

## منهج الكتابة التاريخية عند ابن خلدون

د. فيروز عثمان صالح

أستاذ مساعد

قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب - جامعة الخرطوم

### مقدمة :

عبدالرحمن بن خلدون (732 - 808م / 1332-1406م) سليل أسرة يمانية عريقة، دخل جده خلدون بن عثمان إلى الأندلس في أواخر المائة الثالثة. انتهى أمر سلفه إلى الإقامة بتونس حتى مولد ابن خلدون<sup>(1)</sup>.

كان العلم كما كانت السياسة من السمات التي يعرف بها بنو خلدون منذ إن كانوا في الأندلس، لذا فقد تقلد ابن خلدون مناصب سياسية ووزارية وسلطانية ودبلوماسية على طول دول المغرب وعرضها<sup>(2)</sup>، وفي الوقت نفسه قام بالتدريس في كبرى المساجد والمدارس في معظم البلدان التي حلَّ بها، مثل جامع القصبة في بجاية، وجامع القرويين في تونس، والجامع الأزهر في مصر<sup>(3)</sup>.

يعتبر تاريخ ابن خلدون بمقدمته الشهيرة أروع ما كتب، وقد سمي ابن خلدون تاريخه بـ "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" وهذا المؤلف التاريخي يتكون من نفس الكتاب

<sup>1</sup> عبدالرحمن بن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، ص 1 - 10، ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 7، ص 380.

<sup>2</sup> الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، ص 12 - 17، مذكرات بشير، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، ص 10.

<sup>3</sup> مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ص 22.

ومقدمته وكذلك "التعريف بابن خلدون" الذي ذُيِّلَ بها ابن خلدون تاريخه. وقد جاء التعريف منفصلاً في بعض الطبعات<sup>(4)</sup> وهو سيرة وترجمة ذاتية للمؤلف. وهناك مؤلفات أخرى لابن خلدون كما ذكرها ابن الخطيب في كتابه "الإحاطة في أخبار غرناطة" لم يصلنا منها إلا تلخيص المحصل<sup>(5)</sup>. وتحتل مقدمة ابن خلدون بنظرياتها ومبادئها مكاناً بارزاً في كتب التراث الإسلامي، ولا تزال تلك النظريات تخضع لتأويلات عديدة إلى يومنا هذا. وسنقتصر هذه الدراسة على "منهج الكتابة التاريخية عن ابن خلدون" مبينين كيف كانت الكتابة التاريخية إحدى شواغل ابن خلدون، وكذلك نقده لسابقه من المؤرخين والشروط اللازم توافرها في الكتابة التاريخية، والقواعد المنهجية التي جاءت في المقدمة.

سارت بدايات علم التاريخ عند العرب في اتجاهين أساسيين: الاتجاه الإسلامي أو الاتجاه الذي ظهر عند أهل الحديث للحفاظ على تراث النبي صلى الله عليه وسلم، والاتجاه القبلي أو اتجاه "الأيام"<sup>(6)</sup> وكذا "الأنساب"<sup>(7)</sup>، ثم كان أن غلب اتجاه أهل الحديث<sup>(8)</sup>.

<sup>4</sup> اعتمدنا في هذه الدراسة على التعريف الذي جاء في ذيل العبر، طبعة دار الفكر، 1979م، بالإضافة إلى

النسخة التي حققها محمد بن تايوت الطنجي طبعة 1951م.

<sup>5</sup> محمد عبدالله عنان، ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري، ص 150.

<sup>6</sup> كانت لدى عرب الشمال روايات شفهية من قصص عن ألفتهم وروايات من شؤونهم الاجتماعية ومآثرهم، وغزواتهم ومعاركهم التي عرفت "بالأيام" وحول أنسابهم، وبقيت هذه الروايات وصنفت في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، المرجع السابق، ص 16 - 17.

<sup>7</sup> الأنساب: كانت القبائل تتفاخر بنسبها، وتتناقله الأجيال، وقد ظلت للأنساب أهميتها بعد الإسلام للاستعانة بها في تقدير العطاء للجند. شوقي الجمل، علم التاريخ نشأته وتطوره، ص 26 - 27.

<sup>8</sup> أحمد أمين، ضحي الإسلام، ج 2 ص 319.

وقد سميت الدراسات الأولى لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم باسم "المغازي"، وتعني لغوياً: غزوات الرسول وحروبه، ولكنها تناولت في الحقيقة فترة الرسالة بكاملها، وقد قام بها بعض أبناء الصحابة البارزين<sup>(9)</sup>. وكان رواد مدرسة المغازي مُحدثين، وهذا يفسر أهمية "الإسناد" أو سلسلة الرواة في تقدير قيمة المغازي، ويعني ذلك ربط قيمة الحديث أو الرواية بمزلة المحدثين أو الرواة<sup>(10)</sup>.

إذن فإن اتصال التاريخ عند نشأته بالدين والتشريع أدى إلى تطبيق منهج رواية الخبر الديني على رواية التاريخ أي أدى إلى منهج النقد الديني<sup>(11)</sup>.

ورغم أن منهج الإسناد "أي تصحيح الخبر بناءً على مدى الثقة بناقله قد تم تجاوزه منذ القرن الثالث الهجري خاصة، لكنه تجاوز ظاهري، ذلك أن نمطاً من التاريخ كان قد تكوّن بالفعل، ليقرّه أئمة هذا العلم وليخلدوه، بالإضافة إلى أن وقوع الكتابة التاريخية في التقليد لم يؤد إلا إلى إعادة لا تنتهي لإنتاج أخطاء منهجية، وإقامة تاريخ يعتمد الثقة بأشخاص الرواة مقياساً وحيداً لصحة التاريخ<sup>(12)</sup>.

ولذلك فقد حاول ابن خلدون أن يضع منهجاً للكتابة التاريخية مفارقاً لمنهج سابقه من المؤرخين، حيث جعل منهج "الإسناد" منهجاً ثانوياً عند تمحيص الخبر التاريخي وقدم عليه التمهيص بمعرفة أصول السياسة وقواعد الاجتماع البشري.

وقبل الوقوف على ذلك المنهج، لا بد أن نبيّن إلى أن ابن خلدون وهو يحتفظ منهجيته التاريخية تطرّق إلى مباحث وآراء تدخل في إطار فلسفة التاريخ، والتي تعني النظر إلى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية، ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التي تتحكم

<sup>9</sup> المرجع السابق، ج 2 ص 319 - 320، شوقي الخمل، علم التاريخ نشأته وتطوره، ص 28.

<sup>10</sup> عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، ص 323.

<sup>11</sup> عثمان موافي، منهج النقد التاريخي، ص 182 - 196.

<sup>12</sup> أو منيل، الخطاب التاريخي، ص 13 - 14.

في سبيل الوقائع التاريخية<sup>(13)</sup>. وقد ارجع كثير من العلماء والباحثين آراء ابن خلدون إلى فلسفة التاريخ بل وعدّوا ابن خلدون مؤسساً لفلسفة التاريخ<sup>(14)</sup>. وكذلك أرجع الكثير من الباحثين بعض آراء ابن خلدون إلى "علم الاجتماع" الذي يدرس الظواهر الاجتماعية بهدف معرفة حقيقتها من أجل تحديد القوانين التي تتحكم فيها<sup>(15)</sup> بل إنهم عدّوا ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع<sup>(16)</sup>. ولسنا هنا بصدد إثبات صحة الرأي القائل باعتبار ابن خلدون مؤسساً لفلسفة التاريخ أو علم الاجتماع، وذلك لأن هذه المسألة ليست من أهداف الدراسة، كما أن الباحثين قد أعطوها حقها من البحث.

تأخر اهتمام ابن خلدون بالتاريخ:

تبدو "المنهجية التاريخية" كإحدى شواغل ابن خلدون في المقدمة بصورة واضحة، بالرغم من أن تكوين ابن خلدون لم يكن ابتداءً تكوين مؤرخ، فقد رأينا - في مقدمة هذه الدراسة - أنه لم ترد أي إشارة في "الاحاطة في أخبار غرناطة" لمؤلف تاريخي، فابن خلدون لم يؤلف في التاريخ في الفترة الأولى من حياته، على الأقل قبل

<sup>13</sup> ( زينب الحضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 64.

. ومنهم فلت Arnold Toynbee, A study of history, p. 323<sup>14</sup> ) منهم توينبي انظر كتابه . وكذلك Robert Flint, History of the Philosophy of History, p. 149. لاكوست انظر ايف لاكوست ابن خلدون واضع علم ومقرر استقلال، ترجمة زهير فتح الله، ص 10 - 11. ومنهم أحمد محمود صبحي - انظر أحمد صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 124 - 125، ومنهم زكريا بشير انظر زكريا بشير، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، ص 45 وما بعدها.

<sup>15</sup> ( علي عبدالواحد وافي، علم الاجتماع، ص 5.

<sup>16</sup> ( انظر علي عبدالواحد وافي، ابن خلدون منشئ علم الاجتماع، ص 25. ص 3 وما بعدها، علي عبدالواحد وافي، الظاهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون، ص 68 - 69. حسن الساعدي، علم الاجتماع الخلدوني ص 28، منصور المطيري، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، ص 23، الشعيبي، علم الاجتماع، ص 7 - 8، أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي، ص 298. طلعت لطفي، مبادئ علم الاجتماع، ص 5 وما بعدها. مصطفى الخشاب، دراسة المجتمع، ص 25 - 26. السيد محمد بدوي، مبادئ علم الاجتماع، ص 54.

عام 765هـ وهو العام الذي تم فيه تأليف الإحاطة، وابن خلدون نفسه لم يشر في "التعريف" إلى أي مؤلف تاريخي. ومع ذلك - كما يقول الحاجري - لم يكده يعرف أو يذكر إلا بكتابه في هذا الفن وخاصة بالمقدمة الرائعة التي كتبها له<sup>(17)</sup>.  
ويؤكد الطالب أن اتجاه ابن خلدون إلى التاريخ كان منعرجاً مفاجئاً وحاسماً، فقد أراد أن يعتبر ويفهم وقد تجاوز الأربعين من عمره، وأن يضع الأحداث في إطارها التاريخي، فاعتزل طوال أربع سنوات (776 - 780هـ / 1375-1379م) بقلعة بني سلامة، وهكذا أصبح ابن خلدون مؤرخاً، ولم يسبق أن ألف في التاريخ قط<sup>(18)</sup>.

#### مفهوم "التغير" عند ابن خلدون

الواقع فإن الذي دفع ابن خلدون لكتابة مؤلفه التاريخي هو إحساسه بالتبدل والتغير الذي طرأ على الكون من حوله إذ يقول (... وإذا تبدلت الأحوال جملة وكأتما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق..."<sup>(19)</sup>.

وقد وصف ابن خلدون هذا التبدل بالانقلاب "وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة، فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة"<sup>(20)</sup>.

ربط ابن خلدون هذا التغير - أو الانقلاب - بمحدثين أولهما دخول العرب إلى المغرب وانتزاعهم الأوطان من البربر إذ يقول (واعترض من أجيال البربر أهله على القدم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم، وانتزعوا منهم عامة الأوطان، وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم"<sup>(21)</sup> ثم أورد لنا الحدث الثاني وهو انتشار داء الطاعون قائلاً "هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف

<sup>17</sup> محمد طه الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودين السياسة، ص 135.

<sup>18</sup> محمد الطائي وآخرون، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، ص 25 - 27.

<sup>19</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 32 - 33.

<sup>20</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 32.

<sup>21</sup> المرجع السابق، ص 32 - 33.

هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومجاهها، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبه ومقدار عمرانه.. وإذا تبدلت الأحوال جملة، وكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة وعالم محدث، فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها»<sup>(22)</sup>.

إذن فتسبدل أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل ولدى ابن خلدون إحساساً بضرورة إعادة كتابة التاريخ، ولكن ليس بالتقليد الذي سار عليه المؤرخون، فقد تغير التاريخ فلا بد أن يتغير الحديث عنه، أي لا بد أن ينجى الكتابة التاريخية بما يتناسب والتبدل الذي طرأ على الكون "وإذ تبدلت الأحوال جملة.. فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها»<sup>(23)</sup>. فينبغي رفع الخطاب التاريخي إلى مستوى التاريخ الذي انقلبت أوضاعه<sup>(24)</sup>.

إذن فابن خلدون قد دفعه إحساسه بالتغير والتبدل إلى التفكير في كتابة التاريخ، والتاريخ - حتى في المفهوم المعاصر - هو دراسة الحوادث، والحوادث جمع حادث. والحادثة هو - من وجهة نظر المؤرخ - كل ما يطرأ من تغير على حياة البشر، وكل ما يطرأ من تغير على الأرض أو في الكون متصلاً بحياة البشر»<sup>(25)</sup>.

والحوادث والتغير كما يقول حسين مؤنس "قد يكون مفاجئاً كوقوع زلزال يهدم المدن، وقد يكون عنيفاً مثل قيام حرب، وقد يكون بطيئاً غير محسوس .."

<sup>22</sup> ( المرجع السابق، ص 32 - 33.

<sup>23</sup> ( ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون، ص 33.

<sup>24</sup> ( أواميل، الخطاب التاريخي، ص 12.

<sup>25</sup> ( حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص 21.

هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومجاهها، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبه ومقدار عمرانه.. وإذا تبدلت الأحوال جملة، وكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة وعالم محدث، فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها»<sup>(22)</sup>.

إذن فتسبدل أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل ولدى ابن خلدون إحساساً بضرورة إعادة كتابة التاريخ، ولكن ليس بالتقليد الذي سار عليه المؤرخون، فقد تغير التاريخ فلا بد أن يتغير الحديث عنه، أي لا بد أن ينجى الكتابة التاريخية بما يتناسب والتبدل الذي طرأ على الكون "وإذ تبدلت الأحوال جملة.. فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها»<sup>(23)</sup>. فينبغي رفع الخطاب التاريخي إلى مستوى التاريخ الذي انقلبت أوضاعه<sup>(24)</sup>.

إذن فابن خلدون قد دفعه إحساسه بالتغير والتبدل إلى التفكير في كتابة التاريخ، والتاريخ - حتى في المفهوم المعاصر - هو دراسة الحوادث، والحوادث جمع حادث. والحادثة هو - من وجهة نظر المؤرخ - كل ما يطرأ من تغير على حياة البشر، وكل ما يطرأ من تغير على الأرض أو في الكون متصلاً بحياة البشر»<sup>(25)</sup>.

والحوادث والتغير كما يقول حسين مؤنس "قد يكون مفاجئاً كوقوع زلزال يهدم المدن، وقد يكون عنيفاً مثل قيام حرب، وقد يكون بطيئاً غير محسوس .."

<sup>22</sup> ( المرجع السابق، ص 32 - 33.

<sup>23</sup> ( ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون، ص 33.

<sup>24</sup> ( أواميل، الخطاب التاريخي، ص 12.

<sup>25</sup> ( حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص 21.

ويتهمى إلى "أن الجامع بينها هو أن الحال قبلها يختلف عنه بعد وقوعها ... والحادث على ذلك هو التغير"<sup>(26)</sup>.

وعليه فإن ميدان اهتمام المؤرخ هو دراسة كل تغير طرأ على الكون والأرض وكان له تأثير على حياة البشر ثم دراسة كل تغير طرأ على حياة البشر أنفسهم<sup>(27)</sup>.  
الواقع فإن الربط بين التغير في الكون والأرض والكتابة ما هو إلا ترديد لما سبق وأن نسبّه إليه ابن خلدون قائلاً: "وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم وتحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر"<sup>(28)</sup> ويربط بين الكتابة التاريخية والتغير قائلاً: "وإذا تبدلت الأحوال جملة ... فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليفة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها"<sup>(29)</sup>.

وحسب ما قيل عن التغير أو الحادث المفاجئ والبطيء، قد تبّه إليه ابن خلدون، فيتحدث عن التغير البطيء قائلاً "وهو داء دوى شديد الحفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليفة ... وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول"<sup>(30)</sup>.  
وابن خلدون يرى أن السبب في هذا التبدل البطيء هو تعاقب الملك والسلطان، فعوائد كل جيل<sup>(31)</sup> تابعة لعوائد سلطانه، فما دام الأمم والأجيال تتعاقب في الملك

<sup>26</sup> ( المرجع السابق، ص 21 - 22.

<sup>27</sup> ( حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص 22.

<sup>28</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 28.

<sup>29</sup> ( المرجع السابق، ص 33.

<sup>30</sup> ( المرجع السابق، ص 28.

<sup>31</sup> ( جيل: الصنف من الناس، الترك جيل، والروم جيل، والعرب جيل، ابن منظور، لسان العرب، ج 11 ص

134، الجوهرى، الصحاح، ج 4 ص 1664. ويختلف استعمال ابن خلدون لكلمة (جيل) حسب

السياق، ولكنها تعنى عنده في غالب الأحيان مجموعة بشرية متجانمة من حيث الثقافة والجنس "جيل العرب"

جيل الفرس"، "جيل الترك" الخ. أومليل، الخطاب التاريخي، ص 68.



والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال والتي تنتهي في نهاية الأمر إلى مباينة بالجملة<sup>(32)</sup>.

أما في الحالة الثانية فالتغير يحدث على نحو مفاجئ وعنيف كالتغير الذي حدث في عهد ابن خلدون بسبب الطاعون ودخول العرب البدو إلى المغرب. إذن فقد أقام ابن خلدون علاقة بالتغير الذي حدث في عصره في الأجيال والعوائد والنحل وبين مشروعه العلمي - كتابة التاريخ - إذ يقول "فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها"<sup>(33)</sup>.  
**مفهوم التاريخ عند ابن خلدون**

إذا كانت دواعي الكتابة التاريخية قد ارتبطت عند ابن خلدون بمفهوم "التغير" فإن منهجه في الكتابة التاريخية قد ارتبط بمفهوم "التاريخ". فقد ربط بين التقليدية في الكتابة التاريخية والتقليدية في فهم التاريخ.

الواقع فإن ابن خلدون قد جعل "لعلم التاريخ" أو فننقل "فن التاريخ"<sup>(34)</sup>. ظاهراً وباطناً، أما الظاهر فهو الذي تساوى في فهمه العلماء والجهال "إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال"<sup>(35)</sup>.

فظاهر التاريخ - حسب ابن خلدون - "استعراض للوقائع والأحداث دون تفسير وتعليل، إذ يقول "وتؤدى لنا شأن الخليقة" كيف" تقلبت بما الأحوال، واتسع

<sup>32</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 29.

<sup>33</sup> المرجع السابق، ص 33.

<sup>34</sup> "العلم" و "الفن" في كتاب ابن خلدون لا يتناقضان بل ينسجمان تمام الإنسجام، وهذا ترى ابن خلدون يعتبر التاريخ فناً حياً وعلماً حياً آخر، ملحم قربان، نظرية المعرفة في مقدمة ابن خلدون، ص 83، وابن خلدون لم تخرج عما هو مألوف عند العرب الذين أطلقوا على التاريخ أحياناً اسم فن وأحياناً اسم علم. حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون ص 55 - 56.

<sup>35</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 3 - 4.

للندول فيها النطاق والمجال، وعمرو الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحن منهم الزوال"<sup>36</sup>.

إذن فهذا التاريخ هو تاريخ يتحدث عن "كيف" ولا يتحدث عن "لماذا"، أي أنه تاريخ لا تفسير فيه ولا تعليل وإنما هو مجرد استعراض للوقائع والأحداث. ويتحدث ابن خلدون عن باطن التاريخ قائلاً: "وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق"<sup>37</sup>.

إذن فقد دعا ابن خلدون إلى تجاوز ظاهر التاريخ والوقوف على باطنه، ودعا إلى رفع التاريخ من مستوى السرد إلى مستوى التعليل والتفسير.

بالإضافة إلى تمييز ابن خلدون بين "ظاهر التاريخ" و "باطن التاريخ" فقد ميز بين ما أسماه "أس التاريخ" و "التاريخ" فالتاريخ هو ذكر الأخبار الخاصة بزمان ومكان معين، أما ذكر الأخبار المطلقة التي لا تنقيد بزمان أو مكان فهو أس التاريخ إذ يقول "إن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعمار فهو أس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتبين به أخباره"<sup>38</sup>.

و لم يزعم ابن خلدون إنه أول من وقف على أس التاريخ بل قرر أن المسعودي قد كتب في التاريخ العام وكذلك البكري إلا أن الأخير لم يصف شيئاً إلى ما كتبه سابقوه لأنه لم يحدث تغير وتبدل في أحوال الأمم والأجيال إذ يقول "فأما ذكر الأحوال العامة... فهو أس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده... وقد كان الناس يفرّدونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب ثم جاء البكري من بعده

<sup>36</sup> ( المرجع السابق، ص 4.

<sup>37</sup> ( المرجع السابق، ص 4.

<sup>38</sup> ( المرجع السابق، ص 32.

ففعل مثل ذلك في المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الأحوال لأن الأمم والأجيال لعهد لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير<sup>(39)</sup>.

وهنا التمييز بين التاريخ وأس التاريخ ما هو إلا صيغة أخرى للتمييز بين ظاهر التاريخ وباطن التاريخ<sup>(40)</sup>.

نستطيع أن نقرر أن ما أسماه ابن خلدون بـ "أس التاريخ" و "باطن التاريخ" هو اكتشاف ابن خلدون وعلمه الجديد الذي ضمنه الكتاب الأول في العمران<sup>(41)</sup>. وبهذا يصبح "موضوع" التاريخ هو العمران أو الاجتماع البشري<sup>(42)</sup>. يقول ابن خلدون مؤكداً ذلك "اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتها، وما يتحلله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"<sup>(43)</sup>. إذن فالتاريخ أصبح موضوعه العمران أو الاجتماع الإنساني وسائر ما يحدث فيه من "أحوال". وأصبحت مهمة المؤرخ تتناول كل "الظواهر الاجتماعية"<sup>(44)</sup>.

<sup>39</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 32.

<sup>40</sup> ( زكريا بشير، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، ص 40.

<sup>41</sup> ( العمران يدل على الاجتماع البشري، وستفصل القول فيه لاحقاً في تباين الدراسة.

<sup>42</sup> ( محمد الطالبي وآخرون، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، ص 47. جفلول، الاشكاليات التاريخية في علم

الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ص 32.

<sup>43</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35.

<sup>44</sup> ( الظواهر الاجتماعية أو "أحوال الاجتماع الإنساني" هي النظم والقواعد والاتجاهات العامة التي يشترك في

اتباعها أفراد مجتمع ما، ويتخذونها أساساً لتنظيم حياتهم العامة وتنسيق العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض

وتربطهم بغيرهم، كالنظم التي يسير عليها المجتمع في شؤونهم السياسية والاقتصادية والقانونية ... وما إلى

ذلك، علي عبدالواحد وإبي، علم الاجتماع، ص 5.

للنشاط الإنساني<sup>(45)</sup>، بل والوقائع السياسية والوقائع الاقتصادية والوقائع الثقافية، وكذلك الجماعات وبنيتها وحالتها النفسية والاجتماعية<sup>(46)</sup>.

إذن فقد أراد ابن خلدون أن يجعل من تعريفه للتاريخ مدخلاً لتصوره المنهجي للكتابة التاريخية، فالذين قصرُوا التاريخ على ظاهره - حسب التصور الخلدوني - جاء تاريخهم مجرد نقل واستعراض للأحداث والوقائع أما الذين تجاوزوا ظاهر التاريخ وأوغلوا في باطنه فقد جاء تاريخهم مفسراً ومعللاً للأحداث والوقائع، حاوياً لما يعرض في الاجتماع الإنساني من أحوال وظواهرات.

نقد ابن خلدون لسابقه من المؤرخين

إذا كان ابن خلدون قد ربط بين "مفهوم التاريخ" وبين "منهجه للكتابة التاريخية" فقد أقام هذا المنهج في ذات الوقت على نقد سابقه من المؤرخين، فقد اطلع على ما كتبه فاستوعبه إذ يقول "ولما طالعت كتب القوم وسيرت غور الأُمس..."<sup>(47)</sup>. وقد كانت قراءته لتلك الكتب قراءة نقدية تقييمية إذ يقول "والناقد البصير قسطاً نفسه في تزييفهم فيما ينقلون واعتبارهم"<sup>(48)</sup>.

ذكر ابن خلدون في معرض نقده لسابقه من المؤرخين إن الذين حازوا فضل الشهرة والإمامة منهم قليل، وأنهم بالرغم من تميزهم - كالمسعودي والطبري - قد غفلوا عن طبائع العمران أو الاجتماع الإنساني التي ترد إليها الأخبار إذ يقول "هذا وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا...، والذين ذهبوا بفضل الشهرة والإمامة المعترية... هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل، مثل ابن اسحق والطبري وابن الكلبي ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الأسدي، وغيرهم من المشاهير المتميزين عن

<sup>45</sup> ( المرجع السابق، ص 5.

<sup>46</sup> ( ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ص 138 - 139.

<sup>47</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 5.

<sup>48</sup> ( المرجع السابق، ص 4.

الجماهير<sup>(49)</sup>، وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الإثبات، ومشهور بين الحفظة الثقات، إلا أن الكافة اختصتهم بقول أخبارهم، واقتفاء سنتهم في التصنيف؛ واتباع آثارهم، والناقد البصير قسظاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار<sup>(50)</sup>.

ثم ذكر ابن خلدون أن أخبار هؤلاء - أي مشاهير المؤرخين - عامة المناهج والمسالك، ومنهم من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم كالمسعودي ومن نحا منحاه، وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد فقيده شوارد عصره، واقتصر على تاريخ دولته ومصره، كأبو حيان وابن الرقيق<sup>(51)</sup>.

ثم وجه نقداً صارماً للذين أتوا من بعدهم من المقلدين - كما أسماهم - الذين اكتفوا بالكتابة على منوال سابقهم، ولم يراعوا تبدل عوائد الأمم والأجيال إذ يقول "ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد، بليد الطبع والعقل أو متبلد، ينسج على ذلك المنوال، يبتدئ منه بالمثل، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال<sup>(52)</sup>".

وانتقد ابن خلدون الذين جاءوا من بعدهم من المؤرخين لإفراطهم في الاختصار قائلاً "ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار، وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاققتصار، مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار، كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل ومن اقتضى هذا الأثر من الحمل<sup>(53)</sup>".

<sup>49</sup> ( لم يبين ابن خلدون السبب في تميز هؤلاء المؤرخين وكان عليه أن يفعل ذلك خاصة وأنه قد أكد على أنهم قد غفلوا عن طبائع العمران والاجتماع، وأكد على ما في كتبهم من مطعن ومغمز.

<sup>50</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 4 - 5.

<sup>51</sup> ( المرجع السابق، ص 5.

<sup>52</sup> ( المرجع السابق، ص 5.

<sup>53</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 5.

الواقع فإنّ هذا النقد اللاذع الذي وجهه ابن خلدون لسابقه من المؤرخين -  
أئمتهم ومقلديهم - كان سبباً في توجيه نقد لابن خلدون نفسه، يقول زكريا بشير  
مقررّاً ذلك "ومن النقاط التي وجه فيها نقد لاذع لابن خلدون هي أنه عاب على  
المؤرخين المسلمين من أمثال المسعودي عاب عليهم الجهل بمبادئ علم التاريخ في  
عمومه وشموله"<sup>(54)</sup>.

لكننا نرى لابن خلدون عذراً في نقده لسابقه من المؤرخين، فقد أراد أن يبيّن  
ويؤكد على مدى مفارقة ومباينة منهجه لمنهج سابقه، وبعبارة أخرى كان نقده  
المنهجي للمؤرخين تمهيداً يتلاءم ورغبته في إحداث ثورة وانقلاب في مجال الكتابة  
التاريخية، وكما يقول جغلول "إن نقد عيوب التأريخ يفتح المجال لإعادة النظر فيه"<sup>(55)</sup>.  
وكذلك فإنّ "في نقد العلم توليد للعلم" كما يقول المسدي<sup>(56)</sup>.

وكذلك فإنّ ابن خلدون بذلك النقد الصارم لم يأت بفعل غريب أو شاذ، فقد  
ألف العلماء المسلمون كتباً لدحض كتب أخرى، أو لدحض آراء معينة، وكلما رأى  
المؤلف موجباً للنقد فإنه يثبت آراءه وملاحظاته النقدية في مصنفه<sup>(57)</sup>. وكان  
للتخوف من النقد أثراً حسناً في تثقيف العلماء وحملهم على الدقة فيما ينقلونه،  
والاعتناء بما يصنفون<sup>(58)</sup>.

#### أسباب المغالط والمزلات في الكتابة التاريخية:

لم يكتف ابن خلدون بنقده المنهجي الصارم للمؤرخين بل شرع في تعداد  
أسباب المغالط والمزلات التي يقع فيها المؤرخون عند نقل الخبر التاريخي في أكثر من

<sup>54</sup> زكريا بشير، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، ص 43.

<sup>55</sup> عبدالقادر جغلول، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ص 31.

<sup>56</sup> عبدالسلام المسدي، الأسس الاختيارية للمعرفة عند ابن خلدون، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، السنة

الثانية، العدد 16، ص 20.

<sup>57</sup> فرائز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ص 339.

<sup>58</sup> المرجع السابق، ص 139.

موضع من المقدمة منها الميل والتشيع لرأى أو مذهب لأن ذلك يدفع الإنسان إلى قبول وتصديق الخير الذي يتفق مع معتقده ومذهبه دون تمحيص ونظر إذ يقول "ولما كان الكذب متطرفاً للخير بطبيعته وله أسباب تقتضيه. فمنها التشيعات للآراء والمذاهب، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخير أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأى أو نخلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة. وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله"<sup>(59)</sup>.

يؤكد ساطع الحصري - معلقاً على ذلك السبب - إن أحكام المرء تتأثر بالآراء التي تكون قد سبقت إلى ذهنه، تلك الآراء المنتشرة في المجتمع على شكل مذاهب توجه أذهان الأفراد إلى بعض الاتجاهات وتؤثر بذلك على ملاحظاتهم وأحكامهم تأثيراً كبيراً<sup>(60)</sup>. والعلاج يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبني من قبل<sup>(61)</sup>.

أما السبب الثاني فهو: "الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتحريح"<sup>(62)</sup>.

وواضح من عبارة ابن خلدون أن الخطأ الذي يقع فيه المؤرخ في هذه الحالة هو نتيجة لثقته بالراوي أو الناقل فقد يكون كاذباً فيما يروي، ولذا فالمؤرخ ينقل عنه الكذب من حيث لا يدري ولذا فمن حيث المنهج التاريخي كان المسلمون يطالبون بالصدق والدقة في نقل المعلومات التاريخية، التي أخذت عن المصادر الأولى أو من شاهدي العيان، فكان عليهم التأكد من صحة سلسلة الإسناد، وكان منهجهم في

<sup>59</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35.

<sup>60</sup> ( ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص 268.

<sup>61</sup> ( علي عبدالواحد وافي، ابن خلدون منشئ علم الاجتماع، ص 107، علي عبدالواحد وافي، علم الاجتماع، ص 75.

<sup>62</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35.

ذلك هو "التجريح والتعديل"<sup>(63)</sup>. وهو المنهج والعلم الذي يبحث عن الرواة من حيث ما ورد في شأهم مما يشينهم أو يزيحهم بألفاظ مخصوصة<sup>(64)</sup>. فالتجريح والتعديل الغرض منه التأكد من أمانة وصدق الراوي<sup>(65)</sup>.

إذن فالعلاج لسبب الخطأ "الثقة بالناقلين" في نظر ابن خلدون هو استخدام منهج "الجرح والتعديل" أو منهج "الإسناد"، الذي دعا إلى تطبيقه بعد معرفة إمكانية وقوع الخبر من عدمه إذ يقول "ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح"<sup>(66)</sup>. أما السبب الثالث فهو: "الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب"<sup>(67)</sup>.

وواضح من عبارة ابن خلدون أن الناقل هنا ينقل لنا تصويره وفهمه للخبر أو الرواية، ويكون هذا التصور والفهم خاطئاً بينما يظن هو أنه سليم، فيكون المؤرخ هنا مصيباً وصادقاً في نقله للخبر ولكنه يكون مخطئاً في فهمه وإدراكه.

أما السبب الرابع: فيقول عنه ابن خلدون "توهم الصدق وهو كثير وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين"<sup>(68)</sup>. ومن الواضح أن هذا السبب يتعلق بالسبب الثاني "الثقة بالناقلين" وقد بين ابن خلدون أن معالجته وتداركه يتم عن طريق الجرح والتعديل "الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح"<sup>(69)</sup>.

63 ( عثمان مواتي، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي، ص 182 - 196.

64 ( صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص 109.

65 ( عبدالرازق المكي: الفكر الفلسفي عند ابن خلدون، ص 102.

66 ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 37.

67 ( المرجع السابق، ص 35.

68 ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35.

69 ( المرجع السابق، ص 35.



والسبب الخامس هو : "الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع، فينقلها للمخبر كما رآها وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه"<sup>(70)</sup>.

والسبب هذه المرة هو نتيجة للتلبيس. والتصنع في الوقائع والأخبار، فلا يتنبه المؤرخ إلى ذلك فينقل الأخبار والوقائع كما رآها فيقع في الخطأ والكذب دون قصد، فيكون السبب هذه المرة نتيجة لجهله بتطبيق الأحوال على الوقائع، بمعنى جهله لأحوال وعوائد العمران أو الاجتماع الإنساني التي ترد إليها الأخبار.

السبب السادس: "تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التحلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك فيستفيض الأخبار بما على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها"<sup>(71)</sup>.

ومن الواضح أن الأخبار الكاذبة هذه المرة مقصودة، وذلك لإرضاء أصحاب السلطة والمناصب العليا، للتقرب منهم وتحقيق منافع دنيوية، والأخبار الكاذبة تأخذ صوراً عديدة منها المبالغة بالثناء والمدح، وتحسين صورة وأحوال السلطة، ونسبة أعمال ومآثر لأصحاب السلطة ليست فيهم - والعلاج يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى وعوامل الانحراف عن الحق<sup>(72)</sup>.

قبل التعرض للسبب السابع - والذي يعتبره ابن خلدون سبباً أساسياً لمغالط المؤرخين - نذكر سببين لم يردا ضمن تلك القائمة، إنما جاء ذكرهما في مدخل المقدمة. أولهما: ولوع النفس بالغرائب، فالمؤرخ - حسب رأى ابن خلدون - يعمد إلى نقل غرائب الأخبار دون تمحيص ودون تحكيم للنظر والبصيرة، خاصة في إحصاء

<sup>70</sup> المرجع السابق، ص 35.

<sup>71</sup> المرجع السابق، ص 35.

<sup>72</sup> علي عبدالواحد وافي، علم الاجتماع، ص 75.

الأعداد من الأموال والعساكر. لغفلة المنتقد والمتعقب ولسهولة التجاوز على اللسان، ولولوع النفس بالغرائب<sup>(73)</sup>.

وثانيهما: الدهول عن التغير الدائم، بمعنى عدم مراقبة الأمور في ثباتها وتغيرها<sup>(74)</sup>. فيقيس السامع الأخبار على ما عرف وشهد دون انتباه إلى الفرق بينهما. إذ يقول "... فرما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين، ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانتقلها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف. وقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقوع في مهواة من الغلط"<sup>(75)</sup>.

أما السبب السابع - والذي اعتبره ابن خلدون أهم الأسباب جميعاً، فهو الجهل بطبائع الأحوال في العمران، يقول ابن خلدون مبيناً ذلك: "ومن الأسباب المقتضية له أيضاً وهى سابقة على جميع ما تقدم، الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيها يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها،

<sup>73</sup> (ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 9-11، وضرب لنا ابن خلدون مثلاً لتوضيح المبالغة في إحصاء الإعداد بما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل بأن موسى - عليه السلام - احصاهم في النيه فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون. وقد رد ابن خلدون هذا الخبر لأسباب جغرافية فمصر والشام لا تتسعان لمثل هذا العدد، وكذلك فقد رده لأسباب استراتيجية وذلك لأن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد بعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها، ولبعدها إذ اضطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أزيد، ومن الأسباب كذلك أن الذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة أبناء على ما ذكره المحققون، ويبعد أن ينشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد. وغيرها من الأسباب، انظر ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 10-11.

<sup>74</sup> (ملحم قربان، نظرية المعرفة في مقدمة ابن خلدون، ص 120.

<sup>75</sup> (ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 28-29. ومن الأمثلة على ذلك هو ما يتوهمه المتصفحون لكاتب التاريخ إذا دعوا أحوال القضاة، وما كانوا عليه الرئاسة في الحروب وفود العساكر، فيحسبون أن شأن حطة القضاء لهذا العهد على ما كان عليه، ولا يتفطنون لما وقع فيها من مخالفة العوائد، فالقضاء كان قديماً لأهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها، وكان القضاء يتقلدون عظام الأمور التي لا تقلد إلا لمن له الغنى فيها بالعصبية. فيلظ السامع في ذلك ويعمل بالأحوال على غير ما هي، ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 30-31.

أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب وهذا أبلغ في التمحيص في كل وجه يعرض<sup>(76)</sup>.

ولأن هذا السبب قد عدّه ابن خلدون سبباً أساسياً لمغالط المؤرخين فلا بد من تناوله بشئ من التحليل والتفصيل.

#### العميران:

جاء في الصحاح: عمرت الخراب بمعنى أعمره عمارة، فهو عامر، أي معمور، والمعمر المنزل الواسع من جهة الماء والكلأ<sup>(77)</sup>.  
عمر الله بك منزلك يعمره عمارة، وأعمره جعله أهلاً ومكان عامر ذو عمارة<sup>(78)</sup>.

إذن فالعميران يناقض القفر أي المكان غير الأهل والذي لا أثر فيه لحياة اجتماعية إنسانية، وعليه فالعميران يدل على اجتماعي إنساني أو بشري، وبهذا المعنى استخدم ابن خلدون كلمة عميران فعلى سبيل المثال نجد يقول "اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خير عن الاجتماع الإنساني الذي هو عميران العالم"<sup>(79)</sup>. وكذلك يقول "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو عميران العالم"<sup>(80)</sup>.

وبالنسبة "لما يلحق المجتمع من العوارض لذاته" أو كلمة "العوارض الذاتية" فابن خلدون يقصد منها ما نقصده نحن من كلمة "القوانين"<sup>(81)</sup> وعليه فإن المجتمع الإنساني

<sup>76</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35 - 36.

<sup>77</sup> الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج 2 ص 757-758.

<sup>78</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 4 ص 4 - 6.

<sup>79</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35.

<sup>80</sup> المرجع السابق، ص 37.

<sup>81</sup> صلاح قصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية، ص 37، الطالبي وآخرون، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، ص 28 - 29. يقول عبدالواحد واى إن ابن خلدون قد استعمل كلمة "العوارض الذاتية" في مواضع كثيرة من المقدمة ويقصد منها كلمة "القوانين" ويتضح قصده هذا مما كتبه في الفصل الخاص بعلم الهندسة إذ يقول:

لسه قوانينه التي تتحكم فيه، مما يعنى وجود ثوابت داخل العمران، تنظم العلاقات بين أجزائه، وتتحكم في سيره وتطوره، ولهذا فالظواهر الاجتماعية والوقائع والأحداث التاريخية تحدث على أشكال وأنماط وصور معينة لا تشذ عنها أو تخالفها.

إذن فمنهجية ابن خلدون التاريخية تركز على قناعته الراسخة بأن التاريخ في حقيقته علم مؤسس على سنن واضحة شاملة وقوانين عليّة محكمة التأثير على الواقع الإنساني<sup>(82)</sup>.

#### قانون السببية:

إن عبارة ابن خلدون "فإن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحوال" فيه إشارة إلى مبدأ وقانون العلية "السببية" والتي تعنى ربط السبب بالمسبب، وان المعلومات تتبع عللها والمسببات تتبع أسبابها، وان لكل حادث سبباً وعلّة، ولا يمكن أن يحدث في صورة مختلفة إلا إذا طرأ اختلاف كذلك في العلة"<sup>(83)</sup>.

والجديد في قانون العلية عند ابن خلدون هو تطبيقه على التاريخ والعلوم الإنسانية، بعد أن كان قاصراً على العلوم الطبيعية<sup>(84)</sup>.

إن تطبيق ابن خلدون لقانون العلية على الظواهر الاجتماعية أدى به إلى الإيمان بالاحتمالية التاريخية، ورفض الركون إلى المصادفة التي لا تعنى عنده سوى الجهل "بالأسباب الخفية"<sup>(85)</sup>.

---

هذا العلم هو النظر في المقادير أما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم، وأما المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لسه مسن العوارض الذاتية، مثل أن كل مثلث فروايد مثل قائمتين ... ومثل أن الأربعة مقادير المناسبة ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث" على عبدالواحد واقي، علم الاجتماع، ص 68.

82 ( زكريا بشير، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، ص 35.

83 ( ادوارد كار، ما هو التاريخ / ترجمة أحمد حمدي محمود، ص 120. زكريا بشير، جوانب فلسفية في

مقدمة ابن خلدون، ص 36.

84 ( إبراهيم مذكور، ابن خلدون الفيلسوف، ص 126. طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص 40 - 41.

85 ( طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص 40.

وقد أشار ابن خلدون إلى هذا القانون - أي قانون السببية أو العلية - في مواضع عديدة من المقدمة، فنجدته يتحدث عن فن التاريخ قائلاً "وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق"<sup>86</sup>. ويتحدث عن منهجه في العبر قائلاً: "وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتنعك بعقل الكوائن وأسبابها"<sup>87</sup> فإن تشديد ابن خلدون على قانون السببية ينطوي على اعتقاد بأن الحتمية هي قانون أساسي من قوانين الوجود، إذ أن السبب يخلق مسبباً وبالضرورة<sup>88</sup>، وبالفعل فإن هنالك نصوص وعبارات كثيرة في المقدمة تدل على أن قانون الحتمية هو قانون أساسي في الوجود ففي فصل "انقلاب الخلافة إلى الملك" يقرر ابن خلدون أن الملك غاية طبيعية للعصية قائلاً "اعلم أن الملك غاية طبيعية للعصية ليس وقوعه عنها باختيار إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه"<sup>89</sup>.

بل أن هنالك نصوصاً توضح أن ابن خلدون لا يكاد يفصل بين الحتمية في مجال العلوم الإنسانية والحتمية في مجال العلوم الطبيعية، ففي فصل إن "الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع" يقول "وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث في المزاج الحيواني، والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي والأمور الطبيعية لا تتبدل"<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 4.

<sup>87</sup> ( المرجع السابق، ص 6.

<sup>88</sup> ( العاملي، ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني، ص 327.

<sup>89</sup> ( ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، 202.

<sup>90</sup> ( المرجع السابق، ص 293 - 294.

وكذلك يتضح تشديده على مبدأ الحتمية الاجتماعية في فصل "انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة"، حيث يقرر أن أطوار الانتقال من البداوة إلى الحضارة من الأمور الطبيعية للدولة وأن ذلك أمر ضروري "للضرورة تبعية الرفه للملك"<sup>(91)</sup>. إن هذه النصوص وغيرها هي التي جعلت بعض العلماء والباحثين<sup>(92)</sup> يقررون أن ابن خلدون قد سبق رجال الفلسفة الوضعية في تقرير مبدأ الحتمية الاجتماعية، واثبات خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة؛ وأنه قد سبق غيره من العلماء في تطبيقه لقانون السببية "العلية" على الظواهر الاجتماعية والإنسانية بعد أن كان قاصراً على العلوم الطبيعية.

إذن ففسي إطار قانون السببية يمكن أن يمحس المؤرخون الأخبار التاريخية وان يميزوا الصدق من الكذب فيها، وهذا - كما يقول ابن خلدون "ابلق في التمحيص من كل وجه يعرض"<sup>(93)</sup>.

#### قانوني التشابه والتباين:

دعا ابن خلدون إلى ضرورة مراعاة قانوني "التشابه" و "التباين" عند تدوين الأخبار وتفسيرها وتمحصيها.

يشير ابن خلدون في مقدمته إلى ظاهرة التشابه قائلاً "فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء"<sup>(94)</sup>. ويؤكد ابن خلدون أن عدم الالتفات إلى هذه الظاهرة وعدم عرض الأخبار على أصولها وقياسها بأسبابها هي واحدة أسباب مغالط المؤرخين<sup>(95)</sup>.

<sup>91</sup> المرجع السابق، ص 172.

<sup>92</sup> منهم كلوزيو. وكذلك العلامة هارد الأمريكي، وشيخ، علي عبدالواحد واقي، علم الاجتماع، ص 93 - 84، ومنهم ناصيف نصار، انظر ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ص 100 - 101، ومنهم طه حسين والعاملي وصلاح قصوة، وعلى عبدالواحد واقي وزكريا بشير وإبراهيم مذكور وغيرهم كما أشرنا سابقاً.

<sup>93</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 36.

<sup>94</sup> المرجع السابق، ص 10.

<sup>95</sup> المرجع السابق، ص 9.

ويرجع السبب في التشابه الموجود في المجتمعات البشرية إلى الوحدة العقلية للنوع البشري، التي ينشأ عنها نظرة إلى الكون والوجود والإنسان والحياة متشابهة إلى حد كبير<sup>(96)</sup> وكذلك يرجع التشابه إلى التقليد<sup>(97)</sup>. فالناس يميلون إلى تقليد بعضهم بعضاً. ويتحدث ابن خلدون في فصل كامل عن "إن المغلوب مولع أبداً بالإقتداء بالغالب في شعاره وزيه وخلته وسائر أحواله وعوائده". ويوضح كيف أن الرعية تقتدي وتتشبه بالراعسي لاعتقاد الكمال فيه، وكذلك كيف يتشبه الأبناء بالأباء والمتعلمين بمعلميهم للسبب نفسه<sup>(98)</sup>.

أما عن ظاهرة التباين فيؤكد عليها ابن خلدون قائلاً "وذلك أنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة والدول"<sup>(99)</sup>.

الواقع فإن ابن خلدون قد استقى من ظاهري "التشابه" و "التباين" الموجودة في المجتمعات البشرية قانونيين منهجين وتفسيرين هما: قانون التشابه وقانون التباين، فعند تدوين الأخبار والوقائع يجب ملاحظة (التشابه والتباين) بينها وبين ما مضى من وقائع وأخبار، ويعبر ابن خلدون عن ذلك قائلاً "ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف"<sup>(100)</sup>. وإيجاد تفسير وتعليل لهذا التشابه أو التباين أو كما يقول ابن خلدون "وتعليل المتفق منها والمختلف"<sup>(101)</sup>.

<sup>96</sup> طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص 43.

<sup>97</sup> زينب الخطيب، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 124. زكريا بشير، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، ص 37.

<sup>98</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 28.

<sup>99</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 28.

<sup>100</sup> المرجع السابق، ص 28.

<sup>101</sup> المرجع السابق، ص 28.

إذن فيمكننا من عوامل تشابه المجتمعات واختلافها أن نضع قوانين تفسر حقيقة الوجود الاجتماعي وما ينطوي عليه من ظروف وعوامل مؤثرة<sup>(102)</sup>.

#### قانون المطابقة:

يبدو أن هاجس تمييز الأخبار وتمييز الصادق والكاذب منها هو الهاجس الأكثر إلحاحاً والأبقى من هواجس ابن خلدون المتعددة كما يقول ملحم قربان<sup>(103)</sup>. ولعل قانون المطابقة أصدق شاهد ودليل على ذلك، فه يبحث في إمكان وقوع الخبر والواقعة التاريخية واستحالة وقوعه، والعوائد التي تلحقه بمقتضى طبعه وتلك التي تأتي عرضاً من قبيل الصدفة فابن خلدون يقرر ذلك قائلاً "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران وتميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له"<sup>(104)</sup>.

تبين سابقاً أن ابن خلدون يقصد بكلمة "العوارض الذاتية" أو "ما يلحق المجتمع من العوارض لذاته" ما نقصده بكلمة "القوانين" وعليه، فعلى المؤرخ - بناءً على عبارات ابن خلدون السابقة - عند تمييز الأخبار أن ينظر إلى القوانين التي تحرك المجتمع، والأحوال والعوائد التي تطرأ على المجتمع بمقتضى طبعه، متجاهلاً ما يأتي عارضاً خارقاً للعادة، فيرد الأخبار والروايات التي تلك القوانين والعوائد والأحوال والقواعد الاجتماعية، فإذا أتت الأخبار والروايات موافقة لها غير شاذة ومخالفة لها وبعبارة أخرى مطابقة لها قبلها ودونها وإلا فلا، وهو قانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار لاشك فيه، كما يقول ابن خلدون "وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لاشك فيه... وكان

<sup>102</sup> أبو الفتوح محمد التوانسي، ابن خلدون، ص 21.

<sup>103</sup> ملحم قربان، نظرية المعرفة في مقدمة ابن خلدون، ص 421.

<sup>104</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 37.



ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض الكتاب الأول من تاليفنا<sup>(105)</sup>.

الواقع فإن ابن خلدون أراد أن يخرج على منهج سابقه من المؤرخين وهو منهج "نقد السند"، وأراد أن يجعل من معرفة طبائع العمران أداة لتمحيص الأخبار، مؤكداً أنها مرحلة تسبق "الجرح والتعديل". إذ يقول "وتمحيصه" إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم الخير في نفسه ممكن أو ممنوع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح<sup>(106)</sup>.

ويرى ابن خلدون أن منهجية الإسناد والتي أساسها التأكد من ثقة الرواة كانت خاصة للعلوم الشرعية وما يتبعها من أمر ونهي "تكاليف إنشائية"، ويقرر أن التاريخ ليس من العلوم الشرعية، فلا بد من اعتبار "المطابقة" في الأخبار التاريخية إذ يقول "وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتمد في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بما حتى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة وال ضبط، وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه<sup>(107)</sup>.

إذن فقد فصل ابن خلدون التاريخ عن العلوم الشرعية، محدثاً بذلك تغيراً في النظام المعرفي المعتاد وثورة في أساليب وتفكير عصره<sup>(108)</sup>.

<sup>105</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 37 - 38.

<sup>106</sup> المرجع السابق، ص 37.

<sup>107</sup> المرجع السابق، ص 37.

<sup>108</sup> محمد الطائي وآخرون، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، ص 35.

إن ابن خلدون يلح في أكثر من موضع من كتابه الأول "المقدمة" على أن يكون العمران هو المرجع في تمحيص الأخبار، ويرى أن تجاهل ذلك هو من أسباب مغالط المؤرخين فعلى سبيل المثال نأخذ بقول "ومن الأسباب المقتضية له وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران"<sup>(109)</sup> ويقول كذلك أن "الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني فرما لم يؤمن فيها من العثور ومذلة القدم والحيد عن جادة الصدق"<sup>(110)</sup>، ويقرر في موضع آخر أن "للعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار"<sup>(111)</sup>.

إذن فإن شواعغل ابن خلدون المنهجية أدت به إلى ابتكار "قانون المطابقة" والذي نستطيع أن نوجزه في ملاحظة الاجتماع الإنساني وعوائده وأحواله التي ترد إليها الخبر التاريخي فإذا وافق الخبر تلك القواعد والأحوال والعوائد نحكم بإمكانية وقوعه وإلا فلا. وهذا المعيار في تمحيص الخبر التاريخي سابق على التمهين بتعديل الرواة، والذي لا يرجع إليه إلا بعد التأكد من إمكانية وقوع الخبر واستحاطته "وأما الأخبار عن الوقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه"<sup>(112)</sup>. فمن العبث إضاعة الجهد والوقت في تعديل الرواة إذا كانت الواقعة في ذاتها مستحيلة، أو مناقضة للزمان والمكان والظروف التي حدثت فيها"<sup>(113)</sup>.

كما أدت شواعغل ابن خلدون المنهجية إلى ابتكار قوانين وقواعد منهجية وتفسيرية، فابن خلدون قد دعا إلى تطبيق قانون (السببية) أو (العلية) على الظواهر

<sup>109</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 9.

<sup>110</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35.

<sup>111</sup> المرجع السابق، ص 4 - 5.

<sup>112</sup> المرجع السابق، ص 37.

<sup>113</sup> صلاح قصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية، ص 36.

الاجتماعية، وكذلك دعا إلى تطبيق قانوني "التشابه" و "التباين" لتفسير تشابه وتباين أحوال المجتمع، وكذلك دعا إلى تطبيق قانون "المطابقة" للتأكد من مطابقة الخبر وموافقته لأحوال وعوائد الاجتماع الإنساني.

والملاحظ أنه في كل الأحوال فإن المرجع لتلك القواعد والقوانين المنهجية والتفسيرية هو العمران أو الاجتماع الإنساني ويبدو أن ابن خلدون قد شعر أن علم العمران علم مستقل إذ يقول "وكأنّ هذا علم مستقل بنفسه فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل وهو بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال بذاته واحدة بعد أخرى"<sup>(114)</sup> بل أكد ابن خلدون أنه قد استحدث هذا العلم إذ يقول "وكانه علم مستبسط النشأة ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة"<sup>(115)</sup>.

وقد ذهب كثير من الباحثين والعلماء إلى ما ذهب إليه ابن خلدون من التأكيّد على أن علم العمران هو علم مستقل وعلى أن ابن خلدون هو الذي قام باستحدثاته<sup>(116)</sup>.

وبالرغم من أن ابن خلدون قد قرر أن تمحيص الخبر التاريخي هو غرض تأليفه لكتابه الأول الذي يشتمل على علم العمران<sup>(117)</sup>. إلا أنه - بالإضافة لدوافعه المنهجية فقد أراد ابن خلدون دراسة مسائل هذا العلم لذاته ليقف على أحوال المجتمع وقوانينه المستحكمة فيه، وهذا شأن جميع العلوم: فالغرض المباشر والذاتي لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والإلام بقوانينها، وبجانب هذا الغرض المباشر

<sup>114</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 38.

<sup>115</sup> المرجع السابق، ص 38.

<sup>116</sup> منهم طه حسين، انظر طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص 32 - 33، ومنهم عبدالحادي الجوهري، انظر الجوهري، مدخل لدراسة المجتمع، ص 7، ومنهم أحمد الخشاب، انظر، الخشاب، التفكير الاجتماعي، ص 298، وكذلك ايف لاکوست، انظر لاکوست، العلامة ابن خلدون، ص 95 وما بعدها.

<sup>117</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 38.

يحقق كل علم أغراضاً أخرى كثيرة غير مباشرة<sup>(118)</sup>. وإلى هذا يشير ابن خلدون قائلاً "وإذا كانت كل حقيقة متعلقة طبيعية يصلح أن يبحث لها عما يعرض لها من العوارض لذاها "أي يبحث عن قوانينها"، ونجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه... وهذا "أي علم العمران" إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة"<sup>(119)</sup>.

وسواء كان الهدف المباشر لعلم العمران هو هدف منهجي - تمحيص الخبر التاريخي - أم كان ذلك هدفاً غير مباشر تبقى حقيقة هي أن شواغل ابن خلدون المنهجية تبدو لكل متصفح للمقدمة وهي التي أدت بابن خلدون إلى وضع تصور ومنهج للكتابة التاريخية يقوم على مبادئ وقوانين منهجية محددة المعالم. والمؤرخ بناءً على ذلك المنهج يحتاج إلى مؤهلات وأدوات وعلوم تتماشى وذلك المنهج، والتي منها العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، وأن يكون على مقدرة بتطبيق تلك القوانين المنهجية وعبارات ابن خلدون التالية توضح ذلك "فإذاً يحتاج صاحب هذا الفن - أي المؤرخ - إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف - أي عليه تطبيق قانوني التشابه وأسباب حدوثها ودواعي كونهما، وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل خبره - أي عليه تطبيق قانون السببية - وحيث يدعى خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلا زيفه واستغنى عنه أي عليه تطبيق قانون المطابقة"<sup>(120)</sup>.

<sup>118</sup> عبدالعزيز عرت، الموازنة بين ابن خلدون ودور كيم، ص 7، عبدالواحد وافي، علم الاجتماع، ص 80.

<sup>119</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 38.

<sup>120</sup> المرجع السابق، ص 28.

- نخلص من هذه الدراسة إلى أن ابن خلدون قد نبه إلى جملة من المبادئ والشروط التي يجب على المؤرخ أن يلتزم بها وإلا وقع في المغالط. والتي منها:
- الجهل بطبائع العمران لا يعفى المؤرخين - بما في ذلك أئمتهم ومشاهيرهم
  - من الوقوع في الأخطاء والمغالط التاريخية، فمن ثم لا يعفيهم من توجيه النقد لهم.
  - البعد عن التقليد ومراعاة التغير والتبدل الذي يطرأ على الكون والخليقة.
  - البعد عن الإفراط في الاختصار.
  - الاعتدال وعدم التشيع لرأى أو مذهب.
  - تجنب الثقة المفرطة في الراوي أو الناقل واستخدام التعديل والتجريح.
  - توخي الفهم الصحيح ومعرفة القصد من الخير أو الرواية.
  - الانتباه إلى التلبس في الوقائع والأخبار عند نقل الأخبار وتدوينها.
  - عدم نقل الأخبار الكاذبة لإرضاء ذوى الرتب والمناصب.
- بالإضافة إلى تلك المبادئ والشروط المتعلقة بالمؤرخ وبالكتابة التاريخية، فعلى المؤرخ عند تدوينه للتاريخ وتفسيره للأخبار والوقائع أن يراعي جملة من القوانين المنهجية والتفسيرية والتي نوجزها في النقاط التالية.
- منهجية ابن خلدون التاريخية تركز على قناعته الراسخة بان التاريخ في حقيقته علم مؤسس على سنن واضحة وقوانين عليّة محكمة التأثير على الواقع الإنساني، وعلى المؤرخ عند تدوينه وتفسيره للأخبار التاريخية أن يراعي ويطبق تلك القوانين العلية.
  - بموجب قانوني "التشابه" و "التباين" فعلى المؤرخ أن يلاحظ تشابه الأخبار وتباينها مع ما مضى من أخبار ووقائع، وأن يجد تفسيراً لهذا التشابه والتباين.

- على المؤرخ بموجب قانون المطابقة أن يقوم بتدوين الخبر بعد التأكد من موافقته ومطابقته لعوائد وأحوال المجتمع، فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار. ويقدم قانون المطابقة على منهج الجرح والتعديل في الأخبار التاريخية.

- بالإضافة إلى ذلك فقد ربط ابن خلدون منهجه في الكتابة التاريخية بمفهومين مركزيين هما مفهوم "التغير" ومفهوم التاريخ" ووفقاً لهذين المفهومين: فإن الكتابة التاريخية تصبح "ضرورة" عند تبدل أحوال الخليفة والمجتمع الإنساني، على أن لا يسقط المؤرخ في التقليد ويراعي أن تكون الكتابة وفق منهج يتماشى وذلك التبدل والغير.

واستناداً على مفهوم "التاريخ" أصبح التاريخ موضوعه العمران أو الاجتماع الإنساني وسائر ما يحدث فيه من أحوال وظواهر وأصبحت مهمة المؤرخ تتناول كل الظواهر الاجتماعية للنشاط الإنساني، بل والواقعات السياسية والاقتصادية والثقافية والجماعات وبينها وحالتها النفسية والاجتماعية.

وثمة ملاحظة أخيرة وهي أن ابن خلدون الذي اتخذ من نقده لسابقه من المؤرخين مدخلاً لمنهجه وتصوره للكتابة التاريخية قد قدم دعوة صريحة لنقد منهجيته وللتعقيب على علم العمران الذي أنشأه قائلاً: "فان كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأخاءه فتوفيق من الله وهداية، وان فاتني شيء في إحصائه واشتبهت غيره فللناظر المحقق إجملاحه، ولي الفضل لأبي فحجت له السبيل وأوضحت له الطريق"<sup>121</sup>.

<sup>121</sup> ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 40.

### ثبت المصادر والمراجع

- 1- ابن الأثير، علي بن أحمد بن أبي الكرم بن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، بدون رقم ولا تاريخ طبعة.
- 2- الاصفهاني، حمزة بن حسن الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، مطبعة كاويان، برلين، 1340هـ.
- 3- الالوسي، محمود شكري الالوسي، بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب، مطبعة المعارف، القاهرة، بدون رقم الطبعة، 1925م.
- 4- إمام، زكريا بشير إمام، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، 1985م.
- 5- أمين، أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة العاشرة، بدون تاريخ.
- 6- اومليل، علي اومليل، الخطاب التاريخي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1985م.
- 7- بدوي، السيد محمد بدوي، مبادئ علم الاجتماع، دار المعارف، الإسكندرية، 1976م.
- 8- التوانسي، أبو الفتوح محمد التوانسي، ابن خلدون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1961م.
- 9- جفلول، عبد القادر جفلول، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ترجمة فيصل عباس، دار الحدائق للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 1981م.
- 10- الجمل، شوقي الجمل، علم التاريخ نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1982م.
- 11- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، دار إحياء علوم القرآن، دمشق، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

- 12- الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبدالغفور، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1984م.
- 13- الجوهري، عبد الهادي الجوهري، مدخل لدراسة المجتمع، مكتبة فضة الشرق، جامعة القاهرة، بدون تاريخ.
- 14- الحاجري، محمد طه الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م.
- 15- حسين، طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبدالله عنان، مطبعة الاعتماد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1925م.
- 16- الخشاب، أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي، دار المعارف، القاهرة، 1970م.
- 17- الخشاب، مصطفى الخشاب، دراسة المجتمع، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1977م.
- 18- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- 19- ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، نشر وتعليق محمد بن تاويت الطنجي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951م.
- 20- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- 21- الدوري، عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1960م.
- 22- ربيع، حسنين محمد ربيع، محاضرات في علم التاريخ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992م.
- 23- روزنتال، فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى، بغداد، 1963م.
- 24- روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة الدكتور أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1980م.



- 25- زينب، زينب الخصري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار التنوير، بيروت، الطبعة الثانية، 1985م.
- 26- الساعاتي، حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980م.
- 27- سالم، السيد عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب عصر ما قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1987م.
- 28- سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1987م.
- 29- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- 30- سيدة، سيدة إسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1960م.
- 31- الشرفاوي، عفت الشرفاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت الطبعة الرابعة، 1985م.
- 32- الشعيبي، محمد مصطفى الشعيبي، علم الاجتماع، دار النهضة العربية، القاهرة، 1984م.
- 33- الشكعة، مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1992م.
- 34- الصالح، صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة عشرة، 1988م.
- 35- الطالبي، محمد الطالبي وآخرون، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، الدار العربية للكتاب، تونس، 1982م.
- 36- العاملي، مصباح العاملي، ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني باكتشافه حقائق الفلسفة، الدار الجماهيرية للنشر، مصراتة، الطبعة الأولى، 1988م.

٠م

- 37- عزت، عبد العزيز عزت، الموازنة بين ابن خلدون ودوركييم، الجمعية المصرية لعلم الاجتماع، القاهرة، 1952م.
- 38- علي، جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1959.
- 39- عنان، محمد عبدالله عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، مطبعة مصر، الأقفرة، الطبعة الثانية، 1953م.
- 40- قربان، ملحم قربان، نظرية المعرفة في مقدمة ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م.
- 41- قنصوة، صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1984م.
- 42- كار، إدوارد كار، ما هو التاريخ؟ ترجمة أحمد حمدي محمود، الإدارة العامة للثقافة، سلسلة الألف كتاب، 1962م.
- 43- لاكوست ايف لاكوست، ابن خلدون واضع علم ومقرر استقلال، نقله إلى العربية وعلق حواشيه زهير فتح الله، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م.
- 44- لاكوست، العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، بيروت، بدون تاريخ.
- 45- لطفي، طلعت إبراهيم لطفي، مبادئ علم الاجتماع، مطبعة جامعة القاهرة بالخرطوم "النيلين حالياً"، الخرطوم، الطبعة الثانية، 1984م.
- 46- مذكور، إبراهيم مذكور وآخرون، ابن خلدون الفيلسوف، من أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1962م.
- 47- المسدي، عبد السلام المسدي، الأسس الاختبارية للمعرفة عند ابن خلدون، الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، السنة الثانية، العدد السادس عشر، 1980م.

- 48- المطيري، منصور زويد المطيري، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1413هـ.
- 49- المكّي، عبد الرازق المكّي، الفكر الفلسفي عند ابن خلدون، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1970م.
- 50- الملاح، هاشم يحيى الملاح وآخرون، دراسات في فلسفة التاريخ، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1988م.
- 51- ابن منظور، أبي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.
- 52- موافي، عثمان موافي، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الثانية، 1976م.
- 53- مؤنس، حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، دار المعارف، القاهرة، 1984م.
- 54- نصّار، ناصف نصّار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1985م.
- 55- وافي، علي عبد الواحد وافي، ابن خلدون منشئ علم الاجتماع، مكتبة هضبة مصر بالفجالة، القاهرة، بدون تاريخ.
- 56- وافي، الظاهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1962م.
- 57- وافي، علم الاجتماع، دار هضبة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

المراجع بالإنجليزية:

- Flint, Robert, *History of the Philosophy of history*, Edition W. -58  
Blackwood and sons' lid, London.
- Toynbee, Arnold, *A study of history*, volume III – Oxford -59  
University Press, London, 1948.