

ابستمولوجيا المعقول واللامعقول في الفكر التاريخي الخلدوني
**Epistemology of the reasonable and the absurd in the Khaldouni
historical thought**

خالد بالضياف*

جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

beddiaf.khaled@univ.ouargla.dz

تاريخ الاستلام: 2021/04/05 تاريخ القبول: 2022/12/29 تاريخ النشر: 2023/03/31

ملخص:

تدور هذه الدراسة حول الثورة الإبستمولوجية التي أحدثها ابن خلدون في كتابة التاريخ، إن على مستوى موضوع التاريخ أو منهجه، وذلك بدعوته إلى اعتبار المعقول واللامعقول كمعيارين لقياس الحقيقة التاريخية، وهذا ما أحدث قطيعة إبستمولوجية حقيقة مع الكتابة الكلاسيكية للتاريخ عند العرب والمسلمين، والتي كانت تعتمد على الراوي و تُهمَل الرواية، تقدس السند و تُهمَل المتن. الأمر الذي أدى إلى وضع المعرفة التاريخية في أزمة ، حيث ضج التاريخ العربي الإسلامي بأحداث أسطورية وشطحات خيالية ، هذا الأمر استفز ابن خلدون ليحاول إعادة هذا العلم الأصيل إلى مكانه الذي يليق به من خلال إعادة النظر في الأساس الذي تبنى عليه الحقيقة التاريخية، وإعادة الاعتبار لدور المعقول في كتابة التاريخ، ولذلك سنحاول في هذه الدراسة الإجابة عن الإشكالية الآتية : كيف وظف ابن خلدون عنصري المعقول واللامعقول في إحداث قطيعة إبستمولوجية في منهجية كتابة التاريخ؟.

الكلمات المفتاحية: ابستمولوجيا، ابن خلدون ، المعقول، اللامعقول، التاريخ.

Abstract:

This study revolves around the epistemological revolution that Ibn Khaldun brought about in writing history, whether on the level of the subject of history or his method, by calling him to consider the reasonable and the absurd as criteria for measuring historical truth, and this is what caused a true epistemological break with the classic writing of history for Arabs and Muslims, which was adopted Upon the narrator and neglecting the novel, the bond is sanctified and the text is neglected, which led to the placement of historical knowledge in crisis, as the Arab-Islamic history was filled with mythical events and imaginary superficialities, this matter provoked Ibn Khaldun to try to restore this authentic science to its proper place, through Reconsidering the basis upon which the historical truth is based, and reconsidering the role of the reasonable in writing history. Therefore, in this study, we will try to answer the following problem: How did Ibn Khaldun employ the two elements of the reasonable and the absurd to bring about an epistemological break in the methodology of writing history?

Key words: Epistemology, Ibn Khaldun, the reasonable, the absurd, the history.

مقدمة:

تعتبر مسألة المعقولة التاريخية من أهم المسائل التي استقطبت اهتمام الكثير من المؤرخين وفلاسفة التاريخ الغربيين خاصة مع بدايات القرن 17 ، ولذلك حفل بها الكثير من فلاسفة التاريخ وعلماء المناهج ودعوا إلى تطبيقها في دراسة التاريخ، فالمعقولة التاريخية من الإرهاصات الأولى لنشأة فلسفة التاريخ، كما تعد نتيجة من النتائج التي أفرزتها النزعة العقلية في عصر التنوير أو عصر العقل ، التي دعت إلى استخدام العقل في شتى مجالات الحياة بما في ذلك التاريخ ، ليكون التاريخ بذلك موضوعا للدراسة العقلية، فالحادثة التاريخية لكي تكون صحيحة يجب أن تكون معقولة وقابلة للتمثل العقلي ، وبذلك يتخلص التاريخ من كل العناصر اللامعقولة وكل الشطحات الأسطورية والخيالية ، لكن هذه الدراسة العقلية لأحداث التاريخ كما يؤكد العديد من الدارسين تجلت قبل هذا في الفكر التاريخي العربي الإسلامي عند ابن خلدون ، من خلال دعوته إلى إحداث قطيعة مع المفاهيم السابقة للتاريخ والتي تعتمد على عنصر الرواية والسند وتهمل دور الفكر في تعقل الأحداث التاريخية، وهو الأمر الذي أدى إلى وضع المعرفة التاريخية في أزمة تعكس مشكلة طبيعة الحقيقة التاريخية، مما دفع بابن خلدون إلى إعادة النظر في الأساس الذي تبنى عليه الحقيقة التاريخية وإعادة الاعتبار لدور المعقول في بناء الحادثة التاريخية، وعلى هذا الأساس أردنا أن نسلط الضوء على هذه المسألة ضمن هذه الدراسة تحت عنوان ابستمولوجيا المعقول واللامعقول في الفكر التاريخي الخلدوني والذي نريد من خلاله أن نبين السبق الخلدوني في بناء المعقولة التاريخية بكل ما تحمله من آليات ابستمولوجية وموضوعية ومنهجية. ولذلك سنحاول الإجابة عن إشكالية أساسية مفادها: كيف وظف ابن خلدون عنصري المعقول واللامعقول في منهجه التاريخي؟. أما عن التساؤلات الجزئية التي تفرعت عن هذه الإشكالية فهي: ما مفهوم المعقولة التاريخية؟ وما هي أهم تمثيلات المعقولة التاريخية عند ابن خلدون؟

1. بين العقلانية والمعقولة في الاصطلاح اللغوي والفلسفي

لقد كان النقد الخلدوني لمناهج المؤرخين المسلمين قائم في أساسه على غياب استعمال العقل في تحقيق الأخبار التاريخية والاعتماد على الرواية كمنهج أساسي لدراسة التاريخ الأمر الذي أدى إلى انخراط كبير في الكتابة التاريخية أحدثت ما يسمى بأزمة علم التاريخ العربي الإسلامي لذلك فإن الطرح الخلدوني البديل سيكون قائما بلا شك على العقل كعنصر أساسي في دراسة التاريخ ، أو ما اصطلح عليه حديثنا بالمعقولية التاريخية ، فماذا تعني وما هي أسسها وتجلياتها في الفكر التاريخي الخلدوني؟.

أولاً: العقلانية في المفهوم اللغوي والاصطلاحي:

أ.لغة: ترجع كلمة عقلانية في أصلها اللغوي إلى كلمة عقل والذي يعني حسب "ابن منظور": «الحجر والنهي ضد الحمق فنقول عقل ، يعقل، معقولا ،والجمع عقول ،والرجل العاقل هو الجامع لأمره ورأيه، والعقل مأخوذ من عقلت البعير إذ جمعت قوائمه ، وقيل العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، حيث أخذ من قولهم اعتقل لسانه إذ حبس ومنع من الكلام». (ابن منظور، صفحة 845).

والعقل هو التثبت في الأمور، وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسه، وقيل العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان (ابن منظور، صفحة 845).

ب.العقلانية اصطلاحاً: rationalisme:

العقلانية من أوسع المفاهيم وأكثرها شساعة بحيث يصعب الإمام بكل تعريفاتها، وقد أطلقت هذه التسمية على مجموعة المذاهب الفلسفية المختلفة التي يجمعها الإيمان بقدرة العقل، وإعطائه الأولوية في المعرفة ، ورفض كل ما يبدو مخالفا للعقل، أو ما يعجز العقل عن تفسيره (الحلو، 1994، صفحة 147).

إن هذا التعريف يركز على العقل من ناحية كونه وسيلة أساسية لتحصيل المعرفة، أما من الناحية الميتافيزيقية فقد ورد في موسوعة لالاند أن العقلانية: «مذهب يقول بعدم وجود أي شيء بلا موجب، بحيث أنه لا يوجد شيء لا يكون له مرجع معقول». (لالاند، 2001، صفحة 1172).

أما "جميل صليبا" فقد عرف العقلانية في معجمه بقوله: «إن العقلانية هي القول بان المعرفة تنشأ عن المبادئ القبلية لا عن التجارب الحسية، لأنها لا تفيد علما كليا وبهذا يكون المذهب العقلي مقابل للمذهب التجريبي الذي يزعم أن كل ما في العقل متولد عن الحس والتجربة». (صليبا، 1978، صفحة 90) كما يعرفها أيضا بقوله: «العقلانية هي الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة وتفسير ذلك هو أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء وأن كل موجود معقول، وكل معقول موجود». (صليبا، 1978، صفحة 91)

نستنتج من خلال هذه التعاريف التي عرضناها للعقلانية أنها تتفق جميعها في إقرارها بأن العقلانية هي المذهب القائل بالعقل كأساس تقوم عليه كل معرفة يقينية سابقة عن كل تجربة.

ثانيا : المعقولة في المفهوم اللغوي والإصلاحي: *intelligibilité*

أ. المفهوم اللغوي: المعقولة لغة من مشتقات عقل مثل العقلانية، وهي مأخوذة من معقول *intelligible* والمعقول هو ما يمكن تصوره أو إدراكه، فنقول مثلا سعر معقول، أمر معقول معقولة استنتاج فكرة، ونقول لا معقولة، عدم معقولة، عدم صواب، ونقصد بها كل ما هو منافي للعقل. (حموي، 2000، صفحة 1003).

فاللامعقول هو المناقض للعقل أو الغريب عنه، ويقابله المعقول، فاللامعقول إذن هو الذي يجاوز حدود العقل، أو الذي يقف عند التغيير المنطقي للأشياء، وهو اللامفهوم الذي لا نستطيع إدراكه أو تفسيره بأسباب مقبولة في العقل، واللامعقول هو اللامنطقي. (صليبا، 1978، صفحة 275).

ب. المفهوم الاصطلاحي :

المعقولية في الاصطلاح هي سمة أو صفة لكل ما هو عقلائي (لالاند، 2001، صفحة 1173)، وقد عرفها "جميل صليبا" بقوله: «المعقولية صفة المعقول ومبدأ المعقولية يعني أنه يمكن إرجاع كل موجود إلى قوانين العقل الأساسية... ويقال أن للشيء معقولية بمعنى أن له صورة عقلية تفسره، فعندما نقول أن الوجود الحقيقي وجود معقول أي يمكن إرجاعه إلى قوانين العقل ولا فرق بين قولنا أن الوجود معقول وقولنا أن المعقول موجود، لأن المعقولية والوجود في مذهب المعقولية الكلية شيء واحد». (صليبا، 1978، صفحة 396).

إذن إن المعقولية هي ما يجعل الشيء معقولا أو مقبولا من خلال وجوده، لأن الشيء الموجود معقول، لإمكانية تصوره أو من خلال عدم تناقضه مع قوانين العقل الأساسية، فالكثير من المفاهيم الرياضية مثلا هي غير موجودة وجودا واقعا، ولكنها معقولة، بل إن الرياضيات تعتبر النموذج الأعلى للمعقولية لأنها متسقة ولا تتناقض مع قوانين العقل، لذلك فالمعقولية يتداخل فيها ما هو عقلي بما هو تجريبي، لذا فقد عرفها "فتححي التريكي" بقوله: «المعقولية جملة من المقاييس المنطقية التي توجه الفكر، وتجعل منه أمرا معقولا ومقبولا... والمعقول هو كل بيان ناتج عن استعمال دقيق لقواعد المنطق والتجريب فكل نشاط علمي سواء كان ذهنيا أو علميا هو معقول من حيث ارتباطه بالمبادئ المنطقية العقلية والتجريبية». (التريكي، 1991، صفحة 13).

من خلال ضبطنا لمفهومى العقلانية والمعقولية يمكن لنا أن نستنتج أن العقلانية مذهب فلسفي يقر بالعقل فقط وبأولويته في عملية المعرفة، في حين أن المعقولية صفة للشيء الذي نقول عنه معقول سواء كان هذا الشيء عقلي قبلي أو واقعي خارجي، حيث نستطيع أن نقول عن العالم الخارجي والأشياء بأنها معقولة إذا تقبلناها وعقلناها حيث يكون كل موجود معقولا، حيث أن كل موجود يقبله العقل عن طريق قوانينه يكون معقولا، لأننا تعقلناه، فأحداث التاريخ مثلا تكون معقولة

عندما يقبلها العقل. كما نستنتج كذلك أن العقلاني يكون قبلي في الذهن، في حين المعقول قد يكون قبلي وقد يكون بعدي لأنه لا بد من وجود شيء ثم نقول عنه معقول.

وبذلك يكون مصطلح المعقولية أعم وأشمل من مصطلح العقلانية، لأن العقلانية تعتمد فقط على ما هو عقلي وقبلي كأساس للمعرفة، في حين المعقولية تشمل ما هو قبلي عقلي وما هو بعدي واقعي.

2. العقلانية والمعقولية في اصطلاح فلسفة التاريخ :

إذا اعتبرنا أن المعقولية أعمق وأشمل من العقلانية ، فالمعقولية بذلك تتضمن العقلانية ، وما دامت العقلانية محتواة في المعقولية فإننا سنبحث عن المعنى أو المعاني التي اتخذتها في فلسفة التاريخ فما مفهوم المعقولية في فلسفة التاريخ؟ وكيف كانت استعمالاتها؟.

إن المعقولية التاريخية أو معقولية الوقائع التاريخية، هي تلك الوقائع التاريخية التي يقبلها العقل ومنطقه والواقع نفسه ، حيث يكون فهم التاريخ فهما معقولا إذا تطابق مع معقولية العقل والمنطق والواقع ، وبهذا تكون المعقولية التاريخية بخلاف الأسطورة التي هي متخيل لوقائع حدثت تتناقض مع قوانين الحياة والطبيعة والمجتمع ، لأن الأسطورة متخيل إنساني لأحداث لا تنتمي إلى المعقول ولا إلى الواقع المحكوم بعلاقات سببية واقعية موضوعية. (برقاوي، 2005).

نستنتج من هذا التعريف للمعقولية التاريخية أنه يجب أن تكون أحداث التاريخ قابلة للتعلل وللتفسير السببي ، وأن لا تكون أحداث التاريخ عبارة عن أحداث فوق مستوى العقل والواقع لأنها لو أصبحت كذلك أصبحت أساطير وخرافات لا معنى لها .

فالمعقولية التاريخية ضرورية جدا للمعرفة التاريخية عموما وللفلسفة التاريخ خصوصا ، لأنها هي التي تجعل التاريخ معرفة بالعقل ويشير " محمد وقيدي " إلى دور المعقولية التاريخية بقوله: « فإذا افترضنا أن اللامعقولية هي صفة الوقائع التاريخية أصبحت المعرفة التاريخية عملا لا جدوى منه ولن تكون

في أقصى حالاتها إلا مجرد رواية للأخبار، ولذلك يجب على المؤرخ أن يتجاوز الرواية نحو التفسير والتعليل، لأن المعرفة التاريخية تنطلق من معقولية الوقائع التاريخية، وبهذا تكون معقولية التاريخ هي أساس لكل معرفة تاريخية، والمدرر القوي لكل مشروع تسعى هذه المعرفة إلى إنجازها». (وقيدي، صفحة 28).

إذن نستنتج أن القول بلا معقولية الوقائع التاريخية سيقود حتما إلى القول باستحالة كل مشروع لبناء معرفة بالتاريخ، فلن تكون المعرفة التاريخية في هذه الحالة في أقصى أحوالها إلا روايات عن وقائع مفردة متناثرة لا روابط بينها، ولا علاقات بينها على صعيد تزامنها وتعاقبها، ولا تظهر أية فائدة من دراسة وقائع التاريخ أي أنه لن يكون هناك أي مغزى أو معنى من دراسة التاريخ.

إذن المعقولية التاريخية هي التأمل العقلي في أحداث التاريخ أو دراسة التاريخ بمنطق العقل وهي أساس موضوعي للمعرفة التاريخية، ويشترط في المعقولية التاريخية أن تكون الأحداث التاريخية واقعية حقيقية وأن تجد عللها في أحداث التاريخ.

وجدير بالذكر أن مصطلح المعقولية التاريخية، أستعمل في العديد من كتابات فلاسفة التاريخ فيما بعد إما صراحة أو في ما معناها، أي استخدام العقل في التاريخ، أو التأمل العقلي في أحداث التاريخ ونذكر على سبيل المثال فولتير الذي أوضح أن هدف فلسفة التاريخ هو اكتشاف الحكمة أو الصورة المعقولة التي تحرك أحداث التاريخ من أجل تحقيقه، لأنه وجد أن ما يكتبه المؤرخون لا يحقق هذا الغرض، حيث يقول: «بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معركة وبضع آلاف من المعاهدات لم أجد نفسي أكثر حكمة مما كنت قبلها حيث لم أعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة» (صباحي، 2000، صفحة 161).

كما يمكن أن نستشف المعقولية التاريخية عند "هيجل" من قوله: «لا بد من استبعاد الأساطير والأقاصيص الشعرية والتراث الشعبي لأنها ليست إلا صور غامضة معتمة من فهم التاريخ، ومن ثمة فهي تنتمي إلى الأمم التي لم يستيقظ وعيها تماما». (هيجل، 1983، صفحة 68، 69).

3. نقد ابن خلدون لمنهج المؤرخين المسلمين:

إن المنهج المتبع من قبل المؤرخين المسلمين أحدث أزمة في كتابة التاريخ حيث لم يعد ابن خلدون راضيا على مصداقية علم التاريخ ، فكانت هناك أزمة حقيقية على مستوى الأطر الفكرية لعلم التاريخ العربي الإسلامي . (الذوادبي، 2003، صفحة 14) فابن خلدون من خلال المقدمة يؤكد أن منهج التاريخ كما قدمه المؤرخون المسلمون أمثال "الطبري" ، و"المسعودي" ، و"ابن كثير" ، وغيرهم ، م يستطع مواكبة التطورات الحاصلة في المجتمع العربي الإسلامي، فتوقف علم التاريخ عن التطور.

إن هذا المنهج القائم على أساس الرواية والإسناد كان السائد في كتابة التاريخ فقد كان همّ كبار المؤرخين نقل الأخبار والروايات بأمانة وتسجيلها بثقة ، فسردوا التاريخ سردا ولم يجللوا أحداثه ولم يعو حكيمته وعبرته ففقد التاريخ قيمته على أيديهم (شريط، 1984، صفحة 13)، وكان استعمالهم لهذا المنهج بتأثير من منهج علم الحديث ، فكان المؤرخون يروون التاريخ كما يروون الحديث ، حيث كانوا ينقلون ما يرد إليهم وهذا ما عبر عنه ابن خلدون في نص له يقول فيه: «وأدوها إلينا كما سمعوها». (ابن خلدون، 2004، صفحة 16).

ونستطيع أن نستنتج من هذا أن التاريخ كان مقصورا على سرد الوقائع والأسماء والأوقات ، فكان طابعه إخباريا ينقصه التحليل والتعليل إذ يهتم بالرواية دون الدراية ، والتصوير دون التفسير لذلك احتوت كتب المؤرخين العديد من الأخبار المناقضة للعقل والمنطق لأنهم لا يركزون على الخبر في حد ذاته بل على الرواة والأسانيد، فما دامت أسانيدنا صحيحة ورواياتنا ثقافت يجب الأخذ بها يقول ابن خلدون : « وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غنا أو سميئا». (ابن خلدون، 2004، صفحة 21) كما يؤكد هذا بقوله: «وتلقوها هم أيضا من غير بحث ولا رواية واندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهيا مختلطا وناظره مرتبكا وعد من مناحي العامة». (ابن خلدون، 2004، صفحة 22).

وقد صرح بهذا المنهج أبرز المؤرخين المسلمين وهو ما نلمسه في مقدمات كتب شيوخ التاريخ وأساتذته "كالطبري" و"المسعودي"، إذ يؤكد الطبري في مقدمة كتابه تاريخ الأمم والملوك عن هذا المنهج بقوله: «وليعلم الناظر في كتابنا هذا في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أي راسمه فيه و إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيها، والآثار التي أنا مسندها التي رواها فيها، دون ما أدرك بحجج العقول وأستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادئين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بأخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس، فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستنشعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهها في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أوتي من قبل بعض ناقله إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا» (الطبري، 2001، صفحة 13).

يبدو لنا من قول الطبري هذا أنه يهتم بالنقل والإسناد والرواية في منهجه التاريخي وهذا لأنه متأثر بثقافته كمحدث وفقهه لذلك لم يمارس الطبري تعقل الرواية التاريخية إلا في القليل النادر ويؤكد هذا "علي بكر حسين" في كتابه الطبري ومنهجه في التأريخ بقوله « فعلم التاريخ عنده علم عقلي لا مجال فيه للنظر العقلي والاستنباط ولا مجال فيه لإعمال الفكر». (حسين، 2004، صفحة 358) والأمر نفسه بالنسبة للمسعودي الذي يصرح في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر بما نصه: « ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والآثار إلا ما اشتهر مصنفيها وعرف مؤلفوها» (المسعودي، 1989، صفحة 13)، ويقر المسعودي بأن كتابه هذا كتاب خير لا كتاب بحث ونظر.

والمتأمل في كتاب المسعودي يرى بأنه يجوي العديد من الأخطاء والأساطير التي رواها دون أن يقوم بتصفيتها من شوائبها وتنقيحها ودون إعمال الذهن في فهمها ثم نقدها، فكانت بعيدة عن الواقعية غارقة في الخيال والأسطورة لأن درجة التحقيق في القصص التاريخية كان ضعيفا جدا

وهذا ما تسبب في العديد من المغالطات التاريخية (LOHBAIBI، 1968، صفحة 112). ومن بين هذه الأحداث التي رواها المسعودي وانتقدتها ابن خلدون لعدم معقوليتها قصة نكبة البرامكة وأسبابها، إضافة لقصة بداية بناء الإسكندرية و العديد من أخبار المستحيلة التي تناقلها المؤرخون على غرار قصة جنود بني إسرائيل الذي أحصاهم موسى ب600 ألف جندي (أنظر: "ابن خلدون، 2004 صفحة 22، 21).

ومن هنا فقد أصبحت إعادة كتابة التاريخ ضرورة ملحة تفرض نفسها فرضا في عصر ابن خلدون حيث يؤكد "الجابري": «أن التاريخ بعد أن كان شاهدا أصبح متهما وأن أحداث الماضي التي أراد أن تكون معينة له على فهم الحاضر ومشاكله، قد أصبحت هي نفسها تطرح مشاكل يجب حلها». (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، 1993، صفحة 314)

إن ما نستنتجه في هذا المقام أن ابن خلدون أدرك أنه لا بد من منهج جديد لعلم التاريخ بل جهاز مفاهيمي جديد يصلح مسار علم التاريخ ويرتقي به إلى الدرجة المنوطة به خاصة وأنه علم أصيل وعريق في الثقافة العربية الإسلامية .

4. أسس المعقولية التاريخية للخلدونية:

لقد قام ابن خلدون بقفزة ابستيمولوجية حقيقية في المعرفة التاريخية أساسها الدعوة إلى القطيعة مع كل التصورات والمفاهيم السابقة في ميدان الكتابة التاريخية، هذه القفزة تمثلت في ما يسمى بالمعقولية التاريخية، والتي دعا إليها ابن خلدون وتجسدت في كتاباته التاريخية لاسيما المقدمة، وبذلك يكون ابن خلدون قد سبق بعدة قرون العديد من الفلاسفة الغربيين الذين دعوا إلى إحداث المعقولية التاريخية في تحقيق الأحداث التاريخية والتأمل العقلي في أحداث التاريخ وذلك رغبة في الارتقاء بالتاريخ إلى أعلى درجة من الدقة واليقين التي تتميز بها المعرفة العقلية، وقد كانت مسألة

المعقولة التاريخية هذه بمثابة الإرهاصات الأولى لقيام فلسفة التاريخ ، وعلى كل حال يمكن أن نشير إلى أهم الأسس التي قامت عليها المعقولة التاريخية في النقاط التالية:

أولا : من أهم مظاهر المعقولة التاريخية الخلدونية الإشارة إلى الدور الذي تلعبه معقولة الحاضر في إبراز وفهم معقولة الماضي، أو الدور الذي يلعبه الحاضر في فهم الماضي، حيث يعتبر الحاضر معيارا لما يمكن أن يحدث في الماضي ، فقوانين الاجتماع الإنساني وهي حدود الممكن في هذا المجال مشاهدة بالنسبة إلينا في الحاضر ، وهي معيار على حدود ما كان ممكنا في الماضي الغائب بالنسبة إلينا ، ولذلك يجب على المؤرخين عند تقديمهم لرواياتهم عن أحداث الماضي أن يقيسوا: « الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب » (ابن خلدون، 2004، صفحة 21) وبذلك يكون الحاضر شاهدا على الغائب لأن «الماضي أشبه بالأبي من الماء بالماء». (ابن خلدون، 2004، صفحة 22).

فإذا كانت المعرفة التاريخية تتجه بطبيعتها إلى الماضي فهذا لا يعني أن الحاضر يظل بصورة مطلقة خارج اهتمامها، ذلك أن الحاضر يمكن أن يساعد على فهم الماضي ، فنحن نستطيع أن نفهم وضعنا تاريخيا ما لا بالنظر إليه في ذاته بوصفه ماضيا فحسب ولكن بالنظر إليه انطلاقا من الحاضر أيضا ، ذلك أن حقيقة أي وضع تاريخي قد تنكشف لنا بفضل معطياته التي كان فيها التي كان فيه واقعا راهنا ، فالحاضر هو الذي يبرز أحيانا ما كان كامنا في الماضي. (وقيدي، صفحة 27).

إذن يمكن أن نستنتج أن للحاضر دور في إبراز معقولة الوقائع التاريخية ، من حيث أنه معيار للحكم بإمكان الوقائع التي نبحث فيها ، فما هو معقول وممكن التحقق في الحاضر هو كذلك في الماضي ، وإلى هذا المعنى يشير " محمد وقيدي " بقوله: «إن الحاضر يظهر بمثابة المجال الأوسع الذي يحتوي الماضي بكل ما كان فيه من عوامل متشابهة، ومن متناقضات متصارعة ، فإذا كان الحاضر يبرز في حالة كمون في الماضي وكان الماضي بهذا يمكن أن يفسر الحاضر، فإن الماضي

يصبح في الحاضر أكثر شفافية وانفتاحا على الفهم ، هذه العلاقة الجدلية تبرز لنا على العموم معقولية الوقائع التاريخية». (وقيدي، صفحة 27)

ثانيا: الأساس الذي تتجلى فيه المعقولية التاريخية هو علم العمران ، حيث يؤكد: «إن للعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار» (ابن خلدون، 2004، صفحة 16). حيث أن للاجتماع الإنساني قوانين يخضع لها كل ما يخرج عنها يكون لا معقولا بل مستحيلا، وهذه القوانين هي ما يمكن قياس أساسه، لأنها أساس للتأكد من معقولية الأحداث التاريخية فهي كما يؤكد: «قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه». (ابن خلدون، 2004، صفحة 48).

إذن إن هذا المعيار أو علم العمران يقوم على البحث في مطابقة ما تورده الروايات لقوانين الاجتماع الإنساني، وهذا الفحص كما يشير "محمد وقيدي": « بمثابة الفحص المنطقي للأخبار وإن كان يستند في تمحيصه لها على أساس واقعي ، ذلك أن ما يبحث فيه هذا المعيار هو إمكان الوقائع فهو بمثابة التجريب العقلي عند المؤرخ». (وقيدي، صفحة 27).

فعلم العمران يعين المؤرخ على تمييز الصواب من الخطأ في ميدان التاريخ ويشير أحد الباحثين إلى هذا المعنى بقوله: « إن دراسة العمران كانت تعمل على إيجاد معايير الفكر الصحيحة في كل فرع من فروع المعرفة» (شحاته سefان، 1962، صفحة 240). إذن فعلم العمران هو الذي يحدد المعقول من اللامعقول، والحقيقي من المزيف، والممكن من المستحيل في التاريخ وبذلك يكون ضروري للمؤرخ حيث يكون التاريخ من دون علم العمران وصفا وسردا للحوادث والروايات لان علم العمران لا يقتصر على ذكر ما حدث كما هو الشأن بالنسبة للتاريخ، بل إنه يبين كيف ولماذا حدث ما حدث؟.

نستنتج إذن أن معقولية الأحداث التاريخية قابلة للتأكيد من خلال خصائص العمران، هذا المعنى هو ما نفهمه من قول "مهدي عامل": « تكمن علمية ومعقولية المقاربة الخلدونية بوجه خاص

في ذلك المفهوم العميق لعلاقة التاريخ بالعمران ، بتحديد هذه العلاقة حدد ابن خلدون الشروط المعرفية لتكون العلم التاريخي ، فرأى أن التاريخ هو بالضبط حركة العمران البشري الذي يخضع في حركته لقوانين موضوعة باكتشافها يبتدئ علم التاريخ ، إن هذا الربط للتاريخ بالعمران هو التربة التي فيها يمكن للتاريخ أن يتكون في علم والربط هذا هو الثورة المعرفية التي حققها ابن خلدون في تاريخ الفكر العربي ، فقفز بهذا الفكر إلى علميته، فالقفزة العلمية التي حققها ابن خلدون في حقل الفكر العمراني هي نفسها التي قام بها في حقل الفكر التاريخي». (عامل، 1986، صفحة 33،34).

ثالثا: كما نلمس معقولية الأحداث التاريخية في اعتبار ابن خلدون للظواهر التاريخية على أنها ظواهر اجتماعية بالدرجة الأولى ، لذلك فالظواهر التاريخية ليست أسطورية مقدسة ومتعالية عن تعقل وفهم الإنسان الذي أحدثها ، وإذا كانت الظاهرة التاريخية ظاهرة اجتماعية فهي بذلك تكون قابلة للملاحظة والدراسة والمقارنة ، ومن ثمة قابلة للتعقل ، ومنه فإن الوقائع التاريخية تكون معقولة عندما تندرج ضمن سيرورة مجتمعية ، هذا ما يشير إليه "ناصيف نصار" بقوله: «المعقولية التاريخية التي يتطلع إليها ابن خلدون لا تصبح معقولية تامة إلا إذا كان قوامها بنية اجتماعية متحققة ومعقولة في وقت واحد». (نصار، 1981، صفحة 59).

إن السبب في ارتباط حوادث التاريخ بالمجتمع هو أن ابن خلدون يعرف التاريخ بقوله : « حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني». (ابن خلدون، 2004، صفحة 46) وكذلك اعتبره للإنسان بأنه مدني بطبعه فالإنسان لا يستطيع أن يعيش منفردا أو منعزلا عن أفراد المجتمع ، إذن فهناك ارتباط كبير بين أحداث التاريخ وأحداث المجتمع عبر عنها "ناصيف نصار" أحسن تعبير بقوله: « فأطر المعقولية التاريخية تردنا إلى أطر المعقولية السوسولوجية التي ترجع إليها في نهاية الأمر العلاقات الحقيقية بين الحوادث التاريخية». (نصار، 1981، صفحة 162)

رابعا : تتجلى المعقولة التاريخية في اعتبار ابن خلدون للظاهرة التاريخية بأنها ظاهرة معقدة ومتعددة الجوانب يتشابك في تكوينها العديد من الجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والجغرافية وغيرها فالحدث التاريخي ليس بسيط ، بل هو ظاهرة معقدة متعددة الوجوه والجوانب يحتاج تفسيرها إلى الكثير من الحذر، فابن خلدون كان واعيا بهذا الثراء في الحدث التاريخي ولذلك يحتاج المؤرخ إلى مأخذ متعددة كي يتسنى له فهم الظاهرة التاريخية.

خامسا: كما تظهر المعقولة التاريخية من خلال أساس آخر مهم جدا وهو تأكيد ابن خلدون على ربط الحدث التاريخي بإطاره الزماني والمكاني ، بحيث أن الحدث التاريخي لكي يكون معقولا يجب أن يوضع في سياقه الزماني والمكاني ، فبدونهما يفقد الحدث التاريخي معناه ومعقوليته، هذا التأكيد على هذين المقومين هو ما نلمسه بوضوح في المقدمة، فابن خلدون عندما يسرد حدث تاريخي ما ، لا بد وأن يحدد مكانه وزمانه اللذان يخضعان للمعقولة والتقبل العقلي فقد رفض الكثير من روايات المؤرخين المسلمين بسبب غياب هذين العنصرين نهائيا أو عدم تطابقهما وطبائع العمران.

5. سياقات المعقولة التاريخية الخلدونية:

أولا : المعقولة على مستوى موضوع التاريخ:

من المتعارف عليه أن كل علم يتميز عن سائر العلوم بموضوعه ومنهجه ، لذلك فإن هذين الجانبين أساسيين في كل علم ، هذا ما أدركه ابن خلدون عندما حاول أن يطبق المعقولة على هذين الجانبين في ميدان التاريخ ، لكي يرتقي به إلى مصاف العلوم وليحدث في الوقت نفسه قطيعة مع الكتابة التقليدية للتاريخ عند المؤرخين السابقين ، ولنبداً أولاً بالمعقولة على مستوى موضوع التاريخ والتي يجب أن نشير إلى أنها تتميز عن المعقولة في الميادين الأخرى وذلك لتميز الحادثة التاريخية بطابعها الزماني والمكاني والذي لم يعد له وجود في الوقت الراهن.

وتتجلى المعقولة التاريخية في موضوع التاريخ في التعريف الباطن للتاريخ، حيث عرفه ابن خلدون بقوله: « وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع

وأسيابها عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد في علومها وخليق». (ابن خلدون، 2004، صفحة 16).

نستنتج من هذا التعريف أن موضوع التاريخ ليس مجرد السرد والوصف والرواية لأحداث التاريخ ، لأن المفهوم الأول للتاريخ أو التأريخ في الظاهر الذي أشار إليه ابن خلدون لا يسمح بتكوين التاريخ في علم ، لذلك فإن المعقولية التاريخية تتجلى في المفهوم الباطني للتاريخ حيث يكون التاريخ معرفة بالعقل ، لأن موضوعه أفعال الإنسان المفكر العاقل، وإذا كان موضوع التاريخ هو دراسة الأحداث التاريخية فإن المؤرخ يجتاز مرحلتين أساسيتين في دراسة هذه الأحداث أولاهما تتمثل في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع البشري ، أو بعبارة أخرى جمع المادة الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن كتب التاريخ ، وتتمثل المرحلة الأخرى وهي الأهم في العمليات العقلية المنطقية التي يجريها على هذه المادة الأولية ، ويصل بفضلها إلى الغرض الذي قصد إليه من هذا العلم (حسين نصر، 1993، صفحة 121)، وبذلك يكون التاريخ معرفة عقلية يحلل فيها المؤرخ الأحداث التاريخية فما كانت منها معقولة قبله وأخذ به وأصبح موضوعا للمعرفة التاريخية ، وما كان غير ذلك تركه واستغنى عنه فابن خلدون كما يشير "الجابري": «أراد أن يجعل من التاريخ علما لا مجال فيه للامعقول». (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، 1993، صفحة 308).

وعند استخدام العقل في التاريخ تزول كل الخرافات والأساطير التي علقت بالتاريخ ، لان ابن خلدون يصر على التأكد من معقولية الخبر ومطابقته لما يقره العقل والواقع لان المعقولية التاريخية كما يشير "ناصر" «تأتي قبل كل شيء من الواقع التاريخي نفسه ونشاط الفكر هو نشاط نقدي يظهر في التحقق والتأليف ، فحركة الفكر مدعوة دوما إلى الانفتاح على الواقع المحيط حتى تصبح أكثر استيعابا وشمولية بواسطة نفاذ العقل إلى تمفصلات الواقع الذي يشكل الواقع التاريخي منطقة من مناطقه الممتازة». (نصار، 1981، صفحة 135، 136).

إن ابن خلدون عندما أراد أن يجعل من التاريخ معرفة بالعقل كان يريد رفع التاريخ إلى مستوى العقل، وإلى أعلى درجات الحكمة وهذا ما نلمسه في قوله: «فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجددير بأن يعد في علومها وخليق» (ابن خلدون، 2004، صفحة 16)، وكذلك في قوله: «و أصبح للحكمة صوانا وللتاريخ جرابا». (ابن خلدون، 2004، صفحة 18) ويعلق "قاسم عبده قاسم" على هذا بأنه: «لما كانت الحكمة في لغة العرب أسمى مراتب المعرفة، فإن ابن خلدون قد فهم التاريخ باعتباره ضرورة حضارية لفهم الإنسان من خلال تاريخه فما الحكمة سوى المرتبة العليا في مجال المعرفة». (قاسم، 2000، صفحة 20).

إن هذا الإعلاء من موضوع التاريخ إلى مرتبة الحكمة والعقل هو ما جعل "روبرت فلينت" في كتابه تاريخ فلسفة التاريخ يصرح: «إن أول كاتب بحث في التاريخ كموضوع علم خاص كان ابن خلدون، أما هل يجب أن يعد أول مؤسس لعلم التاريخ فذلك سؤال قد يثير خلافا في الآراء، غير أن كل من يقرأ مقدمته بإخلاص لا يستطيع إلا أن يعترف بأن حق ابن خلدون في إهداء هذا الشرف شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ أقوى وأثبت من حق كل كاتب آخر سبق فيكو». (أنظر: الحصري، 1967، صفحة 176).

ثانيا: المعقولية على مستوى منهج التاريخ :

كنا قد أشرنا إلى أن كل علم يتميز بموضوعه ومنهجه، وقد رأينا كيف تجلت المعقولية على مستوى موضوع التاريخ، وإذا كانت طبيعة الموضوع تحدد طبيعة المنهج كما يقال، فما هي تجليات المعقولية على مستوى منهج التاريخ؟.

نود أن نشير أولا إلى أن المنهج مهم وأساسي في كل فروع المعرفة، فالعلم منهج كما يقول "كارل بوبر" والمنهج في التاريخ كذلك ضروري جدا حيث يؤكد "لانجلوا وسينبوس": «إن علم التاريخ هو بلا ريب العلم الذي يتطلب أكثر من غيره أن يكون العاملون فيه على وعي بالمنهج الذي يستخدمونه». (لانجلوا وسينبوس، 1970، صفحة 13).

ويشير العديد من الدارسين إلى أن المعرفة التاريخية تكتسب صفة المعقولية منذ اللحظة التي تصطنع فيها منهجا لدراسة موضوعها ، وأهمية هذا العامل بالنسبة للمعرفة التاريخية كما بالنسبة لغيرها من المعارف العلمية فهي تفصلها عن المعرفة العامة التي تتعلق بموضوعها نفسه، فالكل يحتفظ بكيفيته الخاصة بذكرى عن الماضي ، وللكل رواية عن الماضي كما شاهده لكن ما تحتفظ به ذاكرة المؤرخ عن الماضي يختلف عما تحتفظ به ذاكرة عامة الناس حتى وإن كان قد شاركهم في معاينة الأحداث لأن المنهج هو الفاصل الحاسم بين ذاكرة عامة الناس وذاكرة المؤرخ، فالمؤرخ يعيد النظر في الأحداث التي عاينها في ضوء خطوات منهجية معينة». (وقيدي، صفحة 29).

إذن فالمنهج أساس للمعقولية التاريخية وبذلك فليس من الغريب أن تغيب صفة المعقولية في التاريخ عند من لا يصطنع منهجا لتحليل أحداثه ، فالمؤرخون الذين لا يصطنعون منهجا ، هم من قصدهم "ابن خلدون" بقوله: «إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا محافظين على نقلها وهما أو صدقا لا يتعرضون لبدايتها ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايها وأظهر من آياتها». (ابن خلدون، 2004، صفحة 17) إذن المنهج هو الأداة التي تجعل المعقولية في متناولنا لأنه يمكننا من معرفة مكوناتها والروابط التي تقوم بينها وتتجلى المعقولية على مستوى منهج التاريخ عند ابن خلدون في العديد من الجوانب أهمها:

- اعتبار المنهج الخلدوني منهج عقلي حسي يحاول معرفة قوانين التاريخ اعتمادا على بدهة العقل ولذلك استخدم منهج عقلي يتمثل في الاستقراء حيث تحفل المقدمة بالكثير من الاستقراءات المستندة إلى ملاحظة الوقائع ولعل من أبرز الأدلة على استقراءية ابن خلدون كثرة التشبيهات المادية والأمثلة الحسية التي تحفل بها المقدمة. (رعد، 1985، صفحة 435).

- استناد منهجه على التحليل والتكيب والنقد والمقارنة ، وقياس الغائب على الشاهد حيث يطبق ابن خلدون هذه العمليات على الحوادث التاريخية مثل ما رواه المسعودي في بناء الإسكندرية ، أو جند بني إسرائيل.

- اعتماد المنهج الخلدوني في تحقيقه للأخبار على عرضها على مقياس العقل والبرهان ومقارنة الوقائع التاريخية بأشباهها لأن الظروف المتشابهة تنتج وقائع متشابهة الأمر الذي يمكننا من معرفة الحاضر معرفة صحيحة ، و أن نعرف ما لم يتكامل لنا معرفته من الحوادث الماضية بل نستطيع في ضوء الحاضر استشفاف أمور المستقبل ويشير " حسن الساعاتي" إلى: «إن المنهج عند ابن خلدون يتمثل في جانبين قواعد عامة تتمثل في التزود بالعلم ومعرفة طبائع العمران والتشكك والموضوعية والحيطه عند التعميم وقواعد خاصة وهي الأهم وتتمثل في التأمل، والاستقراء، والتحقيق العقلي والحسي، والمقارنة، والتجربة، والنظر للحوادث في إطارها الزماني والمكاني» (الساعاتي، 1962، الصفحات 203-226).

هذه أهم النقاط التي تظهر فيها المعقولية على مستوى منهج التاريخ وبذلك يكون المنهج الخلدوني علامة الإبداع العقلي و التميز عنده ، فما قدمه ابن خلدون من مفاهيم منهجية في نقد الخبر التاريخي استنادا إلى العقل والمطابقة للواقع قد حملت أحد الباحثين إلى القول: «إن ما نشهده عند ابن خلدون هو تحول غير عادي في الوعي التاريخي فهو المؤرخ والمفكر الأول الذي طالب بان يتشكل النشاط التاريخي كنشاط عقلي محدد». (نصار، 1981، صفحة 160).

إذن يعتبر المنهج هو المظهر الأساسي الذي ثور به ابن خلدون التاريخ، وهذا ما أكده "روبرت فلينت" في نص له مفاده: « من وجهة علم التاريخ أو فلسفة التاريخ يتحلى الأدب العربي باسم من المع الأسماء ، فلا العالم الكلاسيكي في القرون القديمة ولا العالم المسيحي في القرون الوسطى يستطيع أن يقدم اسما يضاها في لمعانه ذلك الاسم، إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ فقط وجدنا من يتفوق عليه حتى بين كتاب العرب أنفسهم أما كواضع نظريات في التاريخ فإنه منقطع النظر في كل زمان ومكان، حتى ظهور فيكو بعده بأكثر من ثلاث مئة سنة، ليس أفلاطون ولا أرسطو ولا القديس أوغسطين بأنداد له أما البقية فلا يستحقون حتى الذكر بجانبه ، إنه يستحق الإعجاب بما أظهر من روح الابتكار والفراسة والتعمق والإحاطة ... كان رجل منقطع النظر بين أهل دينه ومعاصريه، في

موضوع فلسفة التاريخ ، كما كان دانتي في الشعر وبيكون في العلم بين أهل دينهما ومعاصريهما « (أنظر، الحصري، 1967، صفحة 176، 175). إن هذه الشهادة ليست مجاملة ولكنها برهان قاطع على أن ابن خلدون عبقرية لم تترك فرصة للغربيين أن يتنكروا لها كما فعلوا مع الكثير من العلماء المسلمين.

6. المعقولة ومقولات فلسفة التاريخ:

إذا كان الكثير من الباحثين يدرجون الفكر الخلدوني ضمن فلسفة التاريخ بل ويعدونه مؤسساً لها فإن هذا الفكر لا بد وأن يكون خاضعاً لمقولات فلسفة التاريخ والمتمثلة في الكلية والعلية ، فكيف يمكننا تلمس هذين المقولتين في الفكر التاريخي الخلدوني ؟.

أ-الكلية : ونقصد بها هنا أن تكون النتائج التي يصل إليها نتائج كلية ، فابن خلدون يذكر أمثلة من شعوب المغرب والأندلس ومن ثمة يعمم النتائج التي يصل إليها ، فرغم أن وحدة الدراسة عنده هي المجتمع العربي ، لكن القانون المستخرج قانون عام وشامل، وربما يعود السبب في ذلك إلى نظرة ابن خلدون إلى وحدة الطبيعة البشرية ، ومن ثمة يمكن لنتائجه التي يحصل عليها أن تنطبق على غيرها من الشعوب. (الحصري، 1967، صفحة 122).

ويشير " ساطع الحصري " إلى أن معنى الكلية عند ابن خلدون بقوله : « إن ابن خلدون لا يحرص اهتمامه بعصر واحد من العصور أو إقليم معين من الأقاليم وإنما يحاول دراسة الماضي بأوسع أبعاده الزمانية والمكانية، لذا فإن من الصحيح وصف ابن خلدون بأنه مؤرخ ذو نزعة شمولية عالمية في كتابة التاريخ فضلاً عن نزعة الحضارية في هذا المجال.». (الحصري، 1967، صفحة 264).

كما تظهر مقولة الكلية عند ابن خلدون في تعريفه للتاريخ : «بأنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم » (ابن خلدون، 2004، صفحة 46). وبذلك كانت غايته تتجه نحو دراسة الظاهرة الحضارية ومحاوله فهم أبعادها والكشف عن القوانين والسنن التي تحكم حركتها لذلك يشير أحد الباحثين إلى : « أن ابن خلدون تجاوز مناهج المؤرخين الذين يمنحون الأسبقية

لدور الفرد أو البطل في صنع وقائع التاريخ وتطوراتها، فالتاريخ عنده هو تاريخ العمران أو الحضارة وليس تاريخ أفراد وأبطال». (الملاح، 2007، صفحة 149).

كما يشهد "بارنز" بهذه النظرة الكلية لأحداث التاريخ من خلال قوله: «إن هذه النظرة الشاملة والمتوسعة في موضوع التاريخ من النظرات الخاصة باسم ما يسمى عادة باسم تاريخ الحضارة لذلك فإن ابن خلدون هو أول من حاول كتابة تاريخ الحضارة بمعناها الشامل». (هاري ألر، 1987، صفحة 140).

ب-التعليل(العلية): والذي يظهر عند ابن خلدون من خلال بحثه عن الأسباب الفاعلة المحركة للتاريخ حيث يشير إلى أن لكل حادثة سبب وهو ما نفهمه من قوله: «إن الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد لها من أسباب متقدمة عليها». (ابن خلدون، 2004، صفحة 440) كما نلاحظ أن المقدمة تضم العديد من عبارات التعليل على غرار (والسبب في ذلك ، وعلة ذلك ، ذلك لأن...).

ولعل منا نستنتجه من هذا أن ابن خلدون ينفي بشكل قاطع أي دور للصدفة أو الحظ في هذا العالم ، لان المعقولية تظهر في ترابط أحداث التاريخ ترابط علي .

إن ابن خلدون في بحثه عن العلل والأسباب كانت غايته الوصول إلى القوانين العامة والنواميس الكلية التي تحكم حركة التاريخ ، وتضبط سير الحوادث والوقائع ، فللتاريخ قوانين ونظم كما للطبيعة قوانين ونظم سواء بسواء ، ويشير إلى هذا المعنى "عبد الرحمن مرحبا" بقوله : « ولا أحسب أحدا قبل ابن خلدون سبق إلى هذا الرأي الذي هو خلاصة ما وصل إليه الفكر التاريخي اليوم وروحه، ولب لبابه ومناط الأمر فيه ». (مرحبا، 1989، صفحة 52).

فمع ابن خلدون لم تعد الطبيعة وحدها هي المحكومة بالقوانين حيث أنه لم يفرق بين ظواهر التاريخ وظواهر الطبيعة فالكل قابل للتعقل والتأمل العقلي ، وتعقل الحوادث يكون باكتشاف أسبابها وعللها فقانون السببية التي تخضع له الأحوال الطبيعية يجب تطبيقه على التاريخ وحوادثه

كذلك ، بعد أن كان مقصورا على العالم المادي فقط، إذن فلكل حادث تاريخي سبب معقول يرجع إليه حدوثه، هذا ما أدركه ابن خلدون وعمل على تجسيده في مقدمته. وإذا كانت فلسفة التاريخ كما أشرنا تقول بعلّة واحدة أو علتين تفسر في ضوءهما التاريخ فإن ابن خلدون يرى بان العلة المحركة للتاريخ هي العصبية¹ ويشير محمد عزيز الحبابي إلى هذا المعنى بقوله: «إن العصبية وإن لم تكن محرك التاريخ فهي على الأقل قوة عنها تنشأ التناقضات ، و بها تنشط الجدلية التي يقوم عليها التصور الخلدوني لتطور الحياة والتاريخ» (الحبابي م.، 2004، صفحة 91) إذن فالعصبية هي التي تحرك التاريخ وتنقل الدولة من طور إلى طور، بل إن العصبية هي التي تقوم بقوتها الدول وتسقط بضعفها فهي الدينامية المحركة للتاريخ.

7. التاريخ والعقل:

رغم أن ابن خلدون لم يصنف التاريخ في مقدمته ضمن العلوم العقلية التي أشار إليها في الفصل التاسع عشر من الباب السادس من المقدمة بعنوان " في العلوم العقلية وأصنافها شأنه في ذلك شأن" ابن سينا "في رسالته أقسام العلوم العقلية، وقبله "الفارابي" في إحصاء العلوم، إلا أن ابن خلدون خصص مقدمة المقدمة للحديث عن فضل علم التاريخ ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على المكانة الكبيرة لعلم التاريخ لدى ابن خلدون لأنه: «أصيل في الحكمة، وجدير بأن يعد في

(1) يطلق ابن خلدون لفظ العصبية ويريد به الروابط الدينامية والروح العشائرية القائمة على لحمة الدم، إنها الأساس الذي تبنى عليه سياسيا ومجتمعيا كل العلاقات بين المنتسبين إلى القبيلة الواحدة والقوة التي تتلاحم بها مجموعة من القبائل لتحتمي وتقوي شوكتها، العصبية قوة الدم المشترك التي تحرك كل ميادين الحياة المجتمعية، داخل التمركز القبلي وتجعله يلتف حول رئيس عسكري أو سلطة أسرية، إنها اللبنة الأولى لقيام الدولة ، فلا تماسك للدولة بدون عصبية ، ولعل ذلك ما جعل ابن خلدون يعتقد أنها محرك التاريخ خاصة التاريخ الوسيط في المغرب الذي كان يخضع دائما لصراعات القبائل والعشائر . (الحبابي م.، 1980).

علومها وخليق». (ابن خلدون، 2004، صفحة 16) فالتاريخ قائم على العقل كسلطة تميز بين الإمكان والاستحالة لأنه إذا كان معيار التحقق من الأخبار هو معرفة طبائع العمران فإن هذه الأخيرة في نهاية التحليل من إنشاء العقل وبالتالي فإن المقياس أو المعيار في صحة الأخبار سيكون العقل وحده ، وبذلك يصبح التاريخ من صنع العقل ، وهو ما يشير إليه "الجابري" بقوله: «إن إعادة بناء الماضي لا يمكن أن تتم بمعزل عن العقل ، خاصة في مرحلة الإنشاء والتركيب إذ لا بد من تفسير وشرح ولا بد من التعليل كلما كان ذلك ممكنا وهذا لا بد فيه من أعمال العقل». (الجابري، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، 1971، صفحة 186).

لذلك فقد دعا ابن خلدون إلى استخدام العقل في دراسة التاريخ لأن الاجتماع الإنساني يقوم على مجموعة من السنن أو القوانين التي لا سبيل إلى إدراكها إلا بالعقل حيث يشير ابن خلدون إلى استخدام العقل في التاريخ صراحة بقوله: «ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبل العقل». (ابن خلدون، 2004، صفحة 28).

ويدخل العقل في بناء الحادثة التاريخية عند ابن خلدون من خلال أن المؤرخ يعيد بناء الحادثة التاريخية في ذهنه ويؤلفها ثم يتحقق إن كانت معقولة أو غير معقولة ، فدور العقل إذن لا يقتصر على تسجيل الوقائع بل يتجاوزها إلى التحليل والتركيب وإعادة البناء، وجدير بالذكر أن الفكر أو العقل يتدخل في تخطيط وتوجيه وتنظيم الأفعال الإنسانية عامة بما فيها أحداث التاريخ حيث يشير ابن خلدون لهذه الفكرة في المقدمة في فصل عنوانه " في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر " حيث يشير إلى دور العقل في أفعال الإنسان بقوله: «لا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر» (ابن خلدون، 2004، صفحة 449)، إذن فالتاريخ بما أنه فعل إنساني لا يتم إلا بالعقل ، فهو لذلك معرفة بالعقل ولا سبيل إلى إدراك حوادثه إلا بالتأمل العقلي ، وما دام التاريخ معرفة بالعقل فإنه سيتخلى عن مقولات القداسة والأسطورة والخرافة التي شوهدت التاريخ لقرون طويلة ، فهذا التزاوج بين التاريخ والعقل هو الذي جعل "بارنز" يصرح: «إن أهمية ابن خلدون ترجع إلى قدرته على تعقل موضوع التاريخ وتطبيق ذلك المذهب العقلي على مناهج التاريخ وأهدافه ونستطيع

أن نقول عن ابن خلدون أنه روجر بيكون العصور الوسطى بالنسبة لعلم كتابة التاريخ ». (هاري المر، 1987، صفحة 140).

ونستنتج من هذا أن هناك علاقة متينة بين التاريخ والعقل لان التاريخ بدون استخدام العقل لا معنى له ،فالعقل هو الذي يضيف الحقيقة على أحداث التاريخ.

خاتمة:

بعد تطرقنا لهذا الموضوع وتحليل جزئياته نخلص إلى مجموعة من النتائج هي بمثابة إجابة عن التساؤلات المطروحة وهي كالآتي:

- إن الكتابة التاريخية في عصر ابن خلدون عرفت انحطاطا كبيرا ، وتأزما على مستوى الأطر الفكرية لكتابة التاريخ وذلك بسبب الاعتماد على منهج الرواية والسرد دون الدراية والتعقل أي منهج علم الحديث وذلك بسبب تأثير الوعي الديني على الوعي التاريخي .
- بمجيء ابن خلدون بدأ تشخيص أسباب الأزمة التي عرفتها كتابة التاريخ من خلال نقده للمؤرخين السابقين ولمنهجهم في كتابة التاريخ لأنها السبب في تأزم وانحطاط الكتابة التاريخية.
- استحدث ابن خلدون منهجا جديدا يقوم في أساسه على فكرة المعقولية في دراسة التاريخ ودعا إلى إعادة النظر في الأسس التي تقوم عليها الكتابة التاريخية من خلال الدعوة إلى ممارسة التعقل في قراءة وكتابة التاريخ .
- لقد أحدث ابن خلدون، ثورة ابستيمولوجية -بأتم معنى الكلمة- في كتابة التاريخ من خلال إحداث قطيعة تامة مع الكتابة التقليدية للتاريخ، فالمعقولية التاريخية تعتبر قفزة كبيرة في ميدان الدراسات التاريخية، كانت النواة الأولى لقيام مبحث علم التاريخ وفلسفته.
- تعتبر الجهود التي قام بها ابن خلدون في تعقل التاريخ أكثر عمقا وأصالة وتحليلا من جهود أغلب فلاسفة التاريخ الغربيين الذين لحقوه لاسيما وأنه يحلل ويوصل ويهدم ويبني .

- بهذه الدعوة لتعقل التاريخ يعتبر ابن خلدون سابقا لفلاسفة التاريخ الغربيين في الدعوة لمسألة المعقولية التاريخية والتي تظهر من خلال العديد من العناصر(على مستوى موضوع التاريخ ، على مستوى منهج التاريخ...).وبذلك تعتبر ابستيمولوجيا المعقول عنده بناء متكامل بكل ما تحمله من آليات ابستيمولوجية موضوعية ومنهجية.

المراجع:

1 MOHAMED AZIZ LOHBAIBI .(1968) .*IBN KHALDUN* . PARIS : EDITION SECHERS.

2 ابن خلدون. (2004). المقدمة. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

3 أبو الحسن بن علي المسعودي. (1989). مروج الذهب ومعادن الجوهر. الرغاية الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.

4 أبو الفضل جمال الدين ابن منظور. لسان العرب المحيط. (اعداد وتصنيف يوسف الخياط، المحرر) بيروت: دار لسان العرب.

5 أبي جعفر محمد بن جرير الطبري. (2001). تاريخ الأمم والملوك (المجلد 1). بيروت: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية.

6 أحمد برقاي. (2005). الوعي التاريخي لدى المؤرخين الاسلاميين. تاريخ الاسترداد 20, 9, 2019، من www.al-moharer.net.

7 أحمد محمود صبحي. (2000). في فلسفة التاريخ. الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية.

8 أندريه لالاند. (2001). موسوعة لالاند الفلسفية (المجلد ط2). بيروت باريس: منشورات عويدات.

9 بارنز هاري ألر. (1987). تاريخ الكتابة التاريخية. (محمد عبد الرحمن برج، المترجمون) مصر.

10 جميل صليبا. (1978). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

11 حسن الساعاتي. (1962). المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون. أعمال مهرجان ابن خلدون. القاهرة: منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

12 حسن شحاته سعفان. (1962). سوسيولوجية المعرفة عند ابن خلدون. أعمال مهرجان ابن خلدون (صفحة 240). القاهرة: منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

13 ساطع الحصري. (1967). دراسات عن مقدمة ابن خلدون (المجلد 3). القاهرة: مكتبة الخانجي.

14 سعيد محمد رعد. (1985). العمران في مقدمة ابن خلدون (المجلد 1). دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر.

15 صبحي حموي. (2000). المنجد في اللغة العربية المعاصرة (المجلد 1). بيروت: دار المشرق.

16 عبد الحلو. (1994). معجم المصطلحات الفلسفية (المجلد ط1). لبنان: المركز التربوي للبحوث والإثراء.

- 17 عبد الله شريط. (1984). نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- 18 علي بكر حسين. (2004). الطبري ومنهجه في التأريخ. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
- 19 فتحي التريكي. (1991). التعقل والتعليلية. المجلة التونسية للدراسات الفلسفية .
- 20 قاسم عبده قاسم. (2000). تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية (المجلد 1). الزقازيق: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية.
- 21 لانجلو وسينوبوس. (1970). النقد التاريخي. (عبد الرحمن بدوي، المترجمون) القاهرة: دار النهضة العربية.
- 22 محمد النوادي. (2003). أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني. تونس: مركز النشر الجامعي.
- 23 محمد حسين نصر. (1993). مفهوم الحضارة عند ابن خلدون وهيكل (المجلد 1). بنغازي: دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
- 24 محمد عابد الجابري. (1971). العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي (المجلد 1). الدار البيضاء: دار الثقافة.
- 25 محمد عابد الجابري. (1993). نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (المجلد 6). بيروت: المركز الثقافي العربي.

- 26 محمد عبد الرحمن مرحبا. (1989). جديد في مقدمة ابن خلدون (المجلد 1). بيروت: منشورات عويدات.
- 27 محمد عبد العزيز الحبابي. (1980). المعين في مصطلحات الفلسفة والعلوم الإنسانية. الدار البيضاء: دار الكتاب.
- 28 محمد عزيز الحبابي. (2004). الدينامية المحركة للتاريخ. الفكر الاجتماعي الخلدوني المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية العدد (31).
- 29 محمد وقيدي. (بلا تاريخ). معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ. مجلة الفكر العربي المعاصر العدد (82،83).
- 30 مهدي عامل. (1986). في علمية الفكر الخلدوني (المجلد 2). بيروت: دار الفارابي.
- 31 نصيف نصار. (1981). الفكر الواقعي عند ابن خلدون (المجلد 1). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- 32 هاشم يحي الملاح. (2007). المفصل في فلسفة التاريخ (المجلد 1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- 33 هيجل. (1983). العقل في التاريخ. (ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.