطت أحوال أهل الثروة فى بضائعهم وفوائدهم، واستجلبت عوائد المترفين فى نفقاتهم لم نجد معشار ما

(١) المقدمة جـ١/٢٨٢، ٢٨٣.

يعدون، وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقب المنتقد"(١).

٣- غفلتهم عن تبدل أحوال الأمم والأجيال بمرور العصور والأيام واعتقادهم أن أحوال العالم فى عصرهم هى نفسها فى العصور الماضية لم تتغير، فيحكمون على الشخصيات التاريخية القديمة على أنها معاصرة لهم، وفى ذلك يقول: "ومن الغلط الخفى فى التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوى شديد(٢).

ومن الأسباب أيضاً الجهل بطبائع الأحوال فى العمران فيقول: "فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لابد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحوال، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب"(٣).

(١) المقدمة جـ١/ ٢٩٤، ٢٩٥.
(٢) المقدمة جـ١/ ٣٣٠.
(٣) المقدمة جـ١/ ٣٣٠.

خامساً: المنهج التاريخى:

إن خطوات المنهج التاريخى يمكن تلخيصها فيما يلى: "تحديد موضوع البحث وهى خطوة أولى من خطوات البحث العلمى وجمع المعلومات من الوثائق، ثم تحليل المعلومات الواردة ونقدها نقداً إيجابياً وسلبياً ثم التصنيف والربط بينها"(١).

وإذا تقصينا هذه الخطوات عند ابن خلدون نجد أنه اتبعها في تأريخه على النحو التالى:

١- قام ابن خلدون بتحديد موضوع بحثه تحديداً دقيقاً حيث يقول: "هذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضعاً لهذا العلم"(٢).

٢- أما عن جمع المعلومات فيذكر فيلسوفنا أنه قد اطلع على معظم الكتابات التاريخية التى كتبها السابقون عليه(٣).

٣- اهتم ابن خلدون بالعملية الأساسية في منهج البحث التاريخي ويؤكد ذلك ما أسلفنا ذكره من نقد ابن خلدون للمؤرخين السابقين عليه وقد ذكر أمثلة نصية من كتبهم لهذه الأخطاء(٤).

٤- قام ابن خلدون بالخطوة النهائية الهامة من خطوات المنهج التاريخى وهى التصنيف والربط أو ما يعرف بالتركيب التاريخى، وأبرز ما قدمه فى هذا

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٠٠ وما بعدها.
(٢) المقدمة جـ١/ ٣٤١.
(٣) المقدمة جـ١/ ٣٢٥.
(٤) المقدمة جـ١/ ٢٩١: ٣٢٦.

الصدد هو ما قدمه من تعميمات تاريخية توصل إليها بناءً على قيامه بتقديم تفسيرات لبعض القضايا العامة أو لبعض الأحداث التاريخية[١] ومن ذلك تاثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم[٢] مما سبق يتضح أن ابن خلدون قد اتبع خطوات المنهج التاريخى على النحو المحدد من قبل الباحثين المحدثين وإن كان لم يسم تلك الخطواط بأسمائها المعروفة بها في العصر الحديث ولم يجمعها تحت مسمى منهج البحث التاريخى.

(١) دراسات فى مناهج البحث العلمى ص٢١٢.
(٢) المقدمة جـ١/ ٣٩٢.

المبحث الثاني

فلسفــة التاريــخ

- **ويشتمل علي ما يأتي:**

١- فلسفة التاريخ (جذورها ونشأتها عند ابن خلدون).

٢ - خصائص فلسفة التاريخ.

٣- الحتمية ومنهج البحث.

المبحث الثاني

فلسفة التاريخ

أولاً: تعريف فلسفة التاريخ وجذورها ونشأتها عند ابن خلدون:

إذا سألنا المؤرخ قائلين له لقد تثبت من الحقائق الماضية فأخبرتنا عما جرى ولكنك لم تقل كلمة واحدة فى أسباب ما تروى لنا من حقائق الماضي، فإذا أجبت عن سؤال: ماذا جرى؟ عليك أن تزيدنا فهما للماضي فتجيب عن سؤال آخر وهو: لماذا جرى ما جرى؟

فإن المؤرخ التقليدي حتماً سيعتذر عن الإجابة ويقول: إن البحث فى مثل هذا السؤال هو من واجب الفيلسوف لا المؤرخ.

ولكن القارئ أو السامع متطلع يريد أن يعلم لماذا سقطت روما، ولماذا وقع الفتح الإسلامى، ولماذا قامت أوربا بالحروب الصليبية؟ والواقع، أنه ليس بإمكان المؤرخ أن يقنع زملاءه فى مثل هذا الموضوع إلا بالفلسفة، وجوابه يتوقف على مذهبه الفلسفى والبحث فى هذا يكون بطبيعة الحال فلسفياً أيضاً، وقد يصعب من هذه الناحية التمييز بين الفلسفة والتاريخ[1].

(١) مصطلح التاريخ- بحث فى نقد الأصول وتحرى الحقائق التاريخية وإيضاحها وعرضها وفى ما يقابل ذلك فى علم التاريخ تأليف د/ أسد رستم ص١٣٣: ١٣٤.

وتعرف فلسفة التاريخ بأنها: "محاولة لتقديم تفسير فلسفي للتاريخ الإنساني ككل وذلك من خلال تطبيق الفلسفة على التاريخ والبحث عن العلاقات السببية التى تفسر لنا كيف تتابعت الأحداث"(١).

ويرجع أول استعمال للفظ (فلسفة التاريخ) إلى الفيلسوف الفرنسي فولتير(١٦٩٤ -١٧٧٨)- وإن كان هذا لا يعنى أنها قد ابتدأت به- وقصد بالمصطلح "دراسة التاريخ دراسة نقدية تستبعد منه الخرافات والأساطير"(٢).

ويرى (فولتير) أن أسباب البحث فى التاريخ بوجهة فلسفية- كما يروى عنه البعض- هى اكتساب الحكمة فيقول: "إن بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات ولكنى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف معركة، وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسى أكثر حكمة مما كنت قبلها، لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة، وقائع التاريخ إذن تعوذها الحكمة ومساره ينقصه إدراك المغزى والمعنى وذلك ما أغفله المؤرخون واهتم به فلاسفة التاريخ"(٣).

هذه هي فلسفة التاريخ كما صاغها "فولتير" وقد قلنا سابقاً: إنه إذا كان هو واضع هذا المصطلح؛ فإن هذا لا يعنى أن فلسفة التاريخ قد ابتدأت به؛ فالحق أن ابن خلدون يمثل "المفتاح الكبير الواضح القسمات والمعالم والمتكامل الرؤية والمنهج فى قضية تفسير التاريخ، بل إننا نستطيع أن نقول: إنه شطر

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٥٥.
(٢) تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٢٤، المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٦٧.
(٣) فى فلسفة التاريخ د/ أحمد محمود صبحى ص١٠٩- مؤسسة الثقافة الجامعية- الإسكندرية- الطبعة الثالثة.

التاريخ عصرين، عصر كان قبله وعصر ابتدأ به وصار على خطاه، ومهما وجدت نظرات متنـأثره فـى تفسير التـاريخ قبـل ابـن خلـدون أو وجـدت كتابـات سردية تقليدية بعد ابن خلدون، فإنه من الناحية الرسمية على الأقل يعتبر ابن خلدون مفرق طريق بين مرحلتين، وليس ذلك فى الفكر التاريخى الإسلامى فحسب بل فى الفكر التاريخى الإنسانى كله"[١].

ولـيس هـذا حكمـا عنصـرياً؛ بـل يمكـن أن نسـتدل عليـه مـن عـدة وجوه:

أولاً: إن ابن خلدون نفسه يؤكد ذلك من خلال نصوصه التى ترسم معالم فلسفة التاريخ بل يكاد ما يذكره (فولتير) أن يكون مسطوراً بلفظه عند ابن خلدون حيث يقول الأخير "إن التاريخ فى ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدول السوابق .... وفى باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق، وجدير بأن يعد فى علومها وخليق"[٢].

وتشير العبارة إشارة واضحة إلى (فلسفة التاريخ) فالتاريخ على حد تعبيره أصيل فى الحكمة أى الفلسفة، فمن بين علوم الفلسفة– كما يرى ابن خلدون– علم التاريخ، ونرى أن هذا التعبير ليس مغالاً فيه، وخاصة إذا كان شرط ابن خلدون– فى علم التاريخ المندرج تحت الفلسفة– إنما يكون كذلك إذا

---

(١) تفسير التاريخ علم إسلامى ص ١٢٤: ١٢٥.
(٢) المقدمة جـ١/ ٢٨٢.

كان فيه نظر وتحقيق وتعليل لكائنات ومباديها وعلم بكيفيات الواقع، وجميع ما اشترطه هو من مباحث الفلسفة ومناهجها.

كما لنا أن نتساءل: ما الفرق بين ما أسماه (فولتير) بـ (فلسفة التاريخ) وما أسماه فيلسوفنا بـ (حكمة التاريخ).

ثانيـــاً: إذا كانـت أسـباب بحـث (فـولتير) فـى فلسـفة التـاريخ هـو إدراك المغـزى أو المعنـى مـن الوقـائع وذلـك مـا أغفلـه المؤرخـون واهـتم بـه الفلاسفة، فـالحق أن ابـن خلـدون كـان أوضـح فـى تعبيره وأرسـخ فـى وضـع قواعد البحث العلمى عندما وضح هذه الأسباب فى نصه السابق بل إنه يوضحها فى نص آخر وعلى نحو أعمق عندما ينقد المؤرخين القدامى ومـنهجهم فيقـول: "إذا تعرضـوا لـذكر الدولـة نسـقوا أخبارهـا نسـقاً، محـافظين علـى نقلهـا وهمـاً أو صـدقاً، لا يتعرضـون لبـدايتها، ولا يـذكرون السـبب الـذى رفـع مـن رايتهـا وأظهـر آيتهـا، ولا علـة الوقـوف عنـد غايتهـا، فيبقـى النـاظر متطلعـاً بعـد إلـى افتقـاد أحـوال مبـادئ الـدول ومراتبهـا، مفتشـاً عـن أسـباب تزاحمهـا أو تعاقبهـا، باحثـاً عـن المقنـع فـى تباينهـا أو تناسبها"[1].

ثالثاً: إذا حاولنا تطبيق مباحث الفلسفة على التاريخ المندرج تحت الحكمة عند فيلسوفنا تتحقق فلسفة التاريخ.

---

(١) المقدمة جـ١/٢٨٤: ٢٨٥.

يقول فيلسوفنا عن شروط المؤرخ: "أن يكون عالماً بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقائع والأعصار فى السير والأخلاق والعوائد، والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ..... والقيام على أصول الدولة والملل، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خبر"(١).

فإذا أمكننا القول: إن أهم مباحث الفلسفة هي:(الوجود، والقيم، والفلسفة الإلهية، والمعرفة) فإن النص السابق يشمل تلك المباحث؛ فالعلم بالسياسة وطبائع الموجودات يمثل مبحث الوجود، والعلم باختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السير والأخلاق طبق فيه مبحث القيم، أما المعرفة بالنحل والمذاهب والملل فهو بحث فى الفلسفة الإلهية.

وأخيراً فإن استيعاب أسباب كل حادث والوقوف على أصول كل خبر هو ترسيخ لقواعد المعرفة.

رابعاً: اعترف أكبر الفلاسفة–المحدثين والمعاصرين– فى هذا المجال بأن ابن خلدون هو مؤسس هذا العلم وأنه واضع فلسفة التاريخ.

يقول المؤرخ البريطاني(أرنولد توينبي ١٨٨٩م– ١٩٧٥م) عن ابن خلدون فى كتابه "دراسة للتاريخ": "قد تصور فى مقدمته ووضع فلسفة للتاريخ هى بلا مراء أعظم عمل من نوعه ابتدعه عقل فى أى مكان أو زمان" ويقول روبرت فلنت ١٨٣٨– ١٩١٠م) فى كتابه الضخم "تاريخ فلسفة التاريخ": "إن لا

(١) المقدمة جـ١/٢٩١.

العلم الكلاسيكى ولا المسيحى الوسيط قد انجب مثيلاً لـه (ابن خلدون) فـى فلسفة التاريخ".

ويقول عنه (جورج سارتون ١٨٨٤- ١٩٥٦م) بعد أن عدد مجموعة من فلاسفة التاريخ: "وبما أن ابن خلدون اسبقهم زمانا وأبعدهم مكانة وكلهم عالة عليه، فإنه فى الحق الإمام لمدرسة فلسفة التاريخ، إنه بداية عصر جديد فى الكتابة التاريخية نستطيع أن نسميه بلا تحفظ (عصر ابن خلدون)[١].

هذا ومن كل ما سبق يتضح لنا كيف حدد ابن خلدون معالم فلسفة التاريخ وأسباب البحث فيها، وكيف كان بحثه التاريخى تنطبق عليه مباحث الفلسفة، ثم مدى المكانة التى وصل إليها فيلسوفنا فى هذا المجال من خلال أقوال الغربيين أنفسهم، واستكمالاً لذلك نتحدث فيما يأتى عن خصائص فلسفة التاريخ عند ابن خلدون.

(١) نقلاً عن- تفسير التاريخ علم اسلامى ص١٢٥: ١٢٦.

ثانياً: خصائص فلسفة التاريخ:

اتسمت فلسفة التاريخ عند ابن خلدون بعدة خصائص لا يقوم علم تفسير التاريخ بدونها وهى:

١ـ الشمولية العالمية فى النظرة إلى التاريخ:

أو حسب تعبير بعضهم "النظرة الكلية"" فالتاريخ المحلى أو النظرة الجزئية المحدودة لا يمكن أن تشكل أساساً لتفسير التاريخ، ولا ينتظر أن يستقرئ كل مفسر للتاريخ سائر الأمثلة التى تقدمها الوقائع التاريخية فى سائر الحضارات، فذلك عمل- وإن كان هدفاً مثالياً- تطبيقه من الصعوبة بمكان كبير، وحسب مفسر التاريخ أن يقدم شرائح من حضارات مختلفة، بحيث تكون نتائجها المستخلصة صالحة للتكرار والتعميم"(١).

وفى ذلك يقول ابن خلدون: "وأبديت فيه (كتابه) لأولية الدول والعمران أسباباً، داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً"(٢).

ويقول: "إن التاريخ هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أُس التاريخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره"(٣).

---

(١) تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٢٩.
(٢) المقدمة جـ١/ ٢٨٦.
(٣) المقدمة جـ١/ ٣٢٥.

٢ـ العلية: فلا تفسير بدون تعليل:

فلن تتحقق العبر واستخلاص السنن والقوانين بدون هذه العلية، "وأي فلسفة في أي علم من العلوم، لابد أن تعتمد على التعليل، وهذا من الفروق الأساسية بين المنهج التاريخى التقليدى ومنهج تفسير التاريخ، والتعليل أيضاً لابد أن يكون قابلاً للتكرار، فى أطر حضارية أخرى، ولابد أن يكون (عاماً) شأن سائر القوانين، وأما التعليل الجزئى الذى يشبه الحكمة الخاطفة لا يرقى إلى التعليل المطلوب لمفسر التاريخ، وهو أيضاً تعليل باطنى مستقى من الرؤية الشاملة الفلسفية لما يقبع خلف الوقائع الظاهرة إنه نظر إلى الواقعة من داخلها، ومن نقطة الإحاطة بكل جوانبها، ومن ربطها بإطارها العام"(١).

ويوجز ابن خلدون كل ذلك فى عبارة شاملة حيث يقول عن (كتابه): "ويعطى لحوادث الدول علاً وأسباباً، وأصبح للحكمة صوانا، وللتاريخ جراباً"(٢).

٣ـ الفكر:

فإذا كان المؤرخ مجرد مسجل للحدث، وباحث عن الطرق الصحيحة لإثباته،" فإن مفسر التاريخ يحتاج إلى عمليات فكرية معقدة فى محاولة لجمع جزئيات الماضى، ولاستحضاره فى حاضره عن طريق بنائه بناءً تركيبياً،

(١) تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٢٩.
(٢) المقدمة جـ١/ ٢٨٦.

ولاستخلاص أسباب اتجاهه للإيجاب أو السلب، فالجانب المعرفى والفكرى أساس لمفسر التاريخ"[١].

ونجد ذلك في نص ابن خلدون التالى حيث يقول: "وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار؛ فضلوا عن الحق وتاهو فى بيداء الوهم والغلط"[٢].

وهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين تتمثل أولاهما:" في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع أو فى المواد الأولية لموضوع بحثه عن المشاهدات ومن بطون التاريخ وتتمثل الأخرى: فى عمليات عقلية يجريها على المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذى قصد إليه من هذا العلم وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين"[٣].

٤ـ الحركة الديناميكية:

"المفسر للتاريخ يقدم لنا صورة تبدو وكأنها إعادة حية (متحركة) للوقائع؛ حتى نحس بطبيعة العوامل التى تقف خلف الأحداث ولهذا يلجأ فيلسوف التاريخ لرصد كل العوامل النفسية والبيولوجية والفكرية والعقدية والاقتصادية، ويربط بينها ويعطى لكل عامل حجمه فى مرحلته التاريخية....

---

(١) تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٢٩.
(٢) المقدمة جـ١/ ٢٩١.
(٣) عبدالرحمن بن خلدون- من سلسلة إعلام العرب- رقم ٤ على عبدالواحد وافى ص١٧٠- دار مصر للطباعة.

أما المؤرخ فهو يقدم لنا التاريخ أقرب إلى السكونية الجامدة التى تعطينا جانباً معرفياً منظوراً، ولا يحرك فينا جوانب الاستحضار والتفاعل، والبصر بالعوامل الباطنية للحدث"[١] وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته إلى هذا عندما تحدث عن نشأة الدول ونضجها وتدهورها وانحلالها ووجهة نظر ابن خلدون كما يراها الدكتور محمود قاسم: "هى تفسير سير الحوادث التاريخية، وهى تعتمد على أساس من مقارنة المجتمع بالعالم الحيوانى، فالمجتمع يشبه كل كائن حى فى أنه يولد ثم ينمو وينضج، ثم تعرض له بعض الأمراض فيبدأ فى التدهور وينتهى إلى الفناء[٢] ويوضح ذلك ابن خلدون حين يقول: "عن حقيقة التاريخ إنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى 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"[٣].

ويقول: "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول"[٤] ويقول: "والتطور من أهم الخواص التى تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنسانى فهى لا تجمد على حال واحدة، بل يختلف

(١) تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٣٠.
(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٥٨، ٥٥٩.
(٣) المقدمة جـ١/ ٣٢٩.
(٤) المقدمة جـ١/ ٣٢١.

أوضاعها باختلاف الأمم والشعوب وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف العصور"[١].

وهكذا يصور ابن خلدون التاريخ بصورة ديناميكية حية تسبق فلاسفة التاريخ في عصرنا وتميز خصائص هذه الفلسفة.

ثالثاً: الحتمية ومنهج البحث:

يعتبر مبدأ (الحتمية) من أهم المبادئ التى يقوم عليها العلم الحديث بمعناه العام، إذ لابد أن يسلم العالم أو الباحث العلمى بهذا المبدأ حتى يستطيع السير قدماً فى بحوثه العلمية.

ويقوم هذا المبدأ على ثلاثة أمور أساسية هى:

- التسليم بوجود نظام فى الطبيعة.
- التسليم بوجود اطراد فى وقوع الأحداث الطبيعية.
- التسليم بوجود علاقة ضرورية بين الأسباب والمسببات[٢] ويعتبر هذا المبدأ هو محور اختلاف الباحثين حول منهج ابن خلدون فى فلسفة التاريخ، وذلك بناءً على مدى ارتباط فكرة القوانين العلمية بهذا المبدأ؛ إذ يرى البعض أنه لا يمكن إقامة قانون علمى دون التسليم بمبدأ الحتمية ويذهب أصحاب هذه النظرة إلى أن ابن خلدون كان فى مقدمته يرمى من وراء دراسته للظواهر

(١) عبدالرحمن بن خلدون- على عبدالواحد وافى ص١٦٥: ١٦٦.
(٢) دراسات فى مناهج البحث العلمى ص٢٢١.

الاجتماعية والتاريخية إلى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها، وما يعرض لها من أحوال.

"فابن خلدون قد درس الظواهر الاجتماعية لا لمجرد وصفها ولا للدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغى أن تكون عليه، ولكن لتحليلها تحليلاً يؤدى إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التى تقوم عليها القوانين التى تخضع لها، أى أنه كان يدرسها كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء، ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم[١].

وكانت بحوثه تعتمد على" الملاحظة والاستقراء، بينما جل بحوث المؤرخين آنذاك كانت تعتمد على الأبحاث النظرية والميتافيزيقية، وقد أراد من دراسة للتاريخ أن يعطى للحوادث عللاً وأسباباً، كما أنه كان يهدف من دراسته للظواهر الاجتماعية (أحوال العمران) إلى بيان عوارضها الذاتية (أى القوانين التى تحكمها) كما أشار إلى ذلك فى المقدمة[٢].

وبناءً على ذلك يرى أصحاب هذا الرأى أنه: مع التسليم بأن ابن خلدون قد اعتقد أن الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية تسير وفق قوانين ثابتة فهذا هو ما يعرف بمبدأ الحتمية. ومن جهة مقابلة يرى بعض المفكرين المعاصرين أن ابن خلدون لا يقول بالحتمية المادية فى فلسفة التاريخ "لأن هذه

---

(١) عبدالرحمن بن خلدون- عبدالواحد وافى ص١٥١.
(٢) دراسات فى مناهج البحث العلمى ص٢٢٢، سنن القرآن فى قيام الحضارات وسقوطها ص١١١: ١١٢، عبدالرحمن بن خلدون ص١٤٨، ١٥١، ومن قال بالحتمية المادية فى منهج ابن خلدون مهدى عامل فى كتابه (علمية الفكر الخلدونى)، وسالم حبيش فى كتابه (الخلدونية فى مرآة فلسفة التاريخ).

القوانين المزعومة ليست مطلقة والشاذ منها قد لا يقل عن القياسى، وقد أبطل ابن خلدون سلطانها بنفسه لأنه آمن بالمعجزات وقال بالسحر والطلسمات"[١].

وعلى ذلك فابن خلدون لم يجعل التاريخ علماً بالمعنى المفهوم فى الوقت الحاضر، فالعلمية عنده لا تعنى الاضطراد الحتمى فهذا الاضطراد الحتمى غير موجود حتى فى العلوم الطبيعية والحق أن المذاهب الجبرية أو الحتمية قد اهتزت حتى فى مجالها الطبيعى المادى ويصور لنا الدكتور زكى نجيب محمود هذا الاهتزاز حيث يقول : "لابد لى أن أوضح أن النظرة العلمية للمذهب اللاحتمى لا تعنى أن هناك أحيانا استثناءات للقانون الحتمى، لكنها تعنى أن كل ظاهرة هى لاحتمية بدرجة كبيرة أو صغيرة، وطالما أن الحتمية قد ازيحت من وضعها الذى يبدو منيعاً في علم الطبيعة؛ فإن من الطبيعى أن نشك فى قولها حين تزعم أنها اتخذت لنفسها وضعاً مؤكداً فى مناطق أخرى من الخبرة[٢].

وبناءً على ذلك يرى أصحاب هذا الرأى أنه: "حتى فى منهج البحث الذى وصف طويلاً بأنه المنهج العلمى فإنه قد تغير ولم يعد يبحث فى المادة أى المحسوس والحقائق الواقعية بل أصبح مجموعة من القوانين المستوردة

---

(١) منطق ابن خلدون فى ضوء حضارته وشخصيته- على الوردى ص٦٢- دار كوفان للنشر- لندن- الطبعة الثانية ١٩٩٤م، التأصيل الإسلامى لنظريات ابن خلدون عبدالحليم عويس- تقديم عمر عبيد حسنه- من سلسلة كتاب الأمة رقم ٥٠- اصدار مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف- الشئون الإسلامية- قطر- نقلاً عن المكتبة الإسلامية- إسلام ويب.

(٢) ذكر ذلك الدكتور زكي نجيب عن الاستاذ (اونجونت) ينظر الجبر الذاتى ص٢٤٥: ٢٤٦- طبعة ١٩٧٣م- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة.

المجردة....ولقد كان مفكرنا العظيم ابن خلدون مدركاً، بل مسلحاً برؤية إسلامية واضحة فى تفسير التاريخ، ولم يجد أى تناقض بين الأسباب وإرادة الله، وبين الأسباب ونسبية الاضطراد والعلم والفن، وبين القوانين السببية والمعجزات الإلهية.

بل إنه كان أسبق في معرفة أن الفواصل بين القوانين الطبيعية والاجتماعية ليست كبيرة، لإنها تتحرك بإرادة واحدة وتخضع لمشيئة واحدة، وتهدف لغايات واحدة.(١)

هذه أهم الآراء التى قيلت فى منهج ابن خلدون، ولا يخفى على أحد مدى رجاحة الرأي الثاني فمن المؤكد أن ابن خلدون قد أدرك أن القوانين التى تخضع للسببية بطريقة حاسمة لا تتناقض مع فعل الله وقدرته، إذ أن هذه الأسباب المادية هى وسائل الله وجنوده بل هى الجبلة التى فطر الله الأشياء عليها وهداها لتحقيق مشيئته ويدلل على ذلك المعجزات التى تأتى من حين لآخر ويتبين ذلك بشكل أوضح من خلال نص ابن خلدون الوارد فى الفصل الذى عقده فى المقدمة حول علم الكلام حيث قال: "إن الحوادث فى علم الكائنات سواء أكانت من الذوات أم من الأعمال البشرية والحيوانية، فلابد لها من أسباب متقدمة عليها بل تقع فى مستقر العادة وعنها يتم كونها.... فوجه تأثير هذه الأسباب فى الكثير من مسبباتها مجهول لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة،

(١) التأصيل الإسلامى لنظريات ابن خلدون- المكتبة الإسلامية إسلام ويب.

وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً، فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب وفاعلها وموجدها(١).

وإضافة إلى ذلك يمكن القول: إن ابن خلدون لم يكن مادياً صرفاً ولا عقلياً صرفاً، وإنما جمع بين المادية بمنهجها الاستقرائى، والعقلانية بمنهجها الاستنباطى أى إنه توصل إلى ما يعرف معاصراً بمنهج الاستقراء الرياضي أو الاستقراء الاستنباطي ويدلل على ذلك ما يأتى:

١- توضح نظرية المعرفة عند ابن خلدون أنه كان يجمع عموماً بين هذين المنهجين؛ حيث يرى أن المعارف تأتيناً على مستويين:

المستوى النوعى: حيث تكسبنا كمية من المعلومات الجديدة.

المســـتوى الكمـــي: حيث تكسبنا بنية فكرية جديدة ، فيقول ابن خلدون: "إن الحضر لهم آداب فى أحوالهم فى المعاش والسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفانهم، فلهم فى ذلك كله آداب، وهى صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع فيها إلى النفس يلبسها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى ويتهيأ بها العقل إلى سرعة الإدراك للمعارف(٢).

---

(١) ديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر والعجم ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر- للعلامة عبدالرحمن بن خلدون الاشبيلى المتوفى ٨٠٨هـ تحقيق خليل شحادة الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م المجلد الأول ص٥٨٠: ٥٨١.
(٢) ديوان المبتدأ والخبر- المجلد الأول- فصل عن التعليم للعلم من جملة الصنائع ص٥٤٧.

فالعلامة ابن خلدون إذن من خلال النص السابق يرى: أن هناك عقلاً جديداً نكتسبه من المعلومات والصنائع، وأن المعرفة لو كانت تقتصر فقط على مجرد تسجيل المعلومات لما تميزت و لاتسمت بالطابع التكراري ومن هنا يمكن القول: إن ابن خلدون لا يعتمد على المعرفة الحسية المكتسبة من الخارج فقط- بما يندرج تحتها من الملاحظة، وتكرار الحوادث التاريخية واستقرائها- بل إنه يثمن الجانب العقلي في المعارف عامة؛ فالمعلومة الإستعدادية موجودة فى عقل الإنسان لا فى المعلومة التى تصل إليه، فلو كانت موجودة فى المعلومة ذاتها لأدركها واكتسبها الإنسان والحيوان على حد سواء، ولكن اكتسبها الإنسان فقط لأنه كما يرى ابن خلدن: "متميز عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها، فمنها العلوم والصنائع التى هى نتيجة الفكر الذى تميز به عن الحيوانات وشرف بوصفه على المخلوقات"(١).

٢- يضع ابن خلدون منهجاً متكاملاً لفلسفة التاريخ فى مقدمته ينم عن جمعه بين الاستقراء والاستنباط؛ حيث يقول عن كتابه وكيفية جمعه للتاريخ: "داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص، فاستوعب أخبار الخليفة إستيعاباً، وذلل من الحكم النافرة صعاباً، وأعطى لحوادث الدول علاً وأسباباً، وأصبح للحكمة صوانا، وللتاريخ جراباً"(٢).

ويتضح من النص السابق أن ابن خلدون كان فى جمعه للتاريخ واكتشافه لأسبابه ينتقل من العموم إلى الخصوص وهو لب المنهج الاستنباطى

(١) المقدمة جـ١/ ٣٣٦، ٣٤١.
(٢) المقدمة جـ١/ ٢٨٦.

ثم يحاول تقصي الأخبار واستيعابها- وإن كان ذلك غير ممكن إلا أن يكون من باب الاستقراء الناقص- فهو إذن يتبع منهج الاستقراء ثم يطبق القانون العام على الخاص.

٣- يتضح هذا المنهج المتكامل- أيضاً- عندما يضع ابن خلدون ضوابطاً وطرقاً لتمحيص علم التاريخ فيقول: "وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها فى تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر فى نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر فى التعديل والتجريح، ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بمالا يقبله العقل، وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر فى صحة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية، أوجب الشارع العمل بها متى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة في الرواة بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الواقعات فلابد فى صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة؛ فلذلك وجب أن ينظر فى إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والإستحالة بأن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به ومالا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان لنا قانون فى تمييز الحق من

الباطل فى الأخبار، والصدق من الكذب بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه، وحينئذ فإذا سمعنا عن شئ من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه. هذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا وكان هذا علم مستقل بنفسه؛ فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى، وذو مسائل:وهى بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً"(١).

من هذا النص الطويل يمكن أن نستخرج وجهة نظر ابن خلدون فى كيفية الاستدلال على العلوم عامة وعلم التاريخ خاصة فضلاً عن وضع ضوابط وطرق تمحيص علم التاريخ حيث يرى: أن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً إما أن يكون خبراَ شرعياَ إنشائياَ ، أو خبراَ عن الواقعات وما يعرض لها.

فإن كان خبراَ شرعياَ ومعظمه تكاليف إنشائية وجب العمل بها متى حصل الظن بصدقها، وذلك بالثقة بالرواة بالعدالة والضبط؛ وذلك لأن فائدة الإنشاء مقتبسه منه فقط.

أما الأخبار عن الواقعات وما يعرض لها فلابد فى صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة أولاً فيكون تمييز الحق من الباطل فيه بالتأكد من إمكان وقوع هذا الخبر أو استحالته، فإذا سمعنا شيئاً من الأحوال الواقعة علمنا ما

(١) المقدمة جـ١/ ٣٣٢.

نحكم بقبوله وما نحكم بتزييفه وهذا يترتب على معرفة إمكان ما يلحقه لذاته وطبعه، وكان ذلك معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه؛ هذا إن كانت صحة الخبر من ذاته، أما إن كانت صحة الخبر منه ومن الخارج فتأتى خطوة تالية وهى التمحيص بتعديل الرواة.

وفى موضع آخر يجمع مع طرق الاستدلال هذه قياس الغائب على الشاهد فيقول: فهو (التاريخ) محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن 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 فى الاجتماع الإنسانى ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق"[(١)].

وأخيراً يمكن القول أن ابن خلدون قد جعل لنفسه قانوناً فى تفسير التاريخ وهو استنباط بعض سنن حركة التاريخ من الخبر التاريخى نفسه مع حسن النظر والتثبت ثم معرفة علل الظواهر، وأسباب التقلبات وأصول العادة وطبيعة العمران واستقراء كل ذلك قدر المستطاع.

---

(١) المقدمة جـ١/ ٢٩١.

المبحث الثالث

فلسفـــة الحضـــارة

- **ويشتمل علي ما يأتي:**

١- فلسفة الحضارة (تعريفها ونشأتها وجذورها عند ابن خلدون).

٢- كتابه ديوان المبتدأ والخبر .

٣- التصور الخلدوني للحضارة.

٤- تقييم نظرية ابن خلدون الحضارية.

٥ - مقارنة بين التصور الخلدوني للحضارة والفلسفات المعاصرة.

٦- التأصيل الإسلامي لنظرية ابن خلدون الحضارية.

المبحث الثالث

فلسفة الحضارة

أولاً: تعريف فلسفة الحضارة ونشأتها وجذورها عند ابن خلدون:

تطورت الدراسات التاريخية من التاريخ التقليدى إلى فلسفة التاريخ، ثم ظهر بشدة التحول فى الوقت المعاصر من التاريخ لأفراد إلى التاريخ لحضارات، فيما اصطلح على تسميته بـ "فلسفة الحضارة" وهى تعنى بالبحث فى أى بعد من أبعاد الحياة.

والحضارة فى اللغة تعنى كما يقول ابن منظور:

"الإقامة في الحضر أي في المدن والقرى وهى بخلاف البداوة التى تعنى الإقامة المتنقلة فى البوادى"(١).

وفى المعجم الوجيز: "الحضارة تعنى الإقامة فى الحضر وهى ضد البداوة، وهى مظاهر الرقى العلمي والفني والاجتماعي في الحضر"(٢).

ونلاحظ من النصوص السابقة أن هذا التعريف المعجمى ذو دلالة مكانية يجعل مفهوم الحضارة منصرفاً إلى مكان محدد يقطنه الحضر (البشر)، وقد تطورت هذه الدلالة في اتجاه اجتماعي بحيث أمست الكلمة تشير- إلى جانب دلالتها الأصلية المذكورة- إلى ما يقتضيه الاستقرار، والاجتماع البشرى من تعاون وتعاضد وتنظيم حياتى وبذلك يصبح معناها الاصطلاحى كما جاء

(١) لسان العرب لابن منظور جـ٤/ ١٩٧- الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ- دار صادر- بيروت.
(٢) المعجم الوجيز ص١٥٧.

فى المعجم الفلسفى:" الحضارة هى الحالة المقابلة للبداوة والفطرة، وتطلق على جملة من مظاهر التقدم الأدبى والفنى والعلمى والتقنى التى تنتقل من جيل إلى جيل فى مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة فنقول الحضارة الصينية والحضارة العربية، والحضارة الأوربية"(١).

ونجد هذا التصور المعجمى وتطوره الاصطلاحى لدى ابن خلدون حيث كان يرى أن المدنية هى الاجتماع ذاته فيقول: "الإنسان مدنى بالطبع أى لابد له من الاجتماع الذى هو المدنية"(٢).

ويقول في موضع آخر عن الحضارة: "هى سر الله فى حصول العلم والصنائع"(٣).

وهذا عن معنى الحضارة فى اللغة والاصطلاح، أما عن مصطلح "فلسفة الحضارة" فيعتبر من المصطلحات التى لم تستعمل بمعناها الحديث إلا منذ وقت قصير وهى تعنى عند بعض المفكرين المعاصرين: تصور بيولوجى لحركة التاريخ(٤) فعند (شبنجلر ت ١٩٣٦) الحضارة كالكائن الحى وتمر بنفس الأدوار التى يمر بها هذا الكائن من طفولة وشباب ورشد وشيخوخة(٥).

---

(١) المعجم الفلسفى ص٢٩٣: ٢٩٤.
(٢) المقدمة جـ١/ ٣٤٠.
(٣) ديوان المبتدأ والخبر- المجلد الأول ص٧٤٩.
(٤) المنطق الحديث ومناهج البحث ٥٩٨: ٥٥٩.
(٥) سنن القرآن فى قيام الحضارات وسقولها ص٣٦ نقلاً عن اضمحلال الغرب لشبنجلر جـ١/ ٢٢٤.

وكذلك نجد (توينبى) يقدم تصوراً فلسفياً للدراسات الحضارية، مؤسساً على نظرة تاريخية موثقة بالأسانيد والشواهد، ويرى أن التاريخ ما هو إلا فحص ودراسة للنشاط البشرى فى حركته وتطوره، وأن حضارة أية دولة تبدأ بالنمو فالازدهار فالانهيار[١] إذن فقد أصبحت الحضارة اليوم تهتم بالدراسات التاريخية، حيث لم يعد التاريخ يهتم بأخبار المعارك وسير الملوك فقط، بل بدراسة الفكر الإنسانى ممثلاً فى شتى مظاهر الحياة، وبدأ المؤرخون يجعلون الحضارات موضوع دراستهم واهتماماتهم لأن ذلك يعينهم على معرفة الأسباب المؤدية إلى قيامها والعوامل المؤثرة فى تدهورها وانهيارها.

وكما يندرج تاريخ الحضارات تحت طاولة أبحاث التاريخ فكذلك تبدو عليه واضحة ملامح الفلسفة حتى اصطلح على تسميته "بفلسفة الحضارة"؛ وذلك لأن الحضارة بمعناها العام هى ثمرات المجهودات الإنسانية، وهذه الثمرات لا يمكن أن تظهر إلا فى مجالات تاريخية وزمنية، وكذلك لابد للفيلسوف أن يتناولها بالتفسير والتحليل، وإيضاح القوانين التى تتحكم فى سير الحركة التاريخية. كما يقول الدكتور عبدالحليم عويس:

"فلم يعد التاريخ مجرد حروب ومعاهدات بل أصبح فى رأى أكثر الأوربيين الأرض التي يجب أن تقف الفلسفة عليها وهى تنسج سائر ألوان المعرفة فى نسيج واحد لينير طريق الحياة الإنسانية[٢].

(١) سنن القرآن فى قيام الحضارات وسقولها ص٩١، نقلاً عن دراسة فى التاريخ لتوينبى.
(٢) تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٢٤.

ويمكن أن يتضح ذلك عند ابن خلدون عندما يقول: "حقيقة التاريخ أنه خبر عن الإجتماع الإنسانى، الذى هو عمران العالم وما يعرض بطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم، ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال[1].

ثانياً: كتابه "ديوان المبتدأ والخبر وفلسفة الحضارة":

وقد قسم فيلسوفنا كتابه هذا إلي قسمين:

١- المقدمة في فضل التاريخ.

٢- الفصول وهى كما يقول: "انحصر الكلام فى هذا الكتاب فى ستة فصول".

الأول: فى العمران البشرى على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض.

الثاني: في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية.

الثالث: فى الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية.

الرابع: فى العمران الحضرى والبلدان والأمصار.

الخامس: فى الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه.

---

(١) المقدمة جـ١/ ٣٢٩.

السادس: فى العلوم واكتسابها وتعلمها(١).

فهذه البوتقة السابقة التى جمعها ابن خلدون فى كتابه إذا أردنا القيام بعمل تركيبى لمفرداتها حتى ندرجها فى منظومة واحدة وفق منهجية علمية فلا نصل من ذلك إلا إلى علم "فلسفة الحضارة" فهو ذلك العلم الذى تنتظم فيه العلوم السابقة- فى كتاب ابن خلدون- وغيرها خاصة إذا اضفنا إلى ذلك الأهداف التى حددها ابن خلدون نفسه من هذا العلم وما وصف به كتابه حين يقول: "أنشأت فى التاريخ كتاباً بذلت فيه لأولية الدول والعمران علاً وأسباباً، فهذبت مناحيه تهذيباً، وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريباً، وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحى مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة وأسلوباً، وشرحت فيه أحوال العمران والتمدن، وما يعرض فى الاجتماع الإنسانى من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها؛ حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك(٢).

ويقول: "ولم أترك شيئاً فى أولية الأجيال والدول وتعاصر الأمم الأول، وأسباب التصرف والحول، فى القرون الخالية والملل، وما يعرض فى العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت

(١) المقدمة جـ١/ ٣٣٧.
(٢) المقدمة جـ١/ ٢٨٥.

جمله وأوضحت براهينه وعلله، فجاء هذا الكتاب فذاً بما ضمنته من العلوم الغربية، والحكم المحجوبة القريبة"(١).

ويقول: "وأعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة، غزير الفائدة أعثر عليه البحث وأدى إليه الغرض، وليس من علم الخطابة.... ولا هو من علم السياسة المدنية.... فقد خالف موضوعه هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه، وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة"(٢).

ويمكن أن نستنبط من نصوص ابن خلدون السابقة مجموعة من النقاط المهمة التى تتجه بعلمه هذا تجاه (فلسفة الحضارة) وهى كالآتى:

١- إن ما وضعه علم جديد يختلف عن علم التاريخ، فوظيفة هذا العلم لا تقتصر على ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، وإنما هو ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار، فالتاريخ كما يجب أن يكون؛ أو فلسفة الحضارة عند فيلسوفنا موضوعها: "الحياة الاجتماعية وكل ما يعرض فيها من حضارة مادية وعقلية"(٣).

"وكذلك يختلف عن علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية، فموضوع الخطابة- كما يراه ابن خلدون- :

---

(١) المقدمة جـ١/ ٢٨٧.
(٢) المقدمة جـ١/ ٣٣٣.
(٣) تاريخ الفلسفة فى الإسلام- ت- ج- دى بور- نقله إلى العربية وعلق عليه د/ محمد عبدالهادى أبوريدة ص٢٧٨ الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٨هـ- ١٩٤٨م.

الأحوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه.

وكذلك يختلف عن علم السياسة المدنية التى هى تدير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه"(١).

٢- إن هذا العلم يعطى لحوادث الدولة عللاً وأسباباً ويعرفك كيف خرج أهل الدولة من التاريخ ويعرفك على كل واقع منتظر، أى الصيرورة التاريخية، والشروط التى توجبها، والعوامل الفاعلة فيها.

٣- إن لهذا العلم خصائص ذات طابع شمولى لمعالجة قضايا تاريخية وسياسية واقتصادية ودينية ونفسية كل هذا وأكثر فى سياق مترابط ذى نسيج حضارى أعم وأشمل من المدنية، فالحضارة تشمل "على النشاط الاجتماعى من كافة جوانبة الروحية والمادية أما المدنية فهى مجرد النشاط المادى للمجتمع وما حققه الإنسان فى واقع الحياة من خبرات عملية"(٢).

فلا يتمثل هذا الشمول إذن إلا فى الدراسات الحضارية ويتفق ذلك مع الرؤى الحديثة ووجهة نظرها للحضارة وفلسفتها.

حيث يعرف ويل ديورانت الحضارة بأنها:" نظام اجتماعى يعين الإنسان على زيادة إنتاجه الثقافى"(٣).

---

(١) المقدمة جـ١/ ٣٣٣.
(٢) دراسات فى الحضارة الإسلامية- أحمد الشريف ص١٤ دار الفكر العربى- القاهرة ١٩٧٦م.
(٣) قصة الحضارة- ترجمة زكى نجيب محمود جـ١/٣- القاهرة ١٩٧٣م.

ويرى غيره أن الحضارة: "كل معقد (مكون) من المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والتقاليد والعادات وجميع القدرات والتقاليد الأخرى التى يكسبها الإنسان بصفته عضواً فى المجتمع[١].

ويمثل هذا الاتجاه (ألبرت شفيتسر) الذى يؤكد: أن الحضارة هى التقدم الروحى والمادى للأفراد والجماهير على السواء[٢].

ويمكن القول أن هذا الشمول يصور الحضارة بكائن له جسد يمثل منجزاتها المادية وروح هي مجموعة المفاهيم والعقائد والسلوكيات .

ثالثاً: التصور الخلدونى للحضارة:

عند استقرائنا لفلسفة الحضارة لدي بن خلدون نجد أن هناك ثلاثة عناصر تتقدم هذا التصور وهى:

١- الحضارة مرحلة طبيعية من عمر المجتمع البشرى يصل إليها الإنسان حين تتجاوز مطالبة الحياتية إلى ما فوقه من حاجيات وكماليات، يقول فيلسوفنا: "الحضارة هى نهاية العمران وخروجه إلى الفساد"[٣].

ويقول: "فصار طور الحضارة فى الملك يتبع طور البداوة ضرورة تبعية الرفه للملك"[٤].

---

(١) الحضارة الإسلامية - علماء المسلمين وفضلهم فى علوم الأحياء إبراهيم سليمان عيسى ص١٨- دار الكتاب الحديث مصر ١٩٩٩م.
(٢) فلسفة الحضارة- ألبرت شفيتسر- ترجمة عبدالرحمن بدوى- ص٣٤- دار الأندلس للطباعة النشر ١٩٨٠ الطبعة الثانية.
(٣) المقدمة جـ٢/٤٧٣.
(٤) انظر المقدمة جـ٢/ ص٢، ٤٧٢ بتصرف.

٢- هناك تأثير وتأثر بين الحضارات، فكل حضارة تعتمد على علوم ومعارف الحضارات التى سبقتها حيث يقول: "وأهل الدول أبداً يقلدون فى طور الحضارة وأحوالها الدول السابقة قبلهم"(١).

٣- هناك شروطاً لنشوء الحضارات وهى الإستقرار وحاجة الأفراد إلى التجمع من أجل التكامل فى المأكل والملبس والمسكن، وما يترتب على ذلك من صناعات وقبول سلطة أعلى تنظم العلاقات بين الأفراد.... وما إلى ذلك مما يعتبر أساساً لنشوء الدولة(٢).

أطوار الحضارة:

يرى ابن خلدون أن أية حضارة من الحضارات لابد أن تمر بثلاثة أطوار من بدء نشوئها إلى تدهورها وانتهائها وهى بالترتيب التاريخى كالآتى:

١- طور البداوة:

وطور البداوة يطلق على البدو الذين يعيشون فى قبائل الصحراء والبربر الذين يسكنون الجبال وعلى التتار الذين يسكنون السهول فى عصبيات قوية، وهؤلاء جميعاً لا يخضعون لقوانين متحضرة ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم، وهم يعيشون مرحلة من الحياة البشرية تسبق مرحلة التحضر وينشغلون بمعاشهم وكل ما هو ضرورى وتحكم أفرادهم العصبية حيث نصرة ذويهم وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها. ويدعم العصبية عاملان: احترام القبيلة لشيخها، وحاجتها المستمرة للدفاع والهجوم.

---

(١) المقدمة جـ٢/ ٥٠٥، ٥٣٩ بتصرف.
(٢) المقدمة جـ٢/٤٦٨ بتصرف، ٥٣٨ بتصرف، ٥٥٩.

وأهم خلق البداوة الخشونة والوحشية، كما أن حياة التقشف تسبغ عليهم أخلاقاً فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة والشهامة والغيرة على الاستقلال(١).

٢- طور التحضر:

فى هذا الطور يتحقق الملك وتؤسس الدولة وينتقل المجتمع من حياة البداوة الخشنة والعمران البدوى إلى الحياة المتمدنة، أو العمران الحضرى، ويكون ذلك بتغليب القبيلة بعصبيتهم الصاعدة على دولة مجاورة فى دور هرمها فيصير الملك لها حيث يرددون عليها الغارة والزحف والنهب لسهولتها عليهم إلى أن يصبح أهلها مغلبين لهم(٢).

ويوضح ابن خلدون دور الدين فى الفتوحات والغزوات وخاصة لدى العرب فيقول: "إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بعصبية دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة حيث يعمل الدين على أن يؤلف كلمتهم لإظهار الحق ويتم اجتماعهم، ويحصل لهم التغلب والملك(٣)، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾(٤).

---

(١) المقدمة جـ٢/ ٥٣٧ فى فلسفة السياسة د/ أميرة علمى مطر ص٧٩ دار الثقافة للنشر والتوزيع.
(٢) المقدمة جـ٢/ ٥٣٨، ٥٣٩.
(٣) المقدمة جـ٢/٥١٩، ٥٢٠.
(٤) سورة الأنفال، من الآية (٦٣).

أسس التحضر:

للتحضر عند ابن خلدون العديد من الأسس من أهمها:

١ـ الاقتصاد:

فيرى أن الحاجة الاجتماعية التى كانت تدفع القبيلة للدفاع عن نفسها أولاً ثم الغزو ثانياً هى التى تدفعها حين تستقر إلى تحسين وسائل العيش فبعد تشييد الدولة يكون تشييد المدن(١).

٢ـ الحكومة القوية:

ذلك أن الإنسان المستقر يحتاج إلى التنظيم والحماية حتى يطمئن على ثمار عمله، فيزيد من إنتاجه ويحتاج إلى الحكومة القوية أيضاً للدفاع عن مصالحة، وتكون هذه الحكومة واعية بهيئة التجارة الخارجية وغير ذلك.

٣ـ كثرة السكان:

ويرى فيلسوفنا أن كثرة السكان تخلق الحضارة لأن اجتماع عدد من السكان وتنسيق جهودهم وتوزيع العمل بينهم يجعل ثمرة جهودهم تفوق حاجاتهم ويستثمرون الباقى فى الترف ومظاهر التحضر، والترف يزيد الدولة فى أولها قوة إلى قوتها، وذلك أنه إذا حصل الملك والترف كثر التناسل فتقوى العصبية(٢).

---

(١) المقدمة جـ٢/ ٥٣٨ـ٥٣٩.
(٢) المقدمة جـ٢/ ٥٢٦، ٥٢٧.

٣ـ طور التدهور:

وهو وصول الدولة أو الحضارة إلى الهرم ويتحقق ذلك عندما تتوفر العوامل الآتية:

أ- **العصبية والموالى حيث يرى فيلسوفنا:** "أن العصبية تتم الرياسة والملك، إلا أن صاحب الرياسة بطبيعته يطلب الانفراد بالمجد وتفرع عصبيتهم عن ذلك ويتفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم فى الأمر ناقة ولا جمل، ويعانى فى ذلك أشد مما عانى في إقامة الملك؛ لأنه كان يدافع الأجانب، وكان أعوانه فى ذلك أهل العصبية أجمعهم، أما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الأقارب مستعيناً بالأباعد (الموالى) الذين يستظهرون على عصبياتهم بالموالى والمصطنعين، وأصبح هؤلاء الموالى والمصطنعين من عوامل ضعف الدولة إذ يخصهم الحاكم بمزيد من التكرمة والإيثار، ويقلدهم جليل الأعمال والولايات، ويكون ذلك مؤذناً باهتضام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التى كان بناء الغلب عليها، ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان، ويتربصون به الدوائر، ويعود وبال ذلك على الدولة، ولا يطمع فى برئها، لأن ما مضى يتعقب في الأعقاب إلى أن يذهب رسمها[١].

ب- **الترف:** يعد الترف عند فيلسوفنا العامل الحاسم فى ضعف الدولة وتدهور الحضارة وذلك حيث إنه يؤدى إلى الفساد الاقتصادى والأخلاقى والنفسى.

---

(١) المقدمة جـ٢/٥٣١، ٥٤٣، ٥٥٣، ٥٥٤ بتصرف.

ففي الجانب الاقتصادي يرى أن الانغماس فى الترف والنعيم يزيد لا من جانب السلطان وبطانته فحسب بل من جانب الرعية؛ إذ الناس على دين ملوكهم حتى يصل الأمر إلى أن الجباية لا تفى بخراج الدولة، فتندرج الزيادة في الجباية بمقدار بعد مقدار بتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والإنفاق، فتضرب المكوس على اثمان المبيعات فى الأسواق لإدرار الجباية، ومن ثم ينقبض كثير من الأيدى عن الإعمار؛ لذهاب الأمل فى النفوس بقلة النفع ولا يزال الإعمار فى نقص، والترف فى ازدياد حتى ينتقص العمران، ويعود وبال ذلك على الدولة، ومن ناحية أخرى يتصرف أصحاب رؤوس الأموال أمام قوانين واحتكار الحاكم، فينزعوا إلى الفرار آخذين ما تحت أيديهم من أموال وحتى وإن خلصوا إلى قطر آخر أمتدت عيون الملك فى ذلك القطر إلى ما فى أيديهم من الأموال، هكذا تذهب رؤوس الأموال وتكسد الأسواق وتقل جباية السلطان وتفقر الديار وتخرب الأمصار[١].

وفى الجانب الأخلاقى والنفسى يوضح ابن خلدن دور الترف فى انهيار الدولة فيذكر أن عوائد الترف تؤدى إلى العكوف على الشهوات، وتثير مذمومات الخلق، فتذهب عن أهل الحضر طباع الحشمة ويفزعون فى أقوال الفحشاء[٢] فالترف مظهر لحياة السكون والدعة، ودليل ميل النفس إلى الدنيا والتكالب على تحصيل متعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد، ويفضى ذلك إلى المنازعة ونهاية الدولة[٣].

---

(١) المقدمة جـ٢/ ٥٣٣: ٥٣٤، ٧١١: ٧١٢ بتصرف.
(٢) المقدمة جـ٢/ ٨٢٠ بتصرف.
(٣) المقدمة جـ٢/ ٥٣٢.

هذه هى نظرية ابن خلدون الحضارية التى يمكن أن نخلص من خلالها إلى عدة مبادئ هى:

١- إن تطور التاريخ يخضع للتدافع والصراع والتفاعل.

٢- العصبية الدينية والقبلية لها دور أساسي فى بناء الدولة.

٣- الحضارة كالكائن الحى فى تطوره من البداوة إلى الحضارة ثم الاضمحلال.

٤- الدول كالأفراد تفتح لدورة الحياة الفردية نفسها حتى تموت.

٥- العوامل الجغرافية والبيئة مؤثرة فى التاريخ.

٦- للاقتصاد دور مهما فى العمران والتاريخ.

٧- الدولة تسقط بسقوط العصبية والولاء للدين.

٨- العرب والإنسانية كلها لا تصلح بغير الدين[١].

رابعاً: تقييم نظرية ابن خلدون.

تميزت هذه النظرية بالواقعية والموضوعية والديناميكية فى الانتقال من دولة إلى دولة، مما يدل على بصيرة نافذه وحدس ثاقب.

ثم إن فيلسوفنا أقام رأيه على سلسلة الدول والحضارات - التى تشير كل منها فى حلقات متشابهة عن طريق الملاحظة للدول وتطورها- عبر تاريخ شمال أفريقيا فى العصور الوسطى، فلم تكن نظريته عقليه وإنما هى واقعية ولذا فإن لها بعض الاستثناءات.

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية- العدد الخامس عشر ١٤٠٦هـ بحوث تاريخية "ابن خلدون وريادته لعلم تفسير التاريخ ص٢٥٤، تفسير التاريخ علم إسلامى ص١٣٣.

"كـان ابـن خلـدون رجـل سياسـة سـبرغور دنيـا السياسـة فـى العـالم الإسـلامى فـى القـرن الرابـع عشـر المـيلادى الـذى عاشـه وعـايش الضـعف والتدهور اللذان يسودان الأقطار الإسلامية، وانهيار الإسلام فى (ليبيريا) فقد أدرك ابن خلدون أهمية دراسة الظروف الطبيعية، أى العوامل الجغرافية، من أجل معرفة تأثيراتها على تاريخ الحضارات إلى جانب التركيز على العوامل الاقتصادية ومسئوليتها من الأحداث التاريخية سواء فى طور البداوة والتحضير والتدهور[١].

خامساً: مقارنة بين التصور الخلدونى للحضارة والفلسفات المعاصره:

إذا قارنا التصور الخلدونى للحضارة وبعض الفلسفات المعاصرة وجدنا شبهاً كبيراً بين فلسفته وما فى هذه الفلسفات ونأخذ نموذجاً لذلك: هو المؤرخ البريطانى (توينبى) الذى يعد أشهر فيلسوف حضارة معاصر فيرى توينبى أن نشوء الحضارات لم يكن ناتجاً عن تأثير العوامل البيولوجية وحدها أو عن تأثير العوامل الجغرافية (الطبيعية والبيئية) وإنما تنشأ الحضارات نتيجة التحدى الذى تفرضه الطبيعة التى تضع الإنسان دائماً أمام تحديات جديدة غير متوقعة تخلقها خلقاً مثل الهجرات التى كان سببها الجفاف، وقد يكون التحدى فى صورة غزوة أو حرب أو تهديد بالاسترقاق[٢].

(١) فى فلسفة التاريخ- رأفت الشيخ ص٦٧.
(٢) الحضارة، دراسة فى أصول وعوامل قيامها- د/ حسين مؤنس ص٧١ سلسلة عالم المعرفة عدد ١٠ يناير ١٩٧٨م.

وهو بهذا لم يبعد كثيراً عما يراه فيلسوفنا من أن تطور التاريخ يخضع للتدافع والصراع والتفاعل، وقد اسماها: "أصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم، ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم، والصنائع، وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال(١).

ومع ذلك لم يتجاهل توينبى النظرة التسلسلية البيولوجية لتكوين الحضارات و انهيارها كما هو موضح عند ابن خلدون فيرى أن "حضارة أية دولة تبدأ بالنمو، فالازدها، فالإنهيار وقد جاء بسلسلة من الأدلة ضمنها كتابه تثبت أن جميع الحضارات مهما بلغت من القوة والشمول وطول الحياة كان مآلها الحتمى والنهائى هو الموت ويرى أن موت الحضارات السابقة كان انتحاراً؛ فالمجتمعات الماضية اندثرت لما ارتكبته من أخطاء وحماقات"(٢).

قد تشابه المؤرخان إذن فى آرائهما المتعلقة بمراحل التطور التاريخى جملة، ولم يختلفا فى التفصيلات كثيراً فتشابها فى مراحل التطور التاريخى وغايته والدول ومراحل نموها وتطورها وفنائها.

وكما قسم ابن خلدون المجتمع البشرى إلى بدو وحضر" قسم توينبى المجتمعات إلى بدائية وحضرية"(٣).

---

(١) المقدمة جـ١/ ٣٢٩.
(٢) نقلاً عن الحضارة دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها ص٧٤، سنن القرآن فى قيام الحضارات وسقوطها ص١٩.
(٣) سنن القرآن فى قيام الحضارات وسقولها ص٩٢.

وكما يرى ابن خلدون أن العرب لا يكون لهم الملك إلا بعصبية دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة حيث يعمل الدين على أن يؤلف كلمتهم لإظهار الحق(١).

كذلك يرى توينبى أن الملاحم والأنشودات العقيدية والتاريخية التى تطرب الأمة بتحريك المشاعر الكامنة، وإثارة العواطف والوجدان هى من أقوى العوامل فى إلهاب حماس الفئة المبدعة وكذلك الحملات القتالية والمواقف العنيفة التى يسطرها المفكرون والقادة، ويخوضها الأبطال والزعماء بالشعوب؛ مما يحول الاستجابة إلى كتلة من العواطف والأفكار المشحونة بالرغبات والميول إلى تكوين الأمجاد وطلب العزة..... وقد عرفت حركة الجهاد الإسلامى فى العصور الأولى شيئاً من هذا إلا أنها كانت هادفة، وخلطت بمقاييس عقيدية سليمة مما جعل التضحية والاستشهاد أسمى أمانى المسلمين فى إطار ما أباح الله(٢).

هكذا يتضح من كل هذه المقارنات أن توينى قد استفاد من الفلسفة الحضارية لابن خلدون وأن الأخير كان سابقاً لعصره فى هذه الفلسفة بل توصل لنظرية متكاملة معاصرة سابقاً لأصحابها بعصور عدة، وهنا يمكن القول:

---

(١) المقدمة جـ٢/ ٥١٠.
(٢) منهج التأريخ وفلسفة التاريخ: محى الدين إسماعيل ص ٧٥ دار الشئون الثقافية- العراق- ١٩٨٦م.

إن ابن خلدون قد وضع فلسفة التاريخ والحضارة وأرسى أسسها بلا مراء وإنه أعظم عمل من نوعه ابتدعه عقل فى مكان أو زمان.

سادساً: التأصيل الإسلامى لنظرية ابن خلدون:

الحقيقة أن ابن خلدون لم يكن هو أول من ابتكر فلسفة التاريخ والحضارة وذلك على الرغم مما أبداه فلاسفة الغرب ومفكريه من أراء تشيد به، ومما حاولنا إثباته من ابتكار قيمة فكرية فى فلسفة التاريخ والحضارة عنده؛ فقد قدم القرآن الكريم قبل عدة قرون تفسيراً واضحاً لمسيرة التاريخ البشرى واستخلاص القوانين التى تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية، وهذا يتمثل بالتأكيد المستمر فى القرآن الكريم على قصص الأنبياء والأمم السابقة وعلى وجود سنن ونواميس يخضع لها التاريخ فى سيره وتطوره، فالتاريخ أو بتعبير القرآن الكريم "أيام الله" هو ثالث مصدر من مصادر المعرفة الإنسانية بناءً على ما جاء فى سوره الكريمة.

وابن خلدون هو الدارس للعلوم الإسلامية والعربية وهى القاعدة التى انصبت عليها المقدمة، فلم يكن بعيداً عن التفسير القرآنى للتاريخ، ولابد أنه قد استفاد من أمثلة الأحكام التاريخية العامة كما فى قوله تعالى ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُكَذِّبِينَ* هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ* وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ* إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ

النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[١] وقوله: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَئْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢].

فإن مثل هذه الآيات، مع الإيجاز والمبالغة إنما توحى بإمكان دراسة حياة الجماعات البشرية دراسة علمية واعتبارها كائنات عضوية، ويمكن القول أن ابن خلدون فى مقدمته إنما استوحى ذلك من نصوص القرآن الكريم، فهو مدين لكتاب الله إلى حد كبير حتى فى أحكامه على الأخلاق والطبائع.

فلا تتأتى كتابة التاريخ كتابة علمية: إلا لمن تجمعت لديه خبرة أوسع ونضج أتم فى التفكير العلمى، ويتمثل ذلك فى بعض الأفكار الأساسية عن طبيعة الحياة والزمان، وترجع هذه الأفكار فى جملتها إلى فكرتين أساسيتين وكلتاهما من أسس وتعاليم القرآن المجيد.

فالفكرة الأولى: تقرر وحدة الأصل الإنسانى، إذ يقول الكتاب الكريم: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ[٣]﴾ .

والفكرة الرئيسية الثانية: هى إدراك حقيقة الزمان إدراكاً دقيقاً وتصور الوجود حركة مستمرة فى الزمان وهذه الفكرة هى أبرز ما نجده فى نظرة ابن خلدون إلى التاريخ[٤].

---

(١) آل عمران من ١٣٧: ١٤٠.
(٢) سورة يونس: ٤٩.
(٣) سورة الأنعام: من الآية ٩٨.
(٤) علم التاريخ عند المسالمين/ السيد طه أبو سديره من ١٩٩: ٢٠١ بتصرف.

ومن هنا كان نظر المؤرخين المحدثين إلى ابن خلدون بأن لديه ملكة المؤرخ العبقرى الموهوب الذى جعلته يفهم التاريخ بمعناه الشامل الذى لا يمكن اختزاله فى الحدث السياسى فقط، بل هو وحدة متكاملة من عوامل جغرافية وبيئية واقتصادية وعلمية واجتماعية، وأخلاقية وحرفية، تلك التى تجعل من التاريخ تاريخاً للأمم والشعوب بدلاً من سير الملوك والأمراء أو طبقات الأعيان وهذا ما أسماه البعض فلسفة الحضارة وهو فى الحقيقة ليس إلا التاريخ كما ينبغى أن يكون.

الخاتمـــــة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وزوجاته أجمعين وبعد.

فقد توصلت من خلال بحثى هذا إلى النتائج التالية:

١- مكانة عالمنا الفلسفية حيث توصل فى مناهج البحث إلى فكر معاصر لنا فى عصوره الوسطى مع قدرته على الربط بين الدراسات النظرية والواقعية.

٢- تمكن ابن خلدون من حل مشكلة تصنيف (التاريخ) من حيث كونه علماً أو فناً فهو عنده (فن) أى صنعة ومهنة لبعض العلماء يتكسبون منه وفى حقيقته وباطنه (علم) بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق.

٣- وضع ابن خلدون القواعد والشروط التى يجب توافرها فى المؤرخ فيجب أن يكون المؤرخ على دراية واعية بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، وعلى ثقافة واسعة بما عليه الأمم من اختلاف فى السير والأخلاق والعادات، وعلى علم بمناهج البحث وطرق التعليل، مع ثقته بنفسه وتمتعه بحسن النظر والتثبت.

٤- يعتبر ابن خلدون مفرق طريق بين مرحلتين فى الفكر التاريخى الإنسانى، حيث ترسم نصوصه معالم فلسفة التاريخ متميزاً فى ذلك عن معاصريه سابقاً عن لاحقية.

٥- أدرك ابـن خلـدون أن القـوانين التـي تخضـع للسـببية بطريقـة حاسـمة لا تتنـاقض مـع قـدرة الله وخلقـه للأشـياء فهـي (السـببية) الجبلـة التـي فطـر الله الأشياء عليها وهداها لتحقيق مشيئته.

٦- جمع ابن خلدون في منهجه بين الاستقراء والاستنباط وتوصل إلى ما يعرف معاصراً بمنهج الاستقراء الرياضي أو الاستقراء الاستنباطي.

٧- إن فلسفة ابن خلدون الحضارية تظهر واضحة القسمات ببعدها المنهجي والتطبيقي من خلال كتابه (ديوان المبتدأ والخبر) وما وضعه فيه من علم جديـد- كمـا رآه- ووظيفـة هـذا العلـم وهـى ذكـر الأحـوال العامـة للآفـاق والأجيال والإعصار.

٨- إن مبادئ الفلسفة الحضارية التي رسمها فيلسوفناً تخضع للتدافع والصراع، كما أن للعصبية الدينية والقبلية دور أساسي في بناء الدول، وأن الحضارة مجمـلاً هـي كالكـائن الحـى فـي تطـوره مـن البـداوة إلـى الازدهـار ثـم الاضمحلال.

٩- تأثر ابن خلدون في فلسفته التاريخية والحضارية إلى حد كبير بنصوص القرآن الكريم خاصة في الأحكام التاريخية العامة والحكم على الأخلاق والطبائع ودورها في بناء وتدهور الحضارات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وسلام علي المرسلين وصلي الله علي سيدنا محمد

وعلي آله وصحبه اجمعين

الفهـــــارس

- **ويشتمل علي ما يأتي:**

أولاً :- فهرس المصادر و المراجع.

ثانياً :- فهرس الموضوعات.

المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

١- **بحوث تاريخية (ابن خلدون وريادته لعلم تفسير التاريخ)**- مجلة البحوث الإسلامية- العدد الخامس عشر ١٤٠٦هـ.

٢- **تاريخ الفلسفة فى الإسلام**- ت جـ- دى بور- نقله إلى العربية وعلق عليه د/ محمد عبدالهادى أبوزيدة- الطبعة الثانية- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ- ١٩٤٨م.

٣- **التاريخ والمؤرخون**- د/ عبدالرازق الطنطاوى القرموط- طبعة ٢٠٠١م- ٢٠٠٢م.

٤- **التاريخ ومنهج البحث التاريخى**- قاسم يزبك- دار الفكر اللبنانى ١٩٩٠م.

٥- **التأصيل الإسلامى لنظريات ابن خلدون**- عبدالحليم عويس- تقديم عمر عبيد حسن- من سلسلة كتاب الأمة رقم (٥٠)- إصدار مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف- الشئون الإسلامية- قطر- نقلاً، المكتبة الإسلامية- إسلام ويب.

٦- **تفسير التاريخ علم سلامى**- د/ عبدالحليم عويس- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م دار الوفاء للطباعة والنشر.

٧- **الجبر الذاتى**- زكى نجيب محفوظ- طبعة ١٩٧٣م الهيئة المصرية- القاهرة.

٨- **الحضارة الإسلامية**- علماء المسلمين وفضلهم فى علوم الأحياء- إبراهيم سليمان عيسى- دار الكتاب الحديث مصر ١٩٩٩م.

٩- **حضارة العرب فى عصر الجاهلية**- د/ حسين حسن- المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع- بيروت الطبعة الثالثة عشر- ١٩٩٧م.

١٠-**الحضارة**- دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها- د/حسين مؤنس- من سلسلة عالم المعرفة- عدد (١٠) الكويت- يناير ١٩٧٨م.

١١- **دراسات فى الحضارة الإسلامية**- أحمد الشريف- دار الفكر العربى القاهرة ١٩٧٦م.

١٢-**دراسات فى مناهج البحث العلمى**- د/ إبراهيم محمد تركى- دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر- الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

١٣- **ديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر والعجم ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر**- للعلامة عبدالرحمن بن خلدون الأشبيلى المتوفى ٨٠٨هـ- تحقيق خليل شحاته- الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٤-**سنن القرآن فى قيام الحضارات وسقوطها**- محمد هيشور- دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٥- **عبـدالرحمن بـن خلـدون**- مـن سلسـلة إعـلام العـرب رقـم (٤) علـى عبدالواحد وافى- دار مصر للطباعة.

١٦-**علـم التـاريخ**- دراسـة فـى منـاهج البحـث- د/ فتحيـة عبدالفتاح النبراوى- الطبعة الثالثة- ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠م- الدار السعودية للنشر والتوزيع.

١٧-**علـم التـاريخ عنـد المسـلمين**- السيد طـه أبـو سـديرة- الطبعـة الأولـى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٨- **فكر ابن خلدون**- العصبية والدولة- معالم نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامى- محمد عابد الجابرى- مركز دراسات الوحدة العربية- الطبعة التاسعة ٢٠١١م.

١٩- **فلســفة الحضــارة**- ألبـرت شفيتسـر- ترجمــة عبـدالرحمن بـدوى دار الأندلس- للطباعة والنشر ١٩٨٠م- الطبعة الثانية.

٢٠-**الفلسفة السياسية من أفلاطون إلـى مـاركس**- د/ أميرة حلمى مطر- الطبعة الرابعة ١٩٨٧- دار المعارف.

٢١- **فى فلسفة التاريخ**- د/ أحمد محمود صبحى- مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية- الطبعة الثالثة.

٢٢- **فى فلسفة السياسة**- أميرة حلمى مطر- دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٢٣- **قصــة الحضــارة**- ول ديورانـت- ترجمـة زكـى نجيـب محمـود- القـاهرة ١٩٧٣م.

٢٤- **لسان العرب**- لابن منظور- الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ- دار صادر بيروت.

٢٥- **محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام**- عبداللطيف الطيباوى- بيروت ١٩٧٩م.

٢٦- **مدخل إلى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية**- دار الشروق للنشر والتوزيع- عمان- الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٢٧- **المدخل إلى دراسة علم التاريخ**- د/ حسين محمد سليمان- دار الإصلاح- الدمام- السعودية- ١٩٨٤م.

٢٨- **مصطلح التاريخ**- بحث فى نقد الأصول وتحرى الحقائق التاريخية وعرضها وفى ما يقابل ذلك فى علم التاريخ- د/أسد رستم.

٢٩- **المعجم الفلسفى**- مراد وهبة- طبعة ١٩٩٨م- دار قباء للطباعة والنشر.

٣٠- **المعجم الوجيز**- مجمع اللغة العربية- طبعة ١٤١١هـ- ١٩٩٠م طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم.

٣١- **معجم مصنفى الكتب العربية**- فى التاريخ والتراجم والجغرافيا والرحلات- تأليف- عمر رضا كحالة- الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

٣٢- **مقدمة ابن خلدون**- تحقيق على عبدالواحد وافى- طبعة ٢٠٠٦م.

٣٣- **مقدمة فى الفلسفة العامة**- د/ يحى هويدى- الطبعة السادسة ١٩٧٠م- دار النهضة المصرية.

٣٤- **من منابع الفكر الإسلامى**- تأليف أنور الجندى- لجنة التعريف بالعالم الإسلامى- الكتاب الرابع والثلاثون ١٣٨٦هـ- ١٩٦٧م.

٣٥- **منطق ابن خلدون فى ضوء حضارته وشخصيته**- على الوردى- دار كوفان للنشر- لندن- الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

٣٦-**المنطق الحديث ومناهج البحث**- د/ محمود قاسم- الطبعة السادسة ١٩٧٠م- دار المعارف مصر.

٣٧-**منهج البحث التاريخى**- د/ حسن عثمان- الطبعة السادسة- دار المعارف.

٣٨- **منهج التاريخ وفلسفة التاريخ**- محى الدين إسماعيل- دار الشئون الثقافة- العراق ١٩٨٦م.

فهرس الموضوعات

الموضـــوع	رقم الصفحة
- المقدمـــة.	٢٨٧
- منهج البحث.	٢٨٨
- خطة البحث.	٢٨٩
- التمهيـــد.	٢٩٠
أولاً: تطور منهج البحث التاريخي (من التاريخ إلي فلسفة الحضارة).	٢٩١
ثانياً: التعريف بابن خلدون.	٢٩٦
- المبحث الأول: علم التاريخ.	٢٩٨
١- هل التاريخ علم أو فن؟	٢٩٩
٢- أهمية علم التاريخ.	٣٠٤
٣- الشروط الواجب توافرها في المؤرخ.	٣٠٥

الموضـــوع	رقم الصفحة
٤- أسباب الخطأ في التاريخ.	٣٠٧
٥- المنهج التاريخي.	٣٠٩
- المبحث الثاني: فلسفة التاريخ	٣١٢
١- فلسفة التاريخ (نشأتها وجذورها عند ابن خلدون).	٣١٢
٢- خصائص فلسفة التاريخ.	٣١٨
٣- الحتمية ومنهج البحث.	٣٢٢
- المبحث الثالث: فلسفة الحضارة.	٣٣١
١- فلسفة الحضارة (تعريفها ونشأتها وجذورها عند ابن خلدون).	٣٣٢
٢- كتابه ديوان المبتدأ والخبر.	٣٣٥
٣- التصور الخلدوني للحضارة.	٣٣٩

الموضـــوع	رقم الصفحة
٤- تقييم نظرية ابن خلدون الحضارية.	٣٤٥
٥- مقارنة بين التصور الخلدوني للحضارة والفلسفات المعاصرة.	٣٤٦
٦- التأصيل الإسلامي لنظرية ابن خلدون الحضارية.	٣٤٩
- الخاتمـــــــة.	٣٥١
- المصادر والمراجع.	٣٥٤
- فهـــــرس الموضوعات.	٣٦٠