التاريخ وعلم العمران في فكر ابن خلدون

د. منور قيروان
قسم الفلسفة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
- جامعة الجزائر-

الملخص:

لقد تجمّعت في شخصية ابن خلدون العناصر الأساسية النظرية والعملية التي تجعل منه مؤرخا حقيقيا رغم أنه لم يول في بداية حياته الثقافية عناية خاصة بمادة التاريخ، ذلك أنه لم يراقب الأحداث والوقائع عن بعد كبقية المؤرخين بل ساهم إلى حد بعيد ومن موقع المسؤولية في صنع تلك الأحداث والوقائع خلال مدة طويلة من حياته العملية تجاوزت خمسين عاما، وضمن بوتقة جغرافية امتدت من الأندلس وحتى بلاد الشام، فقد استطاع ولأول مرة أن يوضّح أنّ الوقائع التاريخية لا تحدث بمحض الصدفة أو بسبب قوى خارجية مجهولة بل هي نتيجة عوامل كامنة داخل المجتمعات الانسانية.

إضافة إلى ذلك، يعدّ ابن خلدون المكتشف الأول لعلم العمران البشري وواضع أسسه ومبادئه وقوانينه، وأوّل من تحدّث وتكلّم في الظاهرة الاجتماعية والظاهرة الطبيعية، على أنهما في تماثلهما تخضعان لحكم قانونين لا ثالث لهما، هما: قانون التطور وقانون السببية الطبيعية.

لقد كان غريبا أن يبرز ويظهر في القرن الثامن الهجري والرابع عشر ميلادي مفكّر عقلاني كابن خلدون، لا يلجأ إلى الشرح والتفسير التجريدي في تحديد معالم التاريخ الاجتماعي، بل ينطلق مباشرة من الواقع المعيش.

والهدف من هذا المقال هو توضيح وتبيان الأساس العلمي الذي قام عليه العمل الخلدوني في علم التاريخ وعلم العمران البشري، ويثير إشكالا جوهريا يتمحور حول:

- ماهي المرتكزات العلمية للمؤرخ عند ابن خلدون ؟
- ووفق أيّ رؤية نظر ابن خلدون إلى علم التاريخ وعلم العمران البشري ؟
- كيف فسّر ابن خلدون التاريخ؟
- إلى أي حد استطاع ابن خلدون أن يتعامل مع الحوادث التاريخية بمنظور منهجي؟
- إلى أي مدى استطاع ابن خلدون أن يفسّر التاريخ تفسيرا علميا ؟
- ألا يعتبر ابن خلدون لهذا ظاهرة انسانية فكرية بحد ذاته ؟

من هو ابن خلدون ؟

لاشك أنّ ابن خلدون من أهم الشخصيات التي انجبتها الحضارة العربية الإسلامية؛ ولد في تونس في 27 آيار 1332م في أسرة متضلعة بالثقافة الإسلامية، وتلقى دروسه في شتّى علوم الإسلام في تونس، ثم في مدرسة غرناطة. ولمّا عاد إلى مسقط رأسه، فعمل في بلاط السلاطين الحفصيين، وخلال خمسة عشر عاما من التمرّس السياسي عرف تقلّبات شتّى، ومنها الحبس لمدة عامين، وقد أرغمه الصراع بين الحفصيين والمرينيين على مغادرة تونس وطلب الخلوة في الجزائر في قلعة ابن سلامة حيث حرّر في بضعة أشهر المقدمة كمدخل إلى كتابه الكبير في التاريخ:" ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وبعدها ارتحل عام 1382م إلى مصر، حيث تولّى تدريس الفقه المالكي وولّي القضاء، بالإضافة إلى بعض المهام الدبلوماسية.

لقد وجد فكر ابن خلدون في تلك الفترة المضطربة التي عاشتها بلدان المغرب الممزق بالصراعات السياسية والمجتاح بالطاعون مادة للتحليل الثاقب للتطور التاريخي للإسلام، ولكن لم يكن غرضه الوحيد تنهيج معرفة الماضي ؛ فقد كان كرجل دولة يريد عبر حركة الأحداث أن يكون النقد الناجع والواقعي للماضي ضوءا يبدّد ظلمات عالم الإسلام الوسيطي المأزوم.

هذا؛ وكانت وفاته في القاهرة في 19 آذار 1406م، حيث دفن جثمانه في مقبرة الصوفيين(جورج طرابيشي، سنة 1987م، ص: 22).

لقد كتب المقدمة سنة 1377م بعد أن وصل إلى منتصف العقد الخامس من العمر، وبعد أن شاهد كثيرا من الإنقلابات السياسية، واشترك اشتراكا فعليا في عدد غير

قليل منها، ومن الأمور التي لاحظنا خلال هذه السنين الطويلة في الأقطار المختلفة والإنقلابات المتتالية، كانت من أهم العوامل التي أثارت تأمّلاته، ووجهت نظرياته عندما أقدم على كتابة المقدمة. " كما أنّ الحياة التي عاشها بعد ذلك، لاسيما المهام التي تولاّها بعد انتقاله إلى مصر، لعبت دورا مهمّا في توسيع مباحث المقدمة وتحويرها" (ساطع الحصري،سنة 1953م، ص: 53).

إنّ ابن خلدون كتب مقدّمته بعد تجارب اجتماعية طويلة وتقص علمي متلاحق، كما أنّ حياته كانت حياة عمل دائب ونشاط فعّال، مملوءة بالمغامرات والمتاعب ونتائج النجاح والفشل. كانت خصبة منتجة، كما أنّ انزواءه عن الناس كان بهدف الكتابة في صفاء من ذهنه.

يقول ساطع الحصري عن عصر ابن خلدون : " النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للميلاد، كان من عصور التحوّل والانتقال في جميع العالم المتمدين المعلوم، إذ ذاك: تحوّل وانتقال نحو التفكّك والانحطاط في العالم العربي، وتحوّل وانتقال نحو النهوض والانبعاث في العالم الغربي "(ساطع الحصري،سنة 1953م، ص: 53).

ويقول عنه(هيلين بروتون): "إنّ أصالة ابن خلدون غير القابلة للاختزال في تاريخ الفكر الإسلامي تكمن في أنّه استبدل سرد أحداث الماضي ببحث تحليلي تارة وجدلي طورا، عن علّة وجود الظاهرات الاجتماعية، وهو يمثّل بنوع ما حالة مفردة بوصفه مكتشف منهج جديد يتطلّب رؤية جديدة لتاريخ البشر المنضوين في مجتمع" (جورج طرابيشي، سنة 1987م ،ص: 22- 23).

إنّ ابن خلدون عاش عصرا مضطربا، وفي ظلّ عدم الاستقرار، حيث لا يمكن للحضارة أن تسير في أمان. كما أنّ العالم العربي يعيش تراجعا علميا وأدبيا شاملا، حيث تفشي ظاهرة التقليد واجترار الماضي بأساليب مختلفة. ورغم هذا الوضع المزري كانت مصر أكثر البلاد العربية استقرارا حيث كان حكامها المماليك يتعاقبون على حكمها دون أن يحدث ما يعكّر حياة الناس وأعمالهم.

وفي مقابل ذلك؛ فإنّ العالم الغربي قد سار أشواطا كبيرة نحو النهوض من خلال ما استقرّ عنده من تراث العرب واليونان والرومان .

بعد هذا العرض الموجز عن حياة ابن خلدون وأحوال عصره، **ما هي مرتكزات العالم التاريخي الخلدوني ؟**

لعلّنا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا بأنّ ابن خلدون كان من بين العلماء الذين فهموا المجتمع وتعمّقوا فيه بالبحث بجميع انواعه، ما يتعلّق منه بالبادية الذي يدخل فيه بحث القبائل والأمم البدائية، وما يتعلّق بالعمران الحضري وما يدخل فيه من بحث البلدان والأمصار وبحث الدول والخلافة والملك، والصنائع ووسائل الكسب، والحياة العقلية وما تستلزمه عن اكتساب العلوم.

وفي هذا يشير ابن خلدون في مطلع عرضه للعلوم إلى أنّه يتحدّث عن " أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد "؛ إنّه يذكر العلوم التاريخية عرضا في سياق حديثه عن المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف : "التوالف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة في الأجيال والاعصار، وتختلف باختلاف الشرائع والملل وأخبار عن الأمم والدول. وأمّا العلوم الفلسفية فلا اختلاف فيها لأنّها تأتي على منهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة البشرية على ما هي عليه، جسمانيتها وروحانيتها وعنصريها ومجراها وماديتها. فإنّ هذه العلوم لا تختلف، وإنّما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل،أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر" (ابن خلدون، سنة 1957م، ص: 1226).

إنّ ابن خلدون في قوله هذا يضع العلوم التاريخية من جهة العلوم الشرعية من حيث الاختلاف فيها، لكن هذا لا يعني أنه يربط ربطا عضويا بين العلوم الدينية والعلوم التاريخية.

إنّه كان يعلم دور العامل الديني في نشأة العلم التاريخي في الثقافة العربية الإسلامية، وعليه فالمسألة في نظره تدور حول ما يسميه " خارج الخبر"، وهي جزء من مسألة أعمّ : مسألة " مطابقة الكلام لما في الخارج "(ابن خلدون، سنة 1957م، ص: 262).

والعلم بنظر ابن خلدون يتحدّد بموضوعه، ولذلك لا يشكّل عدم اعتراف الفلاسفة بالطابع العقلي التاريخي صعوبة لا تذلل. فمن أجل توضيح هذا الطابع يكفي البرهنة على أنّ التاريخ لديه موضوع مستقل، وأنّ له أساسا عقليا لا يختلف عن أساس سائر العلوم العقلية :" حادث من الحوادث، ذاتا كان أو فعلا، لابد له من طبيعة تخصّه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله "(ناصيف نصار، سنة 1994م، ص: 133).

إنّ التاريخ في نظر ابن خلدون " هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى تنمّق فيها الأقوال وكضرب الأمثال "، ولكنّه " في باطنه

نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق "(جورج طرابيشي، سنة 1987م، ص: 22).

وبالفعل؛ ليس الهدف بالنسبة لابن خلدون تقديم جردة بأحداث التاريخ على نحو ما صنع المتقدمون عليه، بل خلق التاريخ بالأدوات التي يمدّه بها العلم الإسلامي، وفي الوقت الذي عارض فيه ابن خلدون أهل النظر المحض من الفلاسفة وأصحاب الكيمياء والتنجيم، تبنى المبادئ المنهجية الواقعية للعلوم الدقيقة طلب الموضوعية، وصرامة التحليل للظاهرات الاجتماعية- السياسية، ولسوف يتوقف ابن خلدون، في تأمّلاته في علة أحداث الماضي، وكيفيتها عند الواقعة السوسيولوجية بوصفها بنية جدلية أساسية للتاريخ، البعيد عقد الصلة في التيارات التاريخية بين السياسة والاقتصاد والثقافة.

هكذا؛ فابن خلدون وهو يدرس الوقائع التاريخية فإنّه يبدو لنا بأنّ هذه الوقائع التي يتحدّث عنها ليست أعراضا مجرّدة دون طابع وقوام، بل هي (عوارض) تلازم طبيعة الشيء. عوارض ذاتية أو طبيعية للشيء؛ أي كيفيات تظهر بها طبيعته.

فمسألة الأعراض الميتافيزيقية لا تدخل في حسابه كمسألة أولى، كونها لا تتعلّق بتحديد ما هو قائم بين طبيعة الشيء وما " يعرض له " على صعيد المعرفة، ولذلك يستطيع الفكر الانصراف إلى دراسة العوارض الذاتية للأشياء، وإلى تحديد خصائصها الداخلية أو الخارجية وعلاقتها الوظيفية أو الكمية، وفي هذا يقول:" العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها بتصور الحقائق أولا، ثم إثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانيا، إمّا بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها" (ابن خلدون، ص: 1225).

هذا؛ وبعد أن تعرّضنا إلى مرتكزات علم التاريخ عند ابن خلدون، **فما هو موضوع علم التاريخ عنده ؟**

إنّ المتصفّح لأفكاره يجد أنه لم يعط تحديدا واحدا؛ ذلك لأنّه لم يكن يهتم بالصياغة الصورية لأفكاره؛ إنّه كان يعتبر أنّ فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال وتشدّ إليه الركاب والرّحال، وتسمو إلى المعرفة السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقبال" (ابن خلدون، ص: 208). ثم أنّ " فنّ التاريخ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم،

والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الإقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا" (ابن خلدون، ص: 47).

هذا؛ وكون الفعل التاريخي صعب باعتبار أنّ موضوعه متّسع الجوانب لا يقوى على دراسته إلاّ القادرون عقليا وأخلاقيا لأنه " محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبّت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان عن المزلقات والمغالط "(ابن خلدون، ص: 47).

ما يمكن استخلاصه من هذا النص هو وجود دعامتين أساسيتين يرتكز عليها البحث التاريخي:

في الأولى وجود الواقع التاريخي وضرورة المعرفة به، وفي الثانية وجود المزالق والمغالط التي نبّه المؤرخ إلى الحيطة منها.

إنّ دور الفكر بنظره لا ينحصر في تسجيل سلاسل الواقعات، وإنما يتجاوز لكي يعانق الواقع في جملته. من هنا كانت الحاجة إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة.

إنّ ابن خلدون يدور فكره في هذه النقطة على فكرتين: تصوّر طبيعة الحدث التاريخي، وتصوّر تكوين المؤرخ ومؤهّلاته. إنّ نهجه ينطلق من ردّه على النزعة السائدة عند المؤرخين السابقين، ولذلك فهو يبدأ بتحديد الحدث التاريخي، لا كحدث فرد لا يتكرّر، وإنما كحدث موضوعي مرتبط بإطار اجتماعي يخضع للتفسير والتحليل، ولهذا يقول: "حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعطي لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحّش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلّبات 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 في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال" (ابن خلدون، ص:47).

كانت هذه هي رؤية ابن خلدون تجاه علم التاريخ، **فماهي رؤيته لعلم العمران ؟ وما هو موضوع هذا العلم ؟**

لقد حاول ابن خلدون من خلال مؤلّفه (المقدمة) وضع الأسس المنهجية في سياق تصوّره عن الواقع التاريخي، غير أنّه كان لا يملك وسائل مادية متطوّرة تساعده للوصول إلى مبتغاه، ولذلك واجه صعوبات أجبرته على أن يصطدم بأفق مغلق.

إنّ ما كان ينوي القيام به في عمله هو نقد المعقولية التاريخية، ولكن هذا العمل لا تحيل المقام الأول في سلّم التفسير الكلي. إنّه أدرك أنّ الحوادث التاريخية في جوهرها ظواهر اجتماعية وذلك في نظره كافيا لنقل البحث التفسيري بالعلل والأسباب من مجال التاريخ المحض. فالأطر المعقولية التاريخية تردّنا إلى الأطر السوسيولوجية التي ترجع إليها في نهاية الأمر العلاقات الحقيقية بين الحوادث التاريخية. ولهذا فقد كان هدفه من تفسير الدولة، فماهو تفسير حياة المجتمع الذي تظهر فيه الدولة، بل حياة المجتمع التاريخي الذي كان ينتظم تحت شكل تلك الدولة ؟

وفي سياق حديثه على ضرورة تأسيس علم العمران، يشدّد على أخطاء المؤرخين التي هي لا تعود لأسباب نفسية أو النقص في المعلومات، بل إلى الجهل الخطير.

إنّ طبيعة هذا النوع من الخطأ التاريخي برأيه تكمن في استحالة تحقق المضمون، ولذلك يلح على ضرورة نقد الأخبار قبل المباشرة بالتحقق من مضمونها العيني قصد التأكّد من إمكان وقوع الحادثة المروية، ثم ضرورة معرفة الأصول العامة التي تحدّد ذلك الإمكان.

إنّه أدرك أنّ بعض الوقائع المروية في كتب أشهر المؤرخين تثير الدهشة أكثر من الأخطاء الناتجة عن أسباب شخصية، وذلك بسبب ما تنطوي عليه تلك الوقائع من روابط مع طبيعة الأشياء ذاتها. ومن هنا فنقد الأخبار العائدة للحوادث في نظره يمكن التحقق منها موضوعيا أسهل من نقد الأسباب النفسية للخطأ. ويبدو أنه هنا يراد الحصول على معرفة تاريخية تشبه بالطابع البرهاني، وفي هذا يقول: "وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه" (ابن خلدون، ص ص: 49- 50).

وبخصوص تحديد مجال العلم الجديد الذي يعالجه يقول : "كأنّ هذا علم مستقل بنفسه، فإنّه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم، وضعيا كان أو عقليا" (ابن خلدون، ص ص: 50).

إنّ الأحوال والعوارض الذاتية التي نجدها في العمران برأيه هي التوحّش والتأنس والعصبيات والتغلبات وما ينشأ عنها من ملك ودول، وأعمال المعاش والعلوم والصناعة.

هذا، ويرى أنّ دراسة الوقائع الاجتماعية لا يمكن أن تكون كاملة، فإشكالية المعرفة تنحصر بتحديد مجال الدراسة وبتعيين الاتجاهات التي يمكن الانخراط فيها؛ فالغرض الأول من الدراسة هو أن نعي بأنّ علم العمران علم مستقل قائم بنفسه، وبأنه يعالج موضوعا خاصا دون سائر العلوم، وبأنّ هذا الموضوع غنيّ بالمسائل الحقيقية المتميّزة بعضها عن بعض.

هذا؛ ومن خلال مقارنته لهذا العلم بالعلوم المنتشرة في عصره يصل إلى نتيجة مفادها أنّ:علم العمران " عزيز الفائدة " كونه علما وضعيا . إنّ الغرض منه توفير معايير توفر لنا سبل تصحيح أو إبطال الأخبار التاريخية، وكذلك توفير معرفة بطبيعة الواقعات الاجتماعية التي تشكّل نسيج التاريخ من أجل الوصول إلى هذا الغرض المزدوج.

ولكن، إذا كان علم العمران هو علم الظواهر الاجتماعية فإنّه لا يمكن تجاوز هذا المستوى. إنّ هذا العلم بإمكانه الخوض في مسائل العمل، إلا أنه لا يمكن التوغّل في مسائل النزاع الذي يمكن

أن ينجرّ على صعيد العمل. فابن خلدون يدرك تماما تعقد وتشابك الأسباب والملابسات الظرفية التي تحيط بالوقائع التي يدرسها.

ماذا عسانا أن نقول بعد هذا الذي مرّ معنا ونحن ندرس أعمال ابن خلدون في التاريخ وعلم العمران، فلعلّنا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا بأنه أعظم مفكر عرفته عصور القرون الوسطى سواء في الشرق أو الغرب. وإذا كان المستشرقون أشادوا بمنزلته العالمية، فلأنّ ذلك يرجع إلى غزارة فكر الرجل وقوة تعمّقه فيما يمس قضايا الاجتماع والتاريخ.

فهذا العالم الاجتماعي المعاصر(لودويك جوملوفيتش) يشيد بأعماله حيث يقول: "في الحقيقة إنّ ما كتبه ابن خلدون هو ما نسميه نحن اليوم " علم الاجتماع "، ففي المقدمة نقد تاريخي، وفيها معالم فلسفة في التاريخ تكاد تكون كاملة، وفيها أيضا من فروع علم الاجتماع جميعها ولذلك " فابن خلدون " يستحق بكل تأكيد لقب مؤسس علم الاجتماع" (عبده الحلو، سنة 1995م، ص: 540).

وهذا (شميدت) يقول : "إنّ المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد، لو كانوا قد اطّلعوا على مقدمة ابن خلدون في حينه فاستعانوا بالحقائق التي كان قد اكتشفها، ... لاستطاعوا أن يتقدّموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم ممّا تقدّموا به فعلا"(عبده الحلو، سنة 1995م، ص: 541).

الهوامش:

(1) **معجم الفلاسفة**، إعداد: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، سنة 1987م.

(2) ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، دار المعرفة، القاهرة، 1953م.

(3) المرجع نفسه، **الصفحة نفسها**.

(4) **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق.

(5) ابن خلدون، **المقدمة**، طبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، سنة 1957م.

(6) **المصدر نفسه**..

(7) ناصيف نصار، **الفكر الواقعي وابن خلدون**، تفسير تحليلي وجدلي، دار الطليعة، بيروت، 1994م.

(8) **معجم الفلاسفة** مرجع سابق .

(9) ابن خلدون، **المقدمة**.

(10) المصدر نفسه.

(11) المصدر نفسه.

(12) المصدر نفسه.

(13) المصدر نفسه.

(14) المصدر نفسه .

(15) المصدر نفسه .

(16) عبده الحلو، **الوافي في تاريخ الفلسفة الغربية**، دارالفكر اللبناني، ط1، سنة 1995م .

(17) المرجع نفسه.