مقدمة ابن خلدون والمنهج التكاملي في تفسير التاريخ[1]

أ.د. أحمد إبراهيم أبوشوك

كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر

ملخص

حظيت مقدِّمة ابن خلدون لـ« **كِتَابُ اَلْعِبَرِ وَدِيوَانِ اَلْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ فِي أَيَّامِ اَلْعَرَبِ وَالْعَجَمِ وَالْبَرْبَرِ وَمِنْ عَاصَرَهُمْ مِنْ ذَوِي اَلسُّلْطَانِ اَلْأَكْبَرِ**» باهتمامٍ باكرٍ عند قلَّة من المؤرِّخين، الَّذين عاصروا صاحب المقدَّمة، وأذيعهم صيتًا تقي الدِّين المقريزي (1364-1442)، الذي وصف المقدمة بأنَّها عملٌ مبتكرٌ «لم يعمل مثالها، وإنَّه لعزيز أن ينال مجتهد منالها؛ إذ هي زبدة المعارف والعلوم، وبهجة العقول السَّليمة والمفهوم، توقُّف على كنه الأشياء، وتعرَّف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبِّر عن حال الوجود، وتنبئ عن أصل كلّ موجود، بلفظ أبهى من الدُّرِّ النَّظيم.»[2] وغاية كسبها أنَّها قد وضعت لبنات التَّكامل المعرفيِّ بين علوم التَّاريخ والفلسفة والعمران، ووظَّفتها في قراءة القواعد والاتجاهات الحاكمة للظَّواهر الاجتماعيَّة والأحداث التَّاريخيَّة قراءةً موضوعيَّةً، بعيدًا عن السَّرديَّات الوصفيَّة المجرَّدة من سياقاتها التَّاريخيَّة. وفي ضوء هذه التَّوطئة، تهدف هذه الورقة إلى عرض مرتكزات المنهج التَّكامليِّ، الَّتي وضعها ابن خلدون؛ لتفسير الأحداث التَّاريخيَّة، وتحليل السِّمات العامَّة الَّتي مازت منهجه عن مناهج المؤرِّخين الَّذين سبقوه. وتتساءل الدراسة كيف وظَّف ابن خلدون علم العمران؛ ليكون إطارًا نظريًّا لتفسير الأحداث التَّاريخيَّة؟ وهل أسهم وعيه التَّأريخيُّ في تعميق التَّكامل المعرفيِّ بين المجرَّد (النَّظريَّة أو القانون) والمُعطى (الحدث التَّاريخيُّ) من خلال استقراءاته البحثية وتوظيفه للعلوم المساعدة لعلم التَّاريخ في تفسير الأحداث التَّاريخيَّة واستنباط القواعد الناظمة لحركتها؟ وما القواسم المشتركة بين مرتكزات المنهج التَّكامليِّ الَّتي استنَّها ابن خلدون ومرتكزات المنهج التي تبنَّتها مدرسة الحوليَّات الفرنسيَّة، التي أُسست عام 1929 في تفسير الظَّواهر التَّاريخيَّة؟

كلمات مفتاحية: ابن خلدون. المقدمة. المنهج التكاملي. التاريخ. مدرسة الحوليات الفرنسية.

Ibn Khaldun's *Muqaddimah* and the Integrative Method in the Interpretation of History

Prof. Ahmed Ibrahim Abushouk

Abstract:

Ibn Khaldun's introduction to *Kitāb al-ʿIbar wa Dīwān al-Mubtadaʾ wa al-Khabar fī Ayyām al-ʿArab wa al-ʿAjam wa al-Barbar wa man ʿĀṣarahum min Dhawī al-Sulṭān al-Akbar* received early attention from a limited number of historians who were contemporaries of its author. Among the most renowned was Taqī al-Dīn al-Maqrīzī (1364–1442), who described the *Muqaddimah* as an innovative work

"without precedent, and rare in its achievement; for it is the quintessence of knowledge and sciences, the delight of sound minds and understanding, probing the essence of things, discerning the reality of events and reports, expressing the condition of existence, and revealing the origin of every being in language more splendid than a string of pearls." Its principal merit lies in laying the foundations for an epistemological integration between history, philosophy, and the science of civilization (*ʿilm al-ʿumrān*), employing this synthesis to interpret the governing principles and trends underlying social phenomena and historical events through an objective reading, beyond purely descriptive narratives detached from their historical contexts. In light of this premise, the paper seeks to examine the foundations of the integrative method established by Ibn Khaldun for interpreting historical events, and to analyze the distinctive features that set his approach apart from those of earlier historians. It asks: How did Ibn Khaldun employ the science of civilization as a theoretical framework for explaining historical events? To what extent did his historical consciousness deepen the epistemological integration between the abstract (theory or law) and the empirical given (historical event) through inductive inquiry and the use of auxiliary sciences in interpreting events and deriving the principles governing their movement? Finally, what common ground exists between the foundations of Ibn Khaldun's integrative method and those adopted by the French Annales School, founded in 1929, in their interpretation of historical phenomena?

Key words: Ibn Khaldun. *Muqaddimah.* the Integrative Method. History. The French Annales School.

مقدمة ابن خلدون: النشأة والتطور:

بعد أن هجر ابن خلدون (1332-1406) العمل السياسي في بلاط تِلِمسَان آثر العزلة المعرفية لمدة أربعة أعوام (1374-1378) في قلعة ابن سلامة في الجزائر، حيث بدأ في تأليف «**كِتَابُ اَلْعِبَرِ وَدِيوَانِ اَلْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ فِي أَيَّامِ اَلْعَرَبِ وَالْعَجَمِ وَالْبَرْبَرِ وَمِنْ عَاصَرَهُمْ مِنْ ذَوِي اَلسُّلْطَانِ اَلْأَكْبَرِ**». وبعد الفراغ من إعداد مسوداته الأولى، قدَّم له بمبحثٍ في شؤون الاجتماع الإنساني وقوانينه، فرغ من تأليفه «قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة»[3]. وأضحى هذا المبحث، أو المجلد الأول من **كِتَابُ اَلْعِبَرِ**، يُعْرَف بمقدمة ابن خلدون. ظهرت المقدمة في نسختين-مخطوطتين، أهدى ابن خلدون الأولى منها إلى السلطان الحفصي أبي العباس أحمد الأول (1329-1394م)، سلطان تونس عام 1382م، قبل

مغادرته إلى مصر، وأطلق المؤرخون عليها «النسخة التونسية». وأثناء فترة إقامته في القاهرة (1382-1406م) نقَّح ابن خلدون النسخة الأولى وأضاف إليها فصولاً جديدةً، ثم أهداها إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن (1362-1434م)، السلطان المريني بالمغرب الأقصى نحو عام 1897؛ لتُحفظ في خزانة الكتب بجامع القرويين [4]. وطُبعت نسخة المخطوط التونسية من المقدمة في طبعتين منفصلتين عام 1858. أشرف الشيخ نصر الهوريني (ت. 1874) [5] على إعداد الطبعة المصرية منها؛ بينما أشرف المستشرق الفرنسي أيتين مارك كاترمير (1782-1857) [6] على إعداد الطبعة الفرنسية (أو الباريسية)، التي رأت النور بعد عام من تاريخ وفاته. أطلع علي عبد الواحد وافي (1901-1991)[7] على كل مخطوطات مقدمة ابن خلدون وأول نسختين مطبوعتين منها، ثم أعاد طبعها ونشرها في نسخة جديدة، شاملة لجميع ما كتبه ابن خلدون في تونس، وزاد عليه في مصر قبل أن يهديها إلى السلطان أبي فارس، فضلاً عنما زاده عليها في السنين الأخيرة من تاريخ حياته. ولذلك تعتبر النسخة التي حققها علي عبد الواحد وافي نسخةً شاملةً، صدرت بعنوان «مقدمة ابن خلدون»، وكُتِبَ على صفحة غلافها الأمامي: «مهَّد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها وعلَّق عليها، وعمل فهارسها الدكتور علي عبد الواحد وافي.» صدرت الطبعة الأولى لنسخة وافي عن لجنة البيان العربي بالقاهرة عام 1957 من ثلاثة مجلدات. يحتوي المجلد الأول منها على مقدمة نفيسة، أعدَّها وافي عن سيرة ابن خلدون وآثاره العلمية، وبدايات تدوينه للمقدمة والغرض منها، ومنهجية التحقيق والتبويب التي اتبعها. ثم يلي ذلك نص المقدمة كاملاً، والذي يبدأ بالخطبة أو الديباجة أو الافتتاحية، ثم التمهيد الذي سمَّاه ابن خلدون «المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغاط والأوهام وذكر شيء من أسبابها»؛ ويليها الباب الأول من الكتاب الأول «في طبيعة العمران وذكر ما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب،». ويشتمل المجلد الثاني على الباب الثاني من الكتاب الأول «في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل»، والباب الثالث من الكتاب الأول «في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه قواعد ومتممات»، والباب الرابع من الكتاب الأول «في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق»، والباب الخامس من الكتاب الأول «في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل». ويحتوي المجلد الثالث على الباب السادس من الكتاب الأول «في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق»، والفهارس التي وضعها وافي لتيسير عملية الاسترجاع والبحث [8].

ما الغرض من تأليف المقدمة؟

أبان ابن خلدون أنَّ الغرض من تأليف المقدمة استقراء الظواهر الاجتماعية واستنباط القوانين الناظمة لنشأتها وتطورها وما يَعْرُض عليها من أحوال، ومعرفة الأصول التي تبين ارتباط أسبابها بمسبباتها ومقدماتها بنتائجها اللازمة، معتبرًا استنباط القوانين المحدد لمسارات الفعل الإنساني يساعد في قراءة الأحداث التاريخية. وإفصاحاً عن هذا الهدف المزدوج، يقول صاحب المقدمة: «أنشأتُ في التاريخ كتابًا»، شرحتُ فيه أحوال العمران والتمدن وما يَعْرِضُ في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يُمَتِّعُك بعلل الكوائن

وأسبابها، ويُعْرِفُك كيف دخل أهل الدول من أبوابها، حتَّى تَنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعد»[9]. ويبدو أنَّه قد قصد بكلمة «التقليد» كتابات من سبقوه من المؤرخين، الذين وصفهم ببلادة الحدس التاريخي، وجلب «الأخبار عن الدول وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت موادها، وصِفاحاً انتُضِيت من أغمادها، ومعارف تُسْتَنْكَر للجهل بطارفها وتلادها، إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها، ويكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها»[10]. وانطلاقًا من هذه المفاهيم والافتراضات المعيارية، قد صنَّف صاحب المقدمة كتابات المؤرخين الذين سبقوه إلى ثلاثة أجناس.

يركز الجنس الأول منها على وصف الظواهر الاجتماعية وبيان أوضاعها السابقة وأحوالها الراهنة، دون الاستناد إلى قوانين مستخلصة من ذواتها وحاكمة لمسارات استمرارها وتغير أنماطها. ونتيجة لذلك ركزت أدبيات هذا الجنس على وصف الظواهر الاجتماعية دون الاستئناس بسياقاتها التاريخية والقوانين الناظمة لحركتها ومراحل تطورها ومقومات استقرارها. واستشهد لذلك بكتاب ابن حزم الأندلسي (995-1064م)، «**الفصل في الملل والنحل والأهواء والعلل.**»

يتناول الجنس الثاني المبادئ التي أقرتها الظواهر الاجتماعية، بناءً على معتقدات الواقع المحيط به ونظمه وأعرافه التي تبناها الناس، سعياً إلى أبزار محاسنها وترغيب الناس فيها، وتثبيتها في نفوسهم، وحثهم على التمسك بها، وتحذيرهم من تعدي حدودها، ودفعهم إلى الطرق المؤدية إلى تطبيقها. واستشهد لهذا الجنس بكتابات علماء الأخلاق والدين والخطابة والباحثين في شؤون السياسة والملك، أمثال ابن مسكويه (932-1030م) في «**تهذيب الأخلاق**»، وأبي حامد الغزال (1057-1111م) في «**إحياء علوم الدين**»، وأبي الحسن الماوردي (972-1058م) في «**الأحكام السلطانية**».

يتمثل الجنس الثالث في كتابات بعض الفلاسفة والمؤرخين، التي اهتمت بدراسة الظواهر الاجتماعية وعرضها من زاوية النظر التي يرتضها كل واحدٍ من هؤلاء الفلاسفة والمؤرخين، كما فعل أبو النصر محمد الفارابي (874-950م) في «**آراء أهل المدينة الفاضلة**»، حيث تطرَّق فيه إلى خمس موضوعات رئيسة، تشمل الذات الإلهية وعلاقتها بالموجود الأول، والعالَم بما يحتوي من موجودات (جمادات وكائنات حية وأجرام سماوية)؛ والنفس الإنسانية؛ والأخلاق ومبادئها الأساسية؛ وحاجة الإنسان إلى الاجتماع البشري. وبذلك حاول الفارابي أن يصوغ صورةً مثالية للتعاون بين أفراد المجتمع من أجل مدينةٍ فاضلةٍ، يسود فيها العدل، وينعم سكانها بالسعادة، وتُمكِّنهم فضائلهم من الصمود في مواجهة المدن الجاهلة [11].

ولذلك يرى علي عبد الواحد وافي أنَّ ابن خلدون قد تجاوز إخفاقات هذه الأجناس الثلاثة؛ لأنه عمد إلى دراسة القواعد والاتجاهات الحاكمة للظواهر الاجتماعية، ليس من باب أوصافها المجردة، أو الدعوة إليها، أو بيان ما ينبغي أن تكون عليه؛ ولكن من زاوية تحليلها تحليلاً يكشف عن طبيعتها والديناميات المحركة لها، والأسس التي تقوم عليها، والقوانين المحددة لقيمها المجتمعية واتجاهاتها. وبذلك اختط صاحب المقدمة قواعد «علمٍ جديدٍ لم يعرض له أحد من قبل»، وسماه «علم العمران البشري»، أو «الاجتماع الإنساني»[12]. ونتيجة لهذا المنحى التكاملي اختلف بعض الباحثين في تحديد انتساب ابن خلدون المعرفي: هل هو مُجدد «علم التاريخ»، أم منشئ «علم الاجتماع»؟ فالذين نظروا إلى المقدمة من ناحية أنها أسست لإطار

نظري تكاملي لتفسير الأحداث التاريخية مالوا إلى وصفه بأنه مؤسس المنهج التكاملي لتفسير التاريخ؛ والذين نظروا إلى دوره في استقراء الأحداث التاريخية واستنباط القوانين الناظمة لحراكها البشري فضلوا وصفه بأنه واضع أسس علم الاجتماع قبل أربعة عقود من ظهور أوغست كونت (1798-1857م)[13]، الذي يُنسب إليه تأسيس علم الاجتماع الحديث.

المقدمة من منظور المعاصرين:

استطاع ابن خلدون أن يتجاوز نواقص عصر الاجترار والتقليد بأطروحاته المنهجية المتكاملة في تفسير الأحداث التاريخية وربطها بحركة العمران البشري؛ إلا أن بعض معاصريه وتلاميذهم قلل من أهمية المقدمة، بل وصفوها بالنزعة «التجديدية» المخالفة لإرث السلف من المؤرخين والفلاسفة. فعزا علي عبد الواحد وافي هذا التطفيف إلى ضعف قدرات معاصريه الاستيعابية، الذي حجبهم «عن إدراك [عظم المقدمة]، فانتقضوها وانتقضوا صاحبها معها، ولم يستفسدوا منها فائدة تذكر.»[14] إلا أن زكريا بشير إمام قد أرجع هذا الإعراض الفكري إلى النزعة «العقلانية والعلمية المتطرفة»، التي تبناها صاحب المقدمة في معالجة الأحداث التاريخية وتوصيف القواعد الناظمة لحركة الظواهر الاجتماعية، والتي «تكاد تخلو من التعابير والمصطلحات العربية الإسلامية، ولا تضع العلم في الإطار القرآني المعروف [في ذلك العصر].»[15] ومن نماذج اعتراضات معاصريه الدالة على ذلك موقف الحافظ بن حجر العسقلاني (1372-1449م)[16]؛ الذي نعت المقدمة بأنها «لا تمتاز بغير البلاغة، والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية، وأن محاسنها قليلة، غير أن البلاغة تزين بزخرفها، حتى يري حسناً ما ليس بحسن.»[17] ويبدو أنَّ انتقاد ابن حجر كان نابعًا من موقف سياسي؛ لأنه وصف ابن خلدون «بالانحراف» من آل علي بن أبي طالب؛ واعتبر تحججه بنسب العبيدين الفاطميين إليهم، مخالفاً لإجماع الأئمة، الذي نظر ابن خلدون إليه من زاوية محاباة الخليفة العباسي. ويعتقد ابن أن نسبة الفاطميين إلى أرومة علي بن أبي طالب فيها تشويه لسمعة آل البيت؛ لأن بعض الفاطميين «نسب إلى الزندقة، وادّعى الإلهية كالحاكم، وبعضهم في الغاية من التعصّب لمذهب الرفض حتى قُتل في زمانهم جمع من أهل السنة. وكان يُصرّح بسبّ الصحابة في جوامعهم ومجامعهم.»[18] وعضد ابن حجر موقفه هذا برأي أبي الحسن نور الدين الهيثمي (1335-1405م)، مؤلف كتاب «**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**»، الذي بالغ في «الغض» من ابن خلدون، بحجة أنه قد ذكر في كتاب العبر أنَّ الحسين بن علي أبي طالب قد «قتل بسيف جده»، فنعله لذلك وسبه[19]. ويبدو أن ابن حجر قد اعتبر تجاوب تقي الدين المقريزي (1364-1442م)[20] مع أطروحات المقدمة المنهجية المتكاملة، ناتج من نزعته الفاطمية، لأنه يؤيد زعم ابن خلدون بأن العبيدين الفاطميين من آل البيت، وذلك خلافًا رأي جمهور فقهاء السنة.

وتناسل عن هذا الموقف الرافض لمقدمة ابن خلدون مواقف مشابهة في أوساط تلاميذ ابن حجر العسقلاني (1372-1447م)، ومن أبرزها موقف محيي الدين محمد بن سليمان الكافيجي (1386-1474م)، صاحب «المختصر في علم التاريخ»، الذي لم يشر في مختصره إلى المقدمة بالرغم من التقاطعات المعرفية والمنهجية بينهما، بل اكتفى بالحديث عن الخصائص العامة لعلم التاريخ، وأبان أغراضه وأهدافه وفوائده، ثم أشار إلى علاقته بالعلوم الشرعية الأخرى.[21] ومن هذه الزاوية يمكن وصف كتاب المختصر بأنه خطوة إلى الوراء، قياساً بأطروحات المقدمة المنهجية؛ لأن مؤلف المختصر قد حصر نفسه في توصيف آليات تقويم

المصادر التاريخية وفق منهج الجرح والتعديل، الذي يعوّل فيه على الجوانب الخُلُقيَّة لمصادر الإسناد الخبري دون الوقوف بدرجة معقولة عند الدلالات التاريخية الفاعلة في صوغ الحدث التاريخي نفسه.

أما شمس الدين السخاوي (1428-1497م) فقد قدَّم مرافعة جيدة الصنعة في كتاب «**الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**»، فنَّد فيها دعاوى الذين أرادوا النّيل من هذا العلم وتحقير مؤرخيه في ذلك العصر، معضداً ذلك باستنتاجات مختصر الكافيجي، ومتفقاً مع صاحبه بأن علم التاريخ «فن يُبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت»، وإن موضوعه «الإنسان والزمان، ومسائله: أحوالهما المُفَصِّلة للجزئيات، تحت دائرة الأحوال العارضة المَوْجُودة للإنسان وفي الزمان. وأما فائدته فمعرفة الأمور على وجهها. ومن أجل فوائده أنه أحد الطرق التي يُعلم بها النسخ في أحد الخبرين المُتعارضين المُتَعَذَّرِ الجمع بينهما.»[22] إلا أن الغريب في الأمر أنَّ السخاوي لم يستأنس البتة بالمقدمة في كتاباته التاريخية، يبدو أنه قد تأثر بشيخه ابن حجر العسقلاني، الذي انتقدها ووصفها بالسطيحة، وجرح في عدالة صاحبها، الذي نسب العبيديين الفاطميين إلى آل علي بن أبي طالب؛ خلافاً للرأي الذي كان سائداً بين جمهور الفقهاء والمؤرخين[23]. ولذلك لم تكن المقدمة ضمن قائمة مصادر السخاوي المعتمدة، علماً بأن أطروحاتها تركز على علم التاريخ ومنهجية توظيفه في تفسير الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماع، وتُعد بكل المقاييس أفضل من النتائج التي توصَّل إليها السخاوي في أطروحة «**الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**.» وعلى النهج ذاته جاء كتاب جلال الدين السيوطي (1445-1505م) «**الشماريخ في علم التأريخ**»، الذي أوضح فيه إلى أنه قد أطلع على كتابٍ في علم التأريخ؛ إلا أنه لم يجد فيه «قليلاً ولا كثير، ولا جليلاً يستفاد ولا حقيراً»[24]، فوضع كتاب «الشماريخ» لسد هذه الفجوة. ويغلب الظن أنه كان يشير إلى كتاب شيخه محيي الدين الكافيجي «المختصر في علم التأريخ»، بحكم بأنه قد لازمه أربعة عشر عاماً، وأخذه معظم علمه منه، وأطلق عليه لقب «أستاذ الوجود». ولا يوجد أي أثر للمقدمة بين مصادر السيوطي، مما يرجح الظن بأن كان متأثراً بموقف العسقلاني وتلميذه الكافيجي.

لا جدال في أن هذه الانتقادات السطحية التي وُجهت إلى مقدمة ابن خلدون في هذه المرحلة قد حجبتها عن دائرة الضوء والتداول المعرفي في الوسط العربي-الإسلامي، ولم يعد الاهتمام بها مرة أخرى إلا بعد أن أبرز المستشرقون الأوربيون محاسنها المعرفية، ونشروا منها ترجمات، ووثقوا السبق المنهجي في العقد الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي.

المقدمة والمستشرقون :

من أوائل المستشرقين الأوروبِّيين الَّذين التفتوا إلى أهمِّيَّة مقدِّمة ابن خلدون المستشرق النِّمساويِّ جوزيف فون هامر-بورغستال (Joseph von Hammer-Purgstall)[25]، الَّذي أعدَّ رسالةً عن تاريخ الإمبراطوريَّة العثمانيَّة (Geschichte des osmanischen Reiches) في عشرة مجلَّدات باللُّغة الألمانيَّة، واقتبس فيها بعضًا من آراء ابن خلدون، وأطلق عليه لقب «مونتسكيو العرب.» كما نشر مقالًا عن المقدِّمة باللُّغة الفرنسيَّة في المجلَّة الآسيويَّة عام 1812، لافتًا الانتباه إلى أهمِّيَّتها العلميَّة في النَّقد والتَّحليل[26]. وقد أتاحت له فرصة بحثه في أرشيف الإمبراطوريَّة العثمانيَّة الاطِّلاع على مخطوطات المقدمة وبعض ترجماتها العثمانية التي كانت متداولة بين بعض الباحثين العثمانيِّين آنذاك. وبعد اطلاعه عليها، شجَّع على ترجمتها كاملةً إلى اللغة الفرنسية، تثمينًا لأهمِّيَّتها العلميَّة، كما نشر عناوين أبوابها الخمسة الأولى دون الباب السَّادس الَّذي لم يعثر عليه، علمًا بأنَّ الباب السَّادس كان من أهمِّ الأبواب الَّتي اعتمد عليها المؤرخ والجغرافي العثماني

حاجي خليفة (1609-1657) في تأليف «**كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون** ".وبعد انتشار تعليقات هارمر-بورغستال عن المقدمة، نشر غارسن دو تاسي (Garcin de Tassy) مقالاً عن المقدمة، وأوضح فيه أن نسختها الكاملة توجد في المكتبة الملكية بباريس، الأمر الذي حفَّز المستشرق الألماني فريدرش إدوارد شولتز (Friedrich Eduard Schulz) على نشر مقال في المجلة الأسيوية عام 1825، داعيًا فيه إلى ضرورة ترجمة المقدمة إلى اللغة الفرنسية وطباعتها كاملة، ومعلنًا عن أسفه العميق أن لم يقف عليها مطبوعة ومترجمة. وأسهمت هذه الدعوة إلى ترجمة بعض فصول المقدمة إلى اللغة الفرنسية ونشرها. بيد أن نشر مخطوطات المقدمة كاملة لم يحدث إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، عندما شرع كاترمير في ترجمة النسخة الباريسية وإعدادها للطباعة، وأكمل العمل بعد وفاته البارون دو سلان (De Slane)، الذي نشر المقدمة في ثلاثة مجلدات عام 1861، كما أشرنا إلى ذلك من قبل. ونتيجة لهذه النسخة الفرنسية أُخرجت المقدمة إلى دائرة الضوء في محيط العمل الاستشراقي، حيث اطلع عليها ثلة من المستشرقين، الذين أعجبوا بعبقرية ابن خلدون، وسبقه للفيلسوف والمؤرخ الإيطالي جامباتستا ڤيكو (1668-1744) [(27)] واضع فلسفة التاريخ في الغربي الأوروبي بثلاثة قرون ونصف، وكذلك المفكر الفرنسي أوغست كونت (1798-1857)، واضع أُسس علم الاجتماع، بما يزيد عن الأربعة قرون ونصف. ويمكن تصنيف ما كتبه المستشرقون عن المقدمة إلى ثلاثة أنماط رئيسة. استهدف أحدها تحليل آراء ابن خلدون في التاريخ وعلم الاجتماع وعرضها عرضاً مباشراً في شكل كتب قائمة بذاتها، أو مقالات متخصصة نُشرت في مجلات علمية، كما فعل روزنثال (Rosenthal) في تقديمه لترجمة المقدمة الإنجليزية. واستنطق ثانيها أفكار ابن خلدون في متون بحوث ذات طابع عام عن التاريخ الإسلامي، أو تاريخ العلوم عند العرب والمسلمين، كما جاء في كتاب كارا دي فو (Carra de Vaux) «**مفكرو الإسلام**». واختص ثالثها بأفكار ابن خلدون ونظرياته عن علم التاريخ والاقتصاد والاجتماع، التي أشار إليها أرنولد توينبي (Arnold Toynbee) في كتابه «**دراسة في التاريخ**» (A Study of History) [(28)].

وإلى جانب هذا الفذلكات عن المقدمة أكَّدت دراسات بعض المستشرقين قصب سبق ابن خلدون في وضع منهج تكاملي لتفسير الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعي، ومن القائلين بذلك ناثانيل شميت (Nathaniel Schmidt)، الذي ألف كتاباً بعنوان «**ابن خلدون مؤرخ واجتماعي وفيلسوف**» (Ibn Khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher)[(29)]، تناول فيه اقتباسات من المقدمة، حفَّزته على وصف صاحبها بأنه قد «اكتشف ميدان التاريخ الحقيقي وطبيعته، وإنه فيلسوف مثل أوغست كونت [Auguste Comte]، وهنري توماس باكل [Henry Thomas Buckle]، وهربرت اسبنسر [Herbert Spencer]»، كما أنه قد بلغ شأواً عظيم في علم الاجتماع لم يصل إليه كونت نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي. ولو أطلع مؤسسو علم الاجتماع في الغرب الأوروبي على المقدمة في حينها؛ لاستطاعوا أن يتقدَّموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلًا. ويمكن تعضيد ذلك بالنظر أيضًا إلى كتاب أرنولد توينبي (Arnold Toynbee) الموسوعي (دراسة الحضارة)، الذي أشار فيه إلى أطروحات ابن خلدون الفلسفية والنظرية في مواضع كثيرة، وأكد فيها سعة نظر صاحب المقدمة، وملكته البحثية، وإبداعاته الفكرية، التي أهلته من وضع منهج لتفسير أحداث التاريخ والظواهر الاجتماعية، يُعدُّ بكل المقاييس «أعظم عمل من نوعه، لم يبتكره عقل في أي زمانٍ أو مكان»، أي لم يسبق له مثيل.[(30)]

المنهج التكاملي ونقد المؤرخين الرواد:

يستند المنهج التكاملي الذي وضعه ابن خلدون لتفسير أحداث التاريخ في سياقاتها الموضوعية وتحليلها وفق قوانين العمران البشري الحاكمة لحركتها إلى قوله: إنَّ حقيقة التاريخ «خبر عن الاجتماع الإنساني، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتَّأنُّس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال.»[31] وبناءً على هذه الرؤية التكاملية انتقد ابن خلدون تراث أسلافه، الذين كتبوا عن تواريخ الرسل والملوك والأمصار الإسلامية من قبله، أمثال: محمد بن اسحاق (704-768 م)، ومحمد بن عمر الواقدي (747-823 م)، وعبد الملك بن هشام (ت. 833 م)، وعبد الرحمن بن الحكم (803-871 م)، وأحمد بن يحيى البلاذري (ت. 892 م)، وأحمد بن داؤود الدينوري (828-896 م)، ومحمد بن جرير الطبري (839-923 م) وعلي بن الحسين المسعودي (896-957 م). وشكك في صدقية رواياتهم التاريخية؛ لأنهم قد اعتمدوا «على مجرد النقل غثاً وسميناً، ولم يحكموا أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني»، ولم يقيسوا «الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فضلُّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط»[32]. ولذلك حفلت مدوناتهم التاريخية بالمغالطات التي عزاها ابن خلدون إلى:

«التشيعات للآراء والمذاهب»؛ لأن النفس البشرية حسب مبلغ علمه «إذا كانت على حال اعتدال من قبول الخبر أعطته حقَّه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله»[33]؛

الثقة المفرطة في الناقلين والرواة، دون التثبت من صحة رواياتهم وفق معايير الجرح والتعديل[34]؛

«الذهول عن المقاصد»، بمعنى أن يكون الناقل صادقاً في روايته لكنه «لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب»[35]؛

الجهل بطبائع الأحوال والعمران؛ لأن «كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع يلم بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر وعلى تمييز الصدق والكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض.»[36] وتعكس هذه المسوغات، التي جعلها ابن خلدون معياراً أساسياً للتثبت من صحة الروايات التاريخية وتفسيرها، طرفاً من قناعته الراسخة بأن التاريخ في حقيقته وفي لبابه وباطنه إنما هو علم مؤسس على سنن واضحة شاملة وقوانين عليّة عالمية النطاق والمدى، محكمة التأثير في الواقع الإنساني وذات سيطرة حاسمة عليه، تمامًا كما هو الحال في العلوم الطبيعية، حيث تتحكم القوانين الفيزيائية والكيميائية وغيرها في مسار الطبيعة وفي تفاعل المواد والعناصر، وبدون اصطحاب هذه الحقيقة تصبح قراءة التاريخ ضربًا من قراءة فناجين الحظ[37].

المنهج التكاملي وقوانين العمران البشري:

تتجلى ثوابت المنهج التكاملي الذي وضع ابن خلدون لبناته في العلاقة الجدلية بين الحدث التاريخي والقوانين الناظمة لحركته؛ علمًا بأنه قد استقراء كثيرًا من الظواهر الاجتماعية والأحداث في شمال أفريقيا

وغيرها، ثم استنبط منها قوانيناً مفسرة لنشأتها ومراحل تطورها وأسباب أفولها. ويأتي في مقدمة هذه القوانين قانون السببية العام، الذي فحص صاحب المقدمة من خلاله ظواهر الاجتماع البشري في ضوء القواعد الثابتة التي تحكم مسارات حراكها المجتمعي والأسباب المتعلقة بمسبباتها، ولا يستثني من ذلك إلا معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء والصالحين، مفسحاً بذلك المجال لدور المؤثرات الغيبية في تشكيل الوقائع التاريخية[38]. وزبدة ذلك أن حركة التاريخ من زاوية نظره لا تنساب إلا وفق قوانين موضوعية، ذات تأثير فاعل في نشأة الظواهر الاجتماعية وتطويرها، وتكوين ذهن الإنسان وعواطفه، اللذان يشكلان القوة الخفية وراء نشأة الظواهر الاجتماعية نفسها، ثم يربط كل ذلك بأسلوب المعاش الإنساني، الذي يميز بين سلوكيات أهل البادية والحضر. ومن ثم لا تنشأ الظواهر التاريخية من زاوية نظر ابن خلدون من العدم المحض، بل لكل ظاهرة اجتماعية مصدرها، الذي تولدت عنه (السبب/ العلة)، وما ينشأ بتأثيره يسمى النتيجة (أو المعلول)، والعلاقة بين العلة والمعلول وتأثيرهما التبادلي، وبذلك يضحى استشراف المستقبل أمراً ممكناً؛ لأن جذور أسباب تفاعله تستمد عمقها من الماضي وتمثلاته في الحاضر. ويلي قانون السببية العام في الأهمية قانون التشابه؛ لأن ابن خلدون يرى أنَّ التشابه يسهم إيجابياً وسلبياً في صوغ أحداث التاريخ البشري؛ لأن نشأة الظاهرة الاجتماعية وتطورها متعلقان بشرطين، يتمثل أحداهما في وحدة العقل البشري، بمعنى أنه لا يوجد تباين واضح بين عقول أفراد الجنس البشري مهما تعددت أوطانهم أو بيئاتهم الثقافية والاجتماعية. ويرتبط ثانيهما بعادة التقليد التي جُبِلَ الناس عليها وجعلوها بمكانة قانون يحكم عوائد عمرانهم البشري. ومن هنا جاءت مأثورة ابن خلدون بأن «المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أنَّ النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها.» [39] كما أن الخلف مطبوع على تقليد السلف دون رويّة أو تمحيص. لكن هذه القاعدة الذهبية لا ليست ثابتة من منظور ابن خلدون؛ لأنها تتأثر بتغيرات الزمان والمكان والظروف الذاتية المحيطة بالظاهرة الاجتماعية نفسها. وعند هذا المنعطف يبرز دور قانون التباين (أو التطور)، الذي يمثل الضلع الثالث في منظومة ابن خلدون المعيارية، التي يقر صاحبها بأن المجتمعات البشرية ليست متماثلة إلى درجة الترادف والإحلال، بل توجد بينها فروق، يجب أن يدركها ويلاحظها المؤرخ[40]. وتجاوز هذه الفروق يُعدُّ من الغلط الخفي في التاريخ؛ لأن «أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول: سنة اللّه التي خلت في عباده.»[41] لكن تظل العلاقة الجدلية بين التشابه والتباين قائمةً؛ لأن تكرار التشابه النسبي يفضي إلى التباين، أو يعكس نمطًا من أنماط التطور؛ لأن ابن خلدون يرى أنَّ «أهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمر فلا بد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم، ويأخذوا الكثير منها، ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة. ثم لا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة.»[42]

يعضد ابن خلدون هذه القوانين الثلاثة بحديث مفصلٍ عن العامل الاقتصادي، الذي يمثل من وجهة نظره «أس» الاختلاف في بنيات العمران البشري وتطوره؛ لأن اختلاف النحل والعادات والمهن يرتبط

عضويًا بأحوال المعاش، وتتجلى تمثلات المعاش في «قيم الأعمال البشرية.» ولذلك يرى ابن خلدون أنَّ اختلاف أحوال العمران البدوي والعمران الحضري تستمد ديناميا‌تها الداخلية من اختلاف أساليب الانتاج والكسب القيمي لأعمال الإنسان، الأمر الذي جعل زينب الخضيري بمبشر «المادية التاريخية»[43]، التي وسّع أوعيتها كارل ماركس وأكسبها بُعدًا محوريًا في تحديد مسار حركة التاريخ ومنظوراً فلسفياً في معالجة قضايا العمران البشري. ولا تنفي هذه النزعة المادية المساحة التي يحتلها البعد الديني في تشكيل الوعي الإنساني والأحداث التاريخية عند ابن خلدون، والشاهد في ذلك قوله: «إنَّ العرب لا يحصل لهم الملك إلَّا في صبغة دينيَّة من نبوَّة أو ولاية أو أثر عظيم في الدِّين على الجملة، والسَّبب في ذلك لخُلُق التَّوحُّش الَّذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض؛ للغلظة والأَنَفِةَ وبعد الهمَّة والمنافسة في الرِّياسة، فقلَّما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدِّين بالنُّبوَّة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خُلُق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم»[44].

وتشكل البيئة الجغرافية (الطبيعية) العامل الثاني، الذي يعكس التوافق بين ابن خلدون وفلاسفة اليونان وبعض المؤرخين المسلمين (أمثال المسعودي وابن مسكويه) في أن البيئة الطبيعية لها تأثير فاعل في تحديد شكل العمران البشري، وتكييف نشاطه الاقتصادي والاجتماعي والسياسي. ويعزى ابن خلدون تحديد الشكل العمراني والتكيفات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المرافقة لها إلى الموقع الجغرافي، وطبوغرافية الأرض، ودرجة خصوبتها، ونوعية المحاصيل التي تنتجها، وطبيعة المناخ الذي ينعم به أهل الإقليم المعني. وتؤثر هذه الظواهر البيئية بدورها في تحديد صفات الإنسان الجسمانية والنفسية، وتسهم في تحديد نوعية كسب عيشه المتعلق بدرجة مشاركة الفرد والجماعة في بناء الصرح الحضاري. ويبرز هنا وصف صاحب المقدمة لأهل الأقاليم المعتدلة بالتحضر واعتدال المزاج، بينما يطلق على أهل الأطراف بعض صفات التوحش والخمول الذهني [45].

المنهج التكاملي الخلدوني واستدراكات مدرسة الحوليات الفرنسية:

وضع ابن خلدون مرتكزات المنهج التكاملي لتفسير الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية قبل ستة قرون من تاريخ نشأة مدرسة الحوليات الفرنسية عام 1929، وعندما وضع أسس هذ المنهج لم يدع العصمة لمنهجه، بل أقر بأنه منهج وضعي قابل للاستدراك، بحكم أن القواعد التي استنبطها من ملاحظاته الثاقبة واستقراءاته الفاحصة للظواهر الاجتماعية والتبدلات التي تطرأ على أحوال العمران البشري. ويتجلى ذلك في قوله: «أنا من بعد ذلك موقنٌ بالقصور بين أهل العصور، مُعترفٌ بالعجزِ عن المَضَاءِ في مثل هذا الفضاءِ، راغبٌ من أهل اليد البيضاء، والمعارف المتسعة الفضاء، في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتَّغَمُّد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء، فالبضاعة بين أهل العلم مُزجاةٌ.» [46] لا أظن أن مؤسسي مدرسة الحوليات الفرنسية قد أطلعوا على أطروحات المقدمة المنهجية، بل ربما أنهم قد وقفوا على بعض الكتابات التي تأثرت بأطروحات ابن خلدون المنهجية، وبذلك خرجوا من ضيق المدرسة الوضعية إلى رحاب المدرسة التأريخية، التي تبنت المنهج التكاملي في تفسير الأحداث التاريخية، وتوسع دائرة الموضوعات التاريخية المبحوثة، وكذلك مصادر معلوماتها بضروبها المختلفة. وينعكس هذا التبني، الذي تتقاطع بعض جزئياته مع أطروحات ابن خلدون بأن علم التاريخ يحتاج «إلى مآخذ متعدِّدة ومعارف متنوِّعة»، وقد أشار إلى ذلك

فولتير (1694-1778) في رسالته بعنوان: «**مقال في تاريخ العالم**»[47]، مُقرّاً بأنَّ الأحداث التاريخية المتراكمة تقوم على أبعاد اقتصادية، وديمغرافية، وسياسية، وعسكرية، ودبلوماسية، فضلاً عن عادات الناس وتقاليدهم وحرفهم، وبموجب ذلك نظر إلى المعرفة التاريخية وفق نسقٍ إشكاليٍ، يهتم بالتطورات والتغيرات بين كل طبقات المجتمع، ثم يفسرها ويحللها دون أن يسردها سرداً وصفياً ساكناً. وجاء من بعده أميل دوركهايم (Emile Durkheim) [48]ماكس فيبر (Max Weber) [49]؛ فربطا الدراسات الاجتماعية بالتاريخ والقانون والاقتصاد والسياسة، بغية تكوين منهج تكاملي لقراءة الواقع الإنساني في إطار المجتمع الواسع، وكذلك بول فيدال دي لا بلاش (Paul Vidal de La Blache) الذي شجَّع على ربط الجغرافية بالتاريخ لفهم العلاقة بين الإنسان والأرض[50]. وامتدت هذه النزعة التكاملية إلى علم النفس ودوره في تحديد مسار الظواهر الاجتماعي والسلوك العاطفي في مناقشة القضايا التاريخية. وتبلورت هذه التفاعلات في سلسلة من المقالات التي نشرت في مجلة الحوليات الفرنسية، والتي ضمت إلى جانب مؤسسيها مارك بلوخ (Mark Bloch) [51] ولوسيان فيفر (Lucien Febvre) [52]، نخبة من الكُتاب البارزين الذين طوروا المنهج التكاملي، الذي تنوعت حقول موضوعاته التاريخية، المرتبطة بأنشطة الإنسان عبر الزمان والمكان، ودرجات تأثيرها في وتأثرها بالبيئات الاقتصادية، والاجتماعية والثقافية المحيطة. واستندت هذه النقلة المنهجية عبر مسارها البحثي إلى حزمة من المسوغات والموجهات التي شكَّلت إسهاماتها المعرفية المستدركة لإسهامات ابن خلدون، ونذكر منها على سبيل المثال:

أولاً: إنَّ مؤسسي مدرسة الحوليات الفرنسية قد انطلقوا من فرضية مفادها أن نتائج الأبحاث التاريخية أثبت أن علم التاريخ لا يرتبط فقد بالماضي؛ لأن بعض السلوكيات الإنسانية وأنماط الحياة الاجتماعية لها القدرة على الاستمرار في فضاء الحاضر، والتأثير في المستقبل. وتؤكد هذه النظرة التطورية التي تتوافق مع ما ذهب إليه ابن خلدون أنَّ الأحداث التاريخية عبارة عن انعكاسات للسلوك الإنساني في إطار حركة الزمن المتجددة دوماً. ولذلك قسم فرناند بروديل (Braudel Fernand) [53] الزمن التاريخي إلى ثلاثة مستويات، تتمثل في الزمن شبه الثابت الذي يعكس علاقة الإنسان بالمحيط الجغرافي الذي يعيش فيه؛ والزمن البطيء المتعلقة بحركة الاجتماع الإنساني والأنشطة الاقتصادية والعمرانية المصاحبة له؛ والزمن الحدثي أو التقليدي الذي يتجسد في الحراك السياسي والنتائج المرتبة عليه، فهو أكثر سرعة من سابقيه. ويؤكد هذا البُعد التطوري لحركة التاريخ ضرورة تبني منهج تكاملي لتفسير أحداث الماضي الإنساني، بجوانبها المختلفة، وحركتها الزمانية والمكانية ذات المستويات المتعددة.[54]

ثانياً: عدم الاكتفاء باستثمار الوثيقة التاريخية من خلال النقد الخارجي والداخلي فقط[55]، بل يجب أن يستخدم المؤرخ مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى استخداماً تكاملياً، يتجاوز مبدأ المساعدة، إلى رحاب التحليل الموضوعي لمحتويات الوثيقة في إطار الظروف النفسية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية التي أسهمت في صوغها وتكوينها. ويتقاطع هذا المسوغ مع قول ابن خلدون عندما انتقد مرويات المؤرخين السابقين له، قائلاً إنهم اعتمدوا فيها «على مجرَّد النَّقل غثًّا أو سمينًا، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف

على طبائع الكائنات، وتحكيم النَّظر والبصيرة في الأخبار، فضَّلوا عن الحقِّ، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط.» [56] وانطلاقًا من هذه الرؤى المتقاطعة يرى بلوخ (Bloch) أن الوثيقة يجب ألا تكون المصدر التاريخي الوحيد، وأن مفهومها يجب يتجاوز النص المكتوب؛ ليشمل الرسومات، والتماثيل، وشواهد القبور، والنيميات، والرنوك. ولذلك يقول لوسيان فيفر: يجب أن يحرر التاريخ «... نفسه من الوثائق وما تفرضه من تحديدات، وإن عليه أن يستعمل كافة ما يستعمله الإنسان: اللغة، والعلامات، وأدلة الريف، ونظم الحقول، والأساور، والقلائد، وكل مصدر آخر يمكن الحصول عليه، وبالاختصار: فإن عليه أن يكون منفتحاً لكل المكتشفات، وطرق العلوم الأخرى، كالجغرافية، والاقتصاد، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، عليه أن لا ينجرف في النزعات التي برزت في العشرينيات والثلاثينيات [من القرن العشرين] في تقسيم نفسه إلى عدد من التخصصات (التاريخ الاقتصادي، تاريخ الأفكار ... إلخ) التي يسير كل منها في طريقه الخاص. ففصل التاريخ عن مضماره الاجتماعي هو اسوأ من عبث، ومن المؤكد أنه كان مضللاً. وعلى أي حال، فإن البحوث المتخصصة في التاريخ الاجتماعي أو الاقتصادي، قيمتها بالدرجة الأولى في قدرتها على كشف واجبات جديدة، وسبل جديدة في معالجة التاريخ ككل.» [57]

ثالثاً: ضرورة انتقال التاريخ من الحقل السياسي التقليدي القائم على القراءات النمطية لمكونات الدولة إلى دراسة تاريخ السلطة وتأثيراتها، مع النظر في القضايا الذهنية، والأنثروبولوجيا التاريخية، وتاريخ الهامشيين في المجتمع، كما يسميه جان كلود شميت (Jean-Claude Schmitt). وبذلك تصبح النظرة الكلية لحركة التاريخ أكثر شمولاً؛ لأن تاريخ السلطة لا يعني تاريخ الدولة؛ لأن السلطة تتجسد في شكل علاقات أفقية بين القطاعات الفاعلة فيها، وعلاقات رأسية بين الحاكم والمحكوم من طرف، وبين الرئيس والمرؤوسين في طرف آخر. وهنا يبرز مفهوما القوة والاستلاب، وقضية الراعي والتابع، والتأييد والمقاومة، واستخدام الأيديولوجيات المرتبطة بطرفي السلطة وصراعاتهما. وبذلك يكون البحث التاريخي إشكالياً بدلاً من أن يكون آلياً، كما يرى فرناند بروديل[58]. وبذلك أضحى التاريخ-المُشْكِل يمثل بُعداً مهماً في إسهامات مدرسة الحوليات، معضداً بانتقادات بلوخ وفيفر إلى إذعان المؤرخ إلى الإملاء الوثائقي، وقراءة التاريخ وفق حقب تاريخية كلاسيكية، ولذلك يحبذا توليد قضايا إشكالية من الوثائق، وربط الحقب التاريخية بمشكلاتها دون الالتزام بفواصلها الوهمية[59].

رابعاً: من استدراكات مدرسة الحوليات أنها قد اجترحت ضرورة ترتيب العلوم الإنسانية والاجتماعية في وضع حلزوني، يُقر تداخلها مع بعضها، كما أكد ذلك جان بياجه (Jean Piaget) عندما استشهد بالعلوم التاريخية، أي العلوم ذات الصلة بعلم التاريخ، التي تمكِّن المؤرخ من وضع الحدث التاريخي في إطار شمولي، يستوعب كل ضروبه المرتبط بالفعل الإنساني والظروف المحيطة به، وفق مناهج تخصصيه متعددة، ومتكاملة في استقرائها لمفردات الحدث التاريخي، وإعادة تركيبه بصورة أقرب إلى الواقع. وبذلك يثمن بياجه هذه العلاقة الحلزونية-الدائرية بين العلوم الإنسانية والاجتماعية من واقع تقيمه لأعمال بعض المؤرخين الذين عاصروه، واستخدموا في مباحثهم مناهج وطرائق متعددة، كمية ونوعية، كما اشتغلوا في حقول إنسانية متداخلة، شملت البُعد الاقتصادي، والسياسي،

والنفسي، والثقافي، واللغوي للحدث التاريخي، وبذلك شكلوا مدخلاً تكاملياً لاستقراء مفردات الحدث التاريخي، ونقدها، وتحليلها، ثم إعادة تركيبها بصورة توافق الواقع الذي تشكلت فيه[60].

نلحظ أن هذه المسوغات والمرتكزات التي استندت إليها مدرسة الحوليات الفرنسية تُشبه في كلياتها مركزات المنهج التكاملي التي وضع لبناتها ابن خلدون، من حيث الموضوعات التاريخية التي وصفها بقوله: إنَّ التأريخ «يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم»، وإن منهج البحث في هذه الموضوعات يحتاج «إلى مآخذ متعدِّدة ومعارف متنوِّعة»، مع تحكيم «أصول العادة وقواعد السِّياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنسانيِّ»، وقياس الغائب منها بالشَّاهد والحاضر بالذَّاهب.» [61]ويرى أن العامل (أي المؤرخ) في مجال هذا العلم يجب أن يكون ملمًا «بقواعد السِّياسة وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والإعصار في السَّير والأخلاق والعوائد والنِّحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومُماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتَّفق منها والمُختلف، والقيام على أصول الدُّول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كوْنها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتَّى يكون مستوعبًا لأسباب كلِّ خبرة، وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإنَّ وافقها وجرى على مُقتضاها كان صحيحًا وإلَّا زيَّفه واستغنى عنه.» [62]

خاتمة:

كما أسلفنا في متن هذا البحث أنَّ صاحب المقدَّمة قد وضع الأسس الكلِّيَّة للمنهج التَّكامليِّ، وتكرَّرت الإشارة إليها في أدبيَّات فولتير (Voltaire) وشارتوبريان (Chateaubriand)، واستقام ميسم انتقالها من حيِّز التَّنظير إلى رحاب التَّطبيق في كنف مدرسة الحوليَّات الفرنسيَّة، الَّتي رفضت الالتزام بأصنام الثَّلاثة (التَّاريخ البيوغرافيُّ، والتَّاريخ السِّياسيُّ، والتَّاريخ الوقائعيُّ)، مفضِّلةً البحث في التَّاريخ الإشكاليِّ من حيث الموضوعات المختارة، الَّتي يمكن أن تعالج وفق منهج تكامليّ، يستمدَّ ثوابته من تقاليد البحث التَّاريخيِّ المتعارف عليها، ويستأنس في متغيِّراته بمناهج العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة الأخرى. وبدأت عمليَّة الاستئناس هذه بعد تأسيس مجلَّة الحوليَّات الفرنسيَّة، حيث عمد مؤسساها (بلوك وفيفر) إلى مناهج علم الجغرافيا وعلم الاجتماعيُّ الدُّوركايمي، وعلم النَّفس التَّاريخيِّ، ثمَّ علما الإحصاء والدِّيمغرافيَّة في خمسينيَّات القرن العشرين، وعلما الإثنولوجيا الأنثروبولوجيا وفي ستينيَّات القرن العشرين وسبعينيَّاته. وعبر هذه المراحل الثَّلاث استطاعت مجلَّة الحوليَّات أنَّ توسِّع منهجها التَّكامليِّ، وتنوِّع موضوعاتها حسب حركة الزَّمن التَّاريخيِّ وانبساط الحيِّز الجغرافيِّ[63]. ويرى جاك لوغوف (Jacques Le Goff)[64] أنَّ عمليَّة استئناس علم التَّاريخ بمنهاج العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة ربَّما يفضي إلى ثلاثة احتمالات. أوَّلها تأسيس تاريخ عام يبتلع كلُّ العلوم الإنسانيَّة، ويذيب ذاتية علم التاريخ ويفقده هويَّته؛ وثانيها قيام عمل تكامليّ يوثق التَّاريخ بمنهاج العلوم الإنسانيَّة الأخرى، مع الحفاظ على شخصيَّته المعرفيَّة دون ذوبانها؛ وثالثها الدَّعوة إلى كتابة تاريخ عام متعدِّد المناهج مع الحفاظ على خصوصيَّة علم التَّاريخ. ويتبنَّى أصحاب هذا الاتِّجاه التَّكامليِّ في قراءة تاريخ العالم، النَّظر إلى القواسم المشتركة الموجهة لمساراته وتحوُّلاته الجوهريَّة بشأن قضايا المركزيَّة، وبموجب ذلك يتمُّ الرَّبط بين القواعد السَّببيَّة المجرَّدة (النَّظريَّ) والواقع (المعطى)، دون الوقوع في خطر التَّعميم النَّظريِّ المنقطع عن

الواقع، أو خطر دراسة مفردات الواقع بصفة أحاديَّة دون النَّظر في العلائق السَّببيَّة المشتركة بينها، والَّتي يمكن أن تصلح في استنتاج بعض القواعد المجرَّدة. والبحث في القواعد السَّببيَّة وإبراز العلاقة بين الظَّواهر الاجتماعيَّة ذات الطَّبائع المختلفة، يساعد المؤرِّخين في الرَّبط بين معقوليَّة المجرَّد وحقيقة الواقع. وتوظيف العلاقة الجدليَّة بين المنهج والحدث، يُمَكِّن المؤرِّخين من استنباط القواعد العامَّة ناظمةً لحركة الأحداث التَّاريخيَّة والمؤسَّسة للظَّواهر الاجتماعيَّة، لربط الماضي بالحاضر في إطار قانونيّ «التَّشابه و»التَّباين/ التَّطوُّر»، وبذلك يضحَّى التَّاريخ «علم تغيير» إلى جانب أنه علم تفسير لأحداث الماضي وصوغها في سردية تاريخية؛ لأنَّ الهدف الاعتباريَّ الذي يخرجه من دائرة الماضي المجرد هو استيعاب الحاضر واستشراف المستقبل.

الهوامش:

(١) أحمد إبراهيم أبوشوك، «مقدمة ابن خلدون والمنهج التكاملي في تفسير التاريخ»، في: **التكامل المعرفي سبيل النهوض الحضاري**، أبحاث الموسم الثقافي الأولي (2024-2025)، الدوحة: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، 2025، ص 204-246.

(2) نقلاً عن شمس الدين السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، الجزء 4، (بيروت: دار الجيل، د.ت)، ص 147

(3) عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، الجزء الأول، (بيروت: دار إحياء التراث العربي. مؤسسة التاريخ العربي، د.ت)، ص 558؛ 779 هجرية يعادل 1377 ميلادية. يشار إليها فيما بعد: المقدمة (طبعة بيروت).

(4) مقدمة ابن خلدون (تحقيق علي عبد الواحد وافي)، الجزء الثالث، ط 3، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1979)، ص 11 يشار إليها فيما بعد: المقدمة (تحقيق وافي).

(5) هو أبو الوفاء نصر بن الشيخ نصر الوفائي الأزهري الأحمدي الهورينى (ت. 1874)، الذي تخرج في الأزهر الشريف بالقاهرة، واعتنى بالأدب واللغة، وعُدَّ من علمائهما البارزين. بعثته الحكومة المصرية في عهد محمد علي باشا (1805-1848) إلى فرنسا، وعينته إماماً لإحدى البعثات المصرية في فرنسا، حيث تعلم اللغة الفرنسية، وألم بعض جوانب الحضارة الفرنسية. وعندما عاد إلى مصر، ونُصِّبَ رئيساً لتصحيح المطبعة الأميرية، وقام بتصحيح كثير من كتب التاريخ واللغة وأشرف على طباعتها، ومن ضمنها مقدمة ابن خلدون التي نُشرت طبعتها الأولى عام 1858. ومن أهم مؤلفاته: «**المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية**»، و«**التحريرات النصرية على شرح الرسالة الزيدونية**». لمزيد من التفصيل ينظر: «نصر الهورين (أبوفاء)»، الموسوعة العربية، شوهد في 2024/11/7، في: https://bit.ly/4egTGNT.

(6) هو أيتين مارك كارتمير (1782-1857). ولد في باريس من أسرة توارثت التجارة في الأقمشة الصوفية، وأظهر ميولاً لدراسة اللغات الشرقية، حيث بدأ بالعبرية، ومنها انتقل إلى اللغة العربية، فتابع دروس سلفستر دي ساسي في الكوليج دي فرانس (Collège de France). ثم عُين في قسم المخطوطات بالمكتبة الأهلية بباريس حيناً من الزمان، ثم ترك هذه الوظيفة ليصبح أستاذاً للغة والآداب اليونانية في كلية الآداب بجامعة روان (بشمالي فرنسا). وعاد إلى باريس في عام 1811، وفي 1819 عيّن أستاذاً لكرسيّ اللغة العبرية والسريانية والكلدانية في الكوليج دي فرانس. وفي عام 1832 خلف الأستاذ شيزي في كرسي اللغة الفارسية بمدرسة اللغات الشرقية الحيّة بباريس، إلى جانب كونه أستاذاً في الكوليج دي فرانس، التي ظل فيها حتى آخر عمره. وتوفي في أكتوبر 1857 في باريس.لمزيد من التفصيل ينظر: «ايتين مارك كارتمير: رجل التنوير»، البيان، شوهد في 2024/11/7، في: https://bit.ly/3UHgZt2.

(7) هو علي عبد الواحد وافي (1901-1991)، وُلِدَ في أم درمان بالسودان، وتلقى تعليمه الأولى بمصر، ثم التحق بالأزهر سنة 1915م، وواصل الدراسة فيه حتى سنة 1921م، ثم دار العلوم التي

تخرج فيها سنة 1925م. وبعد تخرجه من دار العلوم بتقدير ممتاز، أوفدته وزارة المعارف المصرية في بعثه دراسية إلى جامعة السوربون بباريس، حيث نال درجة الليسانس في الفلسفة والاجتماع سنة 1928م، ثم درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى في مايو سنة 1931م. وبعد عودته إلى مصر عين مدرسًا لعلم النفس والتربية والاجتماع في دار العلوم (1931-1936). وفي سنة 1936م عين مدرسًا لعلم الاجتماع في كلية الآداب بالقاهرة، فرفع قواعد هذا العلم وعرّب تدريسه، كما عمل بالتدريس في السودان والجزائر والمغرب والمملكة العربية السعودية. ومن مؤلفاته الجديرة بالذكر: «**نشأة اللغة عند الإنسان والطفل**»؛ «**ابن خلدون منشئ علم الاجتماع**»؛ «**المدينة الفاضلة للفارابي**» (تحقيق)؛ «**مشكلات المجتمع المصري والعالم العربي وعلاجها في ضوء العلم والدين**»؛ «**الاقتصاد السياسي وتحقيق نظرياته في ضوء علم الاجتماع**». لمزيد من التفصيل ينظر: «علي عبد الواحد وافي»، مجمع اللغة العربية، شوهد في 2024/11/7، في: https://bit.ly/4epruZ0.

(8) استبدل علي عبد الواحد وافي أسماء الفصول بالأبواب؛ لأن ابن خلدون بوَّب المقدمة إلى فصول وتتفرع منها فصول أيضاً. الأمر الذي ربما يحدث أرباك في ذهن القارئ.

(9) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون (تحقيق وافي)، الجزء الأول، 1979، ص 285-286.

(10) المصدر نفسه، ص 284.

(11) لمزيد من التفصيل، ينظر: أبو النصر الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة** (القاهرة: مطبعة السعادة، 1906).

(12) المقدمة (طبعة بيروت)، ص 38؛

(13) أوغست كونت (Auguste Comte)، عالم اجتماع فرنسي، وضع لبنات علم الاجتماع الحديثة، متأثرًا بأستاذه الفيلسوف الفرنسي هنري دي سان سيمون (Henri de Saint-Simon)، كما يعتبر من مؤسسي الفلسفة الوضعية، ومن أهم مؤلفاته: «**محاضرات في الفلسفة الوضعية**» و«**نظام في السياسة الوضعية**».

(14) نقلا عن: «مقدمة» علي عبد الواحد وافي، في: المقدمة (تحقيق وافي)، الجزء الأول، ص 364-365

(15) زكريا بشير أمام، **جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون**، (الخرطوم: الدار السودانية للكتب، 1985)، ص 20

(16) هو شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (1372-1449م)، نشأ في أسرة علمية بالقاهرة، وبدأ حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، ثم تتلمذ على عدد كبير من علماء في عصره، أذيعهم صيتًا **زين الدين العراقي**، و**البدر العيني**. ثم تفقه في المذاهب الأربعة، وكان له إلمام واسع بعلم الحديث. ومن أبرز مؤلفاته: «**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**؛ و«**تهذيب التهذيب**»، معجم يتناول تراجم رواة الحديث؛ و«**الإصابة في تمييز الصحابة**»، موسوعة تتناول تراجم الصحابة؛ و«**لسان الميزان**» في تراجم رواة الحديث. وذلك، يُعتبر ابن حجر مرجعاً أساسياً في علم الحديث، وله تأثير كبير في الفقه الإسلامي.

(17) السخاوي، الضوء اللامع، الجزء 4، ص 147.

(18) المصدر نفسه، الجزء 4، ص 147-148.

(19) المصدر نفسه، الجزء 4، ص 147-148.

(20) هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد العبيدي المقريزي (1364-1442م)، من أشهر مؤرخي العصر المملوكي (1260-1517)، اهتم بتاريخ الفاطميين ودورهم في مصر، كما تخصص في الفقه والحديث وعلوم الدين، وبرع في الأدب وأجاد النثر والشعر، وشغل العديد من المناصب الدينية والإدارية في مصر. وكتب عن تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي، وعن قاهرة المعز وخططها وأحيائها وتطورها الجغرافي ومرافقها العامة مثل المساجد والأسواق والمدارس والأوقاف. ومن أهم مؤلفاته: **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار؛ كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك؛ إغاثة الأمة بكشف الغمة، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا.** وكان يستخدم منهجية دقيقة في جمع المعلومات وتحليلها، كما تنوعت مصادر معلوماته بين المكتوب والمروي شفاهة.

(21) محيي الدين الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، (تحقيق محمد كمال الدين عز الدين)، (بيروت: عالم الكتب، 1990)، ص 55

(22) شمس الدين السخاوي، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ** (تحقيق سالم بن غتر بن سالم الظفيري)، (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2017)، ص 93.

(23) في المصدر نفسه، ص 302. يقول السخاوي: «كان ابن خلدون يجزم بصحة نسب بني عبيد- الذين كانوا خلفاء بمصر وشهروا بالفاطميين- إلى علي رضي عنه ويخالف غيره في ذلك، ويدفع ما نقل عن الأئمة من الطعن في نسبهم، ويقول «إنما كتبوا ذلك المحضر مراعاةً للخليفة العباس».» وقال شيخنا (الإشارة إلى ابن حجر العسقلاني): «وابن خلدون كان لانحرافه عن آل علي يثبت نسبة الفاطميين إليهم، لما اشتهر من سوء معتقد الفاطميين، وكون بعضهم نسب إلى الزندقة وادعى الإلهية كالحاكم، وبعضهم في الغاية من التعصب لمذهب الرفض، حتى قُتل في زمانهم جمع من أهل السنة. وكان يُصرَّح بسب الصحابة في جوامعهم ومجامعهم. فإذا كانوا بهذه المثابة، وضح أنهم من آل علي حقيقةً، التصق بآل علي العيب، وكان ذلك من أسباب النفرة عنهم، ونسأل الله السلامة.» لمزيد من التفصيل، ينظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، الجزء 4، ص 147-148.

(24) جلال الدين السيوطي، **الشماريخ في علم التأريخ** (قدم له وعليه عبد الرحمن حسن محمود)، (القاهرة: مكتبة الآداب، 1411هـ)، ص 6

(25) هو جوزيف فون هامر-بورغستال (1774-1858)، مستشرق نمساوي، تلقى تعليمه في الأكاديمية الشرقية في **فيينا**، حيث تخصص في اللغات الشرقية، فعمل في السلك الدبلوماسي، وانتُدب للعمل في سفارة النمسا بإسطنبول عام 1799، وأتاحت له الفرصة العمل في حاضرة الإمبراطورية العثمانية الاطلاع على مكتنزات الثقافات الشرقية ودراستها عن كثب. ومن أهم أعماله الأكاديمية في هذا المضمار كتابه الشهير عن **تاريخ الإمبراطورية العثمانية** (Geschichte des osmanischen Reiches)، الذي يتكون من عشرة مجلدات مرجعية. وبعد عودته إلى فيينا أسهم في تأسيس الأكاديمية النمساوية للعلوم عام 1847، وكان أول رئيس لها.

(26) لمزيد من التفصيل ينظر:

Warren E. Gates, "The Spread of Ibn Khaldûn's Ideas on Climate and Culture", *Journal of the History of Ideas*, (1967), Vol. 28/ 3, pp. 415422-

(27) هو جامباتستا ڤيكو (Giambattista Vico)، الفيلسوف الإيطالي، الذي يُعدُّ من مؤسسي فلسفة التاريخ، وله إسهامات بارزة في علم الاجتماع والفلسفة، درس القانون والفلسفة في جامعة نابولي، وكانت له اهتمامات واسعة بالعلوم الإنسانية. ومن أعماله الذائعة الصيت «**المبادئ الجديدة في علم التاريخ المشترك للأمم**» (The New Science). ويناقش في هذا الكتاب الدورة التاريخية للحضارات وتطورها، كما يتطرق إلى مفهوم التاريخ بصفته عملية تراكمية تتضمن تكرار وتحول الحضارات.

(28) هو أرنولد تُوينبي (1889-1975م)، وُلِدَ في لندن، ودرَسَ اليونانية واللاتينية في أكسفورد، وتقلد العديد من المناصب الأكاديمية، منها: أستاذ الدراسات اليونانيَّة والبيزنطيَّة في جامعة لندن، ومدير دائرة الدراسات في وزارة الخارجية البريطانية. ويُعتبرُ من أهم المؤرخين الذين بحثوا في مَسألة الحضارات بشكلٍ مُفصَّلٍ وشامِلٍ. وفي دراسته للحضارات يُفرِّقُ بين المُجتمعات البِدائيَّة والحَضاريَّة؛ ويرى أن المجتمعات البدائية تبلغُ واحدًا وعشرين مُجتمعًا، اندثَرَ مُعظمُها، والحضارات لم يبقَ منها غيرُ ست حضارات في مرحلة الانحلال، وهي: الحضارة الأُرثوذكسية المسيحية البيزنطية، والأُرثوذكسية الروسية، والإسلامية، والهندوكية، والصينية، والكورية-اليابانية؛ أمَّا السابعة فهي الحضارة الغربية التي يصفها بالقدرة على الاستمرارية والبقاء. ويرى توينبي أن عملية نشوء الحضارات قائمة على جدلية التحدي والاستجابة، وسقوطها ينتج من الأسباب الآتية: ضعف القوَّة الخلاَّقة في الأقلِّيَّة المُوجِّهة وانقلابها إلى سلطةٍ تعسفية؛ وتخلِّي الأكثريَّة عن مُوالاة الأقلِّيَّة الجديدة المُسيطرة وكفِّها عن مُحاكاتها؛ والانشقاق وضياع الوحدة في كيان المُجتمع. ومن أهم مؤلفاته العلمية: **قصة الحضارة**، بمجلداته المتعددة. انظر:

The New Encyclopaedia Britannica, vol. 11, p. 880.

(29) لمزيد من التفصيل، ينظر:

Nathaniel Schmidt, *Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and Philosopher*, (New York: Columbia University Press, I930).

(30) لمزيد من التفصيل، ينظر:

Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, Vol. III, Royal Institute of International Affairs and Oxford University Press, p. 321322-; Warren E. Gates, "The Spread of Ibn Khaldûn's Ideas on Climate and Culture", *Journal of the History of Ideas*, (1967), Vol. 283/, pp. 415422-

(31) استبدل علي عبد الواحد وافي أسماء الفصول بالأبواب؛ لأن ابن خلدون بوَّب المقدمة إلى فصول وتتفرع منها فصول أخرى، الأمر الذي ربما يحدث أرباك في ذهن القارئ.

(32) المقدمة (**تحقيق وافي**)، **الجزء الأول، ص 291.**

(33) المصدر نفسه، ص 328.

(34) المصدر نفسه، ص 328.

(35) المصدر نفسه، ص 328.

(36) المصدر نفسه، ص 329.

(37) إمام، **جوانب فلسفية**، ص 35-36.

(38) زينب محمود الخضيري، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، ط 2، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1985)، ص 122-123

(39) المقدمة (طبعة بيروت)، ص 147.

(40) أطلق زكريا بشير إمام على التباين، الذي أشار إليه ابن خلدون، «قانون التباين»، بينما وصفه محمد علي الأحمد بقانون «التطور» في مقاله المعنون: «نحو رؤية منهجية مُواكبة في دراسة التاريخ: ابن خلدون نموذجاً، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 51، (2007)، ص 9-38، هنا، 23.

(41) المقدمة (تحقيق وافي)، ص 320.

(42) المصدر نفسه، ص321.

(43) الخضيري، **فلسفة التاريخ**، 96.

(44) المقدمة (طبعة بيروت)، ص 151.

(45) المقدمة (تحقيق وافي)، الجزء الأول، ص 387-391.؛ المقدمة (طبعة بيروت)، ص 7.

(46) المقدمة (تحقيق وافي)، الجزء الأول، ص 287؛ المقدمة (طبعة بيروت)، ص 82-85.

(47) هو فرانسوا ماري أرويه (François-Marie Arouet)، الشهير بفولتير (Voltaire)، مفكر فرنسي حر، وفيلسوف ناقد، وروائي كاتب، أنتج العديد من الأشعار، والأعمال النثرية، والمسرحيات، والنصوص الجدلية والأطروحات الفلسفة. كما تميّز بذكائه وانتقاداته الحادة للنظام الملكي والمؤسسات الكنسية الكاثوليكية، الأمر الذي عرّضه للسجن بالباستيل، ثم النفي إلى إنجلترا، لكن هذه العقوبات لم تمنعه عن الدفاع عن مبادئه وأفكاره، التي دعت لإصلاح نظام القضاء، وحرية التعبير، واحترام آراء المفكرين الآخرين الذين اتُهموا بالكتابات غير الشرعية من منظور السلطتين السياسية والدينية.

(48) هو دايفيد إميل دوركهايم (1858-1917)، فليسوف وعالم اجتماع فرنسي، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وواضع منهجية العلم ومرتكزاته النظرية والتجريبية. ومن أبرز أعماله «قواعد المنهج السوسيولوجي (1895)، الذي دافع من خلاله عن استقلالية عِلم الاجتماع، وإدانة النظريات العرقية، ونقد المركزية الأوروبية.

(49) هو ماكسميليان كارل إميل فيبر (1864-1920)، عالم اجتماع ومؤرخ واقتصادي سياسي ألماني، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث إلى جانبِ أوغست كونت وكارل ماركس وإميل دوركهايم.

(50) الهادي التيمومي، **المدارس التاريخية الحديثة**، (بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. تونس. دار محمد علي الحامي للنشر، 2013)، ص 181-182.

(51) هـو مـارك بلـوخ (1886-1944م)، مؤرخـي فرنـسي، متخصـص في تاريـخ العصـور الوسـطى، ومـن أهـم مؤلفاتـه «تاريـخ الريـف الفرنـسي والمجتمـع الاقطاعـي»، شـغل رئاسـة تحريـر مجلـة الحوليـات الفرنسـية منـذ تاريـخ تأسيسـها عـام 1929م حتـى تاريـخ إعدامـه عـام 1944م بوسـاطة القـوات الألمانيـة، نتيجـة لجهـود في المقاومـة الفرنسـية. عمـل أسـتاذاً بجامعـة ستراسـبورغ (1919-1936م)، وبعدهـا انتقـل إلى جامعـة السـوربون، التـي اتاحـت لـه الفرصـة في توسـيع دائـرة أنشـطته الأكاديميـة، ومواصلـة نشـاطه البحثـي في مجلـة الحوليـات الفرنسـية، والترويـج لرسـالتها العلميـة ومنهجهـا التكامـلي في أوروبـا. انظـر:

The New Encyclopaedia Britannica, vol. 2, p. 286.

(52) هـو لوسـيان فيفـر (1878-1956)، مؤرخـي فرنـسي، درس بالمدرسـة العليـا بباريـس، ثـم جامعـة السـوربون. عمـل بالتدريـس قبـل انـدلاع الحـرب العالميـة الأولى (1914-1918)، وبعـد اندلاعهـا انضـم إلى الجيـش الفرنـسي، وعمـل بـه لمـدة أربـع سـنوات. عـاد للعمـل الجامعـي بعـد اسـترداد جامعـة ستراسـبورغ مـن الألمـان عـام 1919م، وتعـرَّف هنـاك عـلى مـارك بلـوخ، وبـدأ التقـارب بينهما في الجوانـب الفكريـة والفلسـفية. وأسسـا سـوياً مجلـة الحوليـات الفرنسـية عـام 1929م. وبعـد تعيـين فيفـر في «الكوليـج دي فرانـس» عـام 1933م، ثـم تعيـين، مـارك بلـوخ بـ «السـوربون»عام 1936، انتقـل مقـر مجلـة الحوليـات مـن ستراسـبورغ إلى باريـس، حيـث تضاعـف عـدد قراءهـا وذاع صيتهـا. وبعـد وفـاة بلـوخ عـام 1944م، تـولى فيفـر رئاسـة تحريـر المجلـة إلى أن وافتـه المنيـة عـام 1956م. راجـع: محمـود الواحـد محمـود، **مدرسـة الحوليـات الفرنسـية في تجديـد الكتابـة التاريـخ: محاولـة للتأصيـل في الفهـم العراقـي**، بغـداد: دار ومكتبـة عدنـان، 2013م، ص: 24

(53) هـو فرنانـد برودیـل (1902-1969م)، مـؤرخ فرنـسي بـارز، يُعْـدُّ مـن المؤرخـين الذيـن أكـدوا أهميـة العوامـل الاقتصاديـة والاجتماعيـة في دراسـة التحـولات الكـبرى في تاريـخ العـالم، ومعرفـة عنـاصر الاسـتمرارية في المـدي الطويـل ولحظـات الانقطـاع في حركـة التاريـخ العـام. مـن أهـم إصدارتـه تاريـخ البحـر المتوسـط في عهـد فليـب الثـاني (1923-1966م)، والحضـارة والرأسـمالية (1955-1979م). شـغل رئاسـة تحريـر مجلـة الحوليـات الفرنسـية (1956-1969م) بعـد وفـاة فيفـر عـام 1956م. انظـر:

The New Encyclopaedia Britannica, vol. 2, 483.

(54) لمزيـد مـن التفصيـل انظـر النـصّ المترجـم مـن كتـاب فرنانـد برودیـل (*La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de philippe II*, Paris: Colin, 1979)، والمترجـم إلى اللغـة العربيـة في: الهـادي التيمومـي، **المـدارس التاريخيـة**، ص: 189-191.

(55) الاسـتثمار الداخـلي والخارجـي للوثائـق يقـوم عـلى أربـع مراحـل: تتمثـل المرحلـة الأولى في جمع الوثائـق وتصنيفهـا؛ والثانيـة في نقدهـا الداخـلي؛ والثالثـة في ربـط الأحـداث ببعضهـا؛ والرابعـة في تنظيـم الأحـداث ضمـن بنـاءٍ سردي منطقـي. ولا شـك في أن هـذه المراحـل الأربـع تحـصر دور المـؤرخ في نطـاق المـرئي والمعطـي، وتجعلـه أسـير الوثيقـة المكتوبـة، دون أن يفكـر في معالجـة الظـروف السياسـية والاقتصاديـة والاجتماعيـة والثقافيـة والنفسـية الواقعـة خـارج نطـاق النـصّ المكتـوب، والتـي أسـهمت بصـورة مبـاشرة أو غـير مبـاشرة في صوغـه بالكيفيـة التـي هـو عليهـا.

(56) المقدمة (تحقيق وافي)، ص387-391.

(57) جيفري باركلو، **الاتجاهات العامة في فلسفة التاريخ** (ترجمة صالح العلي)، (بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية، 1984)، ص: 64-65.

(58) جاك لوغوف، **التاريخ الجديد** (ترجمة وتقديم: محمد الطاهر المنصوري)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص: 92.

(59) المرجع نفسه، ص: 92.

(60) فرانسوان دوس، **التاريخ المفتَّت**، ص: 118.

(61) المقدمة (تحقيق وافي)، الجزء الأول، ص 387-391.

(62) المصدر نفسه، الجزء الأول، 387-391.

(63) فرانسوان دوس، التاريخ المفتَّت، ص: 368.

(64) هو جاك لوغوف (1924-1914م)، مؤرخي فرنسي مرموق، بدأ حياته العملية أستاذاً للتاريخ في معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية بباريس، ثم تولى رئاسة المعهد لعدة سنوات. يعد من مؤرخي العصور الوسطى البارزين، ومن كُتَّاب مجلة الحوليات الفرنسية البارزين، الذين أسهموا في تطوير منهجها التكاملي لدراسة التاريخ. ومن أهم أعماله الأكاديمية: «**حضارة الغرب القرووسطية**»، و«**القاموس المشروح للغرب القرووسطي**»، و«**أبطال العصر والوسيط وعجائبه**»، في عام 1978م حرر كتاب «**التاريخ الجديد**» مع مجموعة من المؤرخين. جاك لوغوف (تحرير)، **التاريخ الجديد**، 75.

المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع العربية:

(1) ابـن خلـدون، عبـد الرحمـن، مقدمـة ابـن خلـدون (تحقيـق عـلي عبـد الواحـد واحـد)، ثـلاث أجـزاء، ط 3، القاهـرة: دار نهضـة مـصر للطبـع والنـشر، 1979.

(2) ابـن خلـدون، عبـد الرحمـن، مقدمـة ابـن خلـدون: الجـزء الأول مـن كتـاب العـبر وديـوان المبتـدأ والخـبر في أيـام العـرب والعجـم والبربـر ومـن عاصرهـم مـن ذوي السـلطان الأكـبر، بـيروت: دار إحيـاء الـتراث العـربي، د.ت.

(3) أبوشـوك، أحمـد إبراهيـم، «التفسـير الإسـلامي للتاريـخ: المسـوغات والأطروحـات، والإشـكالات»، مجلـة إسـلامية المعرفيـة، العـدد 37-38، 2004م، ص: 129-154.

(4) أبوشـوك، أحمـد إبراهيـم، «المنهـج التكامـلي لدراسـة التاريـخ: الـرؤى والأطروحـات»، المجلـة العربيـة للعلـوم الإنسـانية، مـج 35، العـدد 138، (2017)، ص: 11-39.

(5) أبوشـوك، أحمـد إبراهيـم، «علـم التاريـخ: إشـكالات المنهجيـة ومشروعـات الأسـلمة»، مجلـة إسـلامية المعرفيـة، العـدد 24، 2001م، ص: 55-88.

(6) الأحمـد، محمـد عـلي، «نحـو رؤيـة منهجيـة مُواكبـة في دراسـة التاريـخ: ابـن خلـدون نموذجـاً، مجلـة إسـلامية المعرفـة، العـدد 51، 2007، ص 9-38.

(7) باركلـو، جيفـري، الاتجاهـات العامـة في فلسـفة التاريـخ (ترجمـة صالـح العـلي)، بـيروت: مؤسسـة الرسـالة العالميـة، 1984.

(8) بياجـه، جـان، «وضع علوم الإنسـان في منظور العلوم»، في: الاتجاهات الرئيسـية للبحـث في العلوم الاجتماعية والإنسـانية: القسـم الأول- العلوم الاجتماعية، دمشق: مطبعة جامعة دمشـق، 1976م، ص: 65-157.

(9) التيمومـي، الهـادي، المـدارس التاريخيـة الحديثـة، بـيروت: التنويـر للطباعـة والنـشر والتوزيـع. تونـس. دار محمـد عـلي الحامـي للنـشر، 2013م.

(10) جعفـري، مبـارك، «ابـن خلـدون ومنهجـه في كتابـة التاريـخ مـن خـلال كتابـة المقدمـة»، مجلـة الحقيقـة، العـدد 32، 2020، ص 177-199.

(11) دوي، فرانسـوا، التاريـخ المفتـت: مـن الحوليـات إلى التاريـخ الجديـد (ترجمـة محمـد الطاهـر المنصـوري)، بـيروت: المنظمـة العربيـة للترجمـة، 2009م.

(12) السخاوي، شمس الدين، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، الجزء 4، بيروت: دار الجيل، د.ت.

(13) كار، إدوارد، مـا هـو التاريـخ؟ (ترجمـة ماهـر كيـالي وبيـار عقـل)، ط1، بـيروت: المؤسسـة العربيـة للدراسـات والنـشر، 1976م.

(14) كوثراني، وجيه، تاريخ التاريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات، 2012م.

(15) لوغوف، جاك، التاريخ الجديد (ترجمة وتقديم: محمد الطاهر المنصوري)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط، 2007م.

(16) محمود، محمود الواحد، مدرسة الحوليات الفرنسية في تجديد الكتابة التاريخ: محاولة للتأصيل في الفهم العراقي، بغداد: دار ومكتبة عدنان، 2013م.

(17) مطلب، مجيد محمود، «تفسير التاريخ في مقدمة ابن خلدون»، المورد، مج 1/8، 1979، ص 139-146.

(18) الملاح، هاشم يحيى، المفصَّل في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م.

(19) هرنشو، ج.، علم التاريخ (ترجمة عبد الحميد العبادي)، ط2، بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، 1982م.

(20) وافي، علي عبد الواحد، «مقدمة ابن خلدون»، مجلة مجمع اللغة العربية، ج 58، 1986، ص 21-228.

المصادر والمراجع الإنجليزية:

(1) Carr, E. H., *What is History?* 2nd edition, (edited by R. W. Davies), London: MacMillan Press, 1986.

(2) Elton, Geoffrey, *Return to Essentials: Some Reflections on the Present State of Historical Study*, Cambridge. New York: Cambridge University Press, 1991.

(3) Gates, Warren E., "The Spread of Ibn Khaldûn's Ideas on Climate and Culture", *Journal of the History of Ideas*, (1967), Vol. 283/, pp. 415422-.

(4) Mahdi, Muhsin, *Ibn Khaldun's Philosophy of History: A Study in the Philosophic Foundation of the Science of Culture*, Kuala Lumpur: The Other Press, 2006.

(5) Schmidt, Nathaniel, *Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and Philosopher*, New York: Columbia University Press, l930.

(6) The New Encyclopaedia Britannica, 15th ed., Chicago. London, 1992.

(7) Toynbee, A. J., *A Study of History* (Abridgement of volumes, 17- by D.C. Somervell), 2nd edition, New York. Oxford: Oxford University press, 1957.

(8) Tucker, Aviezer, *Our Knowledge of the Past: A Philosophy of Historiography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.