المنـهج العلمي عند ابن خلدون

بشرى رسول محمد
جامعة الكوفة – كلية الآداب – قسم الفلسفة
bnokowjdnjd@gmail.com

أ.م.د. حمزة جابر سلطان الاسدي
جامعة الكوفة _ كلية الآداب _قسم الفلسفة
hamzah.alasadi@uokufa.edu.iq

The reality of the situation among the fundamentalists Sheikh Al-Naini as a model

الملخّص:

فالمنهج يعد من اللوازم العلمية الواضحة التي يتخذها الفيلسوف للوصول إلى غاية معينه وهو ثمرة الفكر لبلوغ النتائج، فمن خلاله تحقق الأهداف والغايات. وإن بدايات المنهج ظهر عند فلاسفة اليونان، واتخذ مسميات مختلفة منها البحث او الجدل وايضا اعتبر المنهج بمعنى المنطق ويعتبر جزء من اجزاءه. ففي العصور الإسلامية استفاد الفلاسفة المسلمين من الترجمات اليونانية وفهمهم لفلسفة أرسطو، الا أن المنهج اتخذ شكله الحاسم على يد فرنسيس بيكون في العصور الحديثة ومن ثم تطور على يد اسبينوزا وديكارت وبالتالي كل فيلسوف تخصص بمنهجه الخاص واتخذه سبيل الوصول إلى الحقيقة. لذلك أقترن المنهج بالأفكار والآراء ليحاكي الواقع من خلال اعتماده على الملاحظة والتجربة. وان أهمية هذه الدراسة هي معرفة المنهج العلمي الخلدوني الذي استند على مبدأ التجربة والملاحظة، فمنهجه العلمي ينطبق على كل ماهو واقعي. وأن من الأهداف المتبعة في هذه الدراسة هو معرفة منهج ابن خلدون العلمي والتاريخي الذي توصل به الى اكتشاف الحقيقة. لذلك فأن المنهج المتبع في هذه الدراسة هو الاعتماد على المنهج العلمي والتجريبي القائم على الملاحظة والتجربة.

الكلمات المفتاحية: المنهج، المنهج العلمي، ابن خلدون، التجربة، الملاحظة، المنهج التاريخي، العمران.

Abstract:

The approach is one of the clear scientific prerequisites that the philosopher takes to reach a specific goal, and it is the fruit of thought to achieve results, through which goals and objectives are achieved. And that the beginnings of the curriculum appeared among the Greek philosophers, and it took different names, including research or controversy, and also the method was considered in the sense of logic and is considered part of its parts. And then it was developed by Spinoza and Descartes, and therefore every philosopher specialized in his own approach and took it as a way to reach the truth. Therefore, the curriculum was associated with ideas and opinions to simulate reality through its reliance on observation and experiment, and the importance of this study is to know the Khaldounian scientific method, which was based on the principle of experiment and observation. Therefore, the method used in this study is to rely on the scientific and experimental method based on observation and experiment.

Keywords:the method, the scientific method, Ibn Khaldun, experience, observation, method historical urbanism.

مقدمة البحث:

إن لكل فيلسوف له منهجه الخاص به، ولكن بشكل أساسي تعتبر الظروف البيئية عاملاً رئيسي في تشكيل منهجهم، وخاصة أبن خلدون فأن من خلال أحداث عصره واطلاعه على مختلف ظروف بلاده وحكامها التي نتجت عنها العديد من الخلافات والاحداث كانت سبباً في تكوين منهجه، لأن كل هذه التجارب في حياته اثرت على أفكاره وأسلوب اتخاذ منهجه، لذلك من هذا المنطلق جاء عنوان هذا البحث(المنهج العلمي عند ابن خلدون)، والذي تناولت فيه مبحثين، حيث تضمن كلاهما على ثلاث مواضيع، المبحث الأول تضمن (المنهج عند الفلاسفة)، وذلك من خلال ثلاث مواضيع، اولاً المنهج في اللغة، وثانياً في الاصطلاح، وأما ثالثاً تناولت فيه المنهج عند الفلاسفة المسلمين والمعاصرين. بينما المبحث الثاني حيث تضمن(المنهج العلمي التاريخي عند ابن خلدون)، وذلك من خلال ثلاث مواضيع أيضاً، الأول تناولت فيه المنهج العلمي عند ابن خلدون، أما الثاني تناولت فيه منهج ابن خلدون التاريخي، بينما الثالث تناولت فيه استخدام المنهج العلمي في دراسة التاريخ.

المبحث الأول: (المنهج عند الفلاسفة)

اولاً: المنهج لغةً

يعرف المنهج في ماده نهج (النَهجْ) بفتح فسكون (الطريق الواضحُ) البين. وهو النهج، محركةً ايضاً. والجمع نهجات، ونهج، ونهوج. وطرق نهجةُ: واضحة (كالمَنهج)، بالفتح و (المِنهاج) بالكسرة، وفي التنزيل قوله تعالى ((لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا))[1]. والمنهاج: الطريق الواضح[2]. وان المنهج قد ذكره الفراهيدي ايضا بانه طريق نهج واسع واضح، وان نهج الامر وانهج لغتان اي وضح، والمنهاج الطريق الواضح[3].

ويقال انهج الطريقُ، أي استبان وصار نهجاً واضحاً بيناً. ونهجت الطريق، اذ ابنتهُ واوضحته. يقال: اعمل على ما نهجته لك. ونَهجْتُ الطريق ايضاً، اذاً سلكتهُ وفلان يستنهج سبيل فلان، أي يسلك مسلكَهُ. والنهج بالتحريك: البُهر وتتابع النفس[4].

كذلك نجد في لسان العرب أن نهج: طريق نهج: بين واضح، وهو النهج. وإن المنهاج كالمنهج. وانهج الطريق: وضح واستبان. والنهج الطريق المستقيم[5].

ويقال أيضاً: نهج الطريق أي بينه وسلكه. وأن نهجة: تتابع نفسه من الاعيان أو كثرة الحركة أو شدتها، أن الثوب وغيره نهجا: بلى وأخلق، فهو نهج. والمنهج: المنهاج. ويقال هذا نهجي لا

أحسد عنه. ونهجات ونهج ونهوج، والنهج الربو وتواتر النفس من شدة الحركة، بمعنى (النهيج) أي النهج [6]. وأن الفعل كفرح وضرب، وأنهج: وضحَ واوضح والدابة: سار عليها حتى انبهرت، والثوب أخلقه كنهجهُ، كمنعه. وان نهج الثوب، مثلثة الهاء: بلى كأنهج ونهج: وضح وأوضح. والطريق سلكه واستنهج الطريق اي صار نهجاً: كأنهج. وفلان سبيل فلان اي سلك مسلكة [7] .

فالمنهج أو (المنهاج) هو المسلك ويقال: (نهج) فلان الطريق بمعنى (سلكه). والطريق، لكي يسلك ينبغي ان يكون (بينا) من جهة و(واضحا) من جهة ثانية و(مستقيما) من جهة ثالثة. وان المنهج هو الطريق " بيانه " اذ يقال: (أَنهج) الطريق بمعنى (استبان) كما يقال: فلان (نَهَجَ) الطريق بمعنى (بينه). كما أن أمراً من الأمور نقول فيه أنه (نَهَجَ) و(أَنْهجَ) إذا (وَضَحَ) ونقول في الطريق إذا صار(واضحاً) أنه استنهج اي صار(نَهجاً)، ونقول في شخص (يوضح) أمراً أنه (ينهجه). وأن النهج هو الطريق المستقيم[8].

وأن نهج ينهج: نهجا ونهوجا أي الطريق أو الأمر اي وضح. وأن نهج ينهَج وينهُج بأنه نَهجا الثوب أي يبلي ولم يتشقق. وأيضاً نهَج ينهَج وينهِج: نَهْجا ونهِيجا، تتابع نفسهُ من التعب أو من شدة الحركة[9].

ثانـــــيا: المنهج اصطلاحاً:

أما مفهوم المنهج من الناحية الاصطلاحية نجد الكثير من الفلاسفة والمؤرخين والباحثين ذات اقتراب صريح في مفهوم المنهج اصطلاحا، حيث نجدهم ذات اسلوب تقريبي في مفهوم المنهج. فالمنهج كما سنبينه لاحقا، بأنه هو الوسيلة أو الطريق الواضح الذي يسلكه الباحث للوصول إلى هدف أو غايه معينه. ومن هنا سوف نبين مفهوم المنهج كما يلي: ـــ

قال مراد وهبه بأن المنهج هو الطريق الواضح في التعبير عن شيء، أو في عمل شيء أو تعليم شيء، بغية الوصول الى غاية معينة[10].

ويذكر صليبا أيضاً، بان المنهج او المنهاج هو الطريق الصريح، الواضح والسلوك البين والسبيل المستقيم[11].

اما محمد البدوي يعرفه بأنه" البحث في أيسر الطرق للوصول إلى المعلومة مع توفر الجهد والوقت، وتفيد ترتيب المادة المعرفية وتبويبها وفق أحكام علمية مضبوطة لا يختلف عليها "[12].

والمنهج هو إجراء علمي او نظري يجب إتباعه لتحقيق هدف معين، فأن المنهج الخاص بأي علم من العلوم يمكن اكتشافه بأتباع طرق الدراسة او النظر فيه، أو عن طريق إتباع طرق التجربة والاستدلال لضمان صحة المنهج المتبع في هذا العلم[13].

ويعد المنهج بأنه الطريق الذي نصل من خلاله إلى نتيجة حتى وإن كان الطريق لم يحدد من قبل فان الموضوع الواحد يكون مكون من عدة أفكار او أدلة وهنا تكون مهمة المنهج ترتيبه على اخير وجه، لجعل الموضوع هنا معروفا، وهذا يسمى ايضا منهجا[14].

ومن هنا تتكون فكرت المنهج اصطلاحا معناه بأنه " الطريقة المؤدى إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[15].

ثالثاً: المنهج عند الفلاسفة المسلمين و المعاصرين

تمركز تاريخ الفكر عند العرب من خلال ما جاء به من نتاج لكثير من الترجمات وشروح للفلاسفة المسلمين وتعليقاتهم، ومنهم الكندي والفارابي وغيرهما، والذين مهدوا الطرق لمن جاء من بعدهم من الحكماء والفلاسفة[16]. بينما الفلسفة المعاصرة تميزت بإزالة الحواجز مع الفلسفات الاخرى، فلم يكن في القرن العشرين فلسفة مستقلة فكريا او قائمه بذاتها، بل على العكس هناك تفاعل وتواصل فيما بينها وبين الفلسفات الأخرى، وإن الهوية وحدها هي كفيلة بتعين هذه الفلسفة أو غيرها، فحركاتها شاملة[17]. إذا من هنا سوف نلاحظ ابرز الفلاسفة المسلمين الذين كان لهم الدور لظهور المنهج في الفلسفة الإسلامية سوف نذكر بعض منهم وهم: ــ

أ ــ الكندي(801 م ــ 866 م)*: والذي تميز منهجه بعدم استخدم الألفاظ التي لا معنى لها لأن الشيء الذي لا معنى له غير مطلب فيه، فهو يذكر المقدمات ثم يتم اثباتها على منهج رياضي استنباطي[18]. فان مصطلح المنهج عند الكندي لم يكن واضح في رسائله، ولكن من خلال مزاولاته الفلسفية، واستخدامه لمصطلحات مثل "سبل الحق"، وغيرها فهي متعدد عنده باختلاف الموضوعات، فالوسيلة عند الكندي هو المنهج[19]. ودرس الكندي فلسفة ارسطو بشكل جيد وهو يعد من الفلاسفة العرب الذين ساروا على نهج المدرسة "الأرسطاليسية الجديدة"[20]. ويعتقد الكندي ان من لم يمنح شهاده في الرياضيات وصناعتها، ومن لا يعلم بالمقاييس المنطقية، هنا يكون عرضة للظنون الخاطئة، فالاستنباط غالب على منهج الكندي، حتى يظن القارئ بأنه بعيد عن الحقيقة[21]. وأن بداية المنهج عند الكندي هو استيعاب الثقافات كافه، والحقيقة تعني بكونها تراث انساني يشترك به الجميع في مختلف الاجيال والعصور[22]. فضلاً عن ذلك استخدم الكندي اثنين من المناهج هما مناهج قياس الخلف والتغليط، ويضاف الى هذه المناهج القسمة، وتكون على الطريقة الافلاطونية، وذلك لكي يثبت ان الله هو الأزلي الذي لا يفسد[23]. فكان الكندي من اوائل الذين ترجموا لأفلاطون وارسطو، فمهد بذلك الطريق الى الفارابي وتأثر به[24].

ب ــ الفارابي(870 ــ 950م)*: تميز الفارابي عن الفلاسفة المسلمين بإستخدامه منهج خاص بالمنهج العلمي من خلال مؤلفاته، مثل كتابه " احصاء العلوم" الذي يتعلق بفلسفته بشكل عام وكذلك للتدرج المنطقي والترابط بين اجزاء فلسفته وخاصة في كتاب "اراء اهل المدينة الفاضلة"[25]. تأثر الفارابي بكتابه "تحصيل السعادة" بأفلاطون وأرسطو، فالسعادة عن الفارابي كما هي عند ارسطو غايه مؤثرة بذاتها، وان التفكير الانساني هو غاية بذاته، لأن التفكير الصحيح يحتل مكانه في الحياة الانسانية[26]. إذا السعادة غاية عند كل إنسان يمكن الحصول عليها بالاكتساب[27]. وبذل الفارابي جهده اللغوي والفكري لتقريب المصطلحات الى الاذهان العربية نتيجة خلوها من الافكار والقضايا الفلسفية فأدرك هذه المصطلحات هي أحدى الأدوات المهمة في

المنهج العلمي، فإستقرار المصطلحات والكلمات التي يتم تداولها في اي ثقافة تعتبر اشاره منهجية لنضج تلك الثقافة من ناحية وعمق حضارتها من ناحية اخرى، لهذا يعد انعكاساً لجميع النظريات القديمة ودورها الفعال في ثقافة المجتمع[28]. فاهتم الفارابي بعلم الهندسة والذي يقصد به فحص الخطوط والمجسمات والاشكال المختلفة واشكالها وتفاصيلها وما يلحقها من الزوايا والنقاط، فغايتها تعطي اليقين للعلم الذي لا يدخل فيه الشك[29].

بينما الفلاسفة المعاصرين هم الذين اتخذوا المنهج أساس لفلسفاتهم واحدث منهجهم تغيرا للواقع، فمن أبرز هؤلاء الفلاسفة هم: ــ

أ ــ هوسرل(1859ــ1938م)*: اتخذ هذا الفيلسوف منهجا خاصاً سماه علم الظواهر "phenomenology"، فبدأ هوسرل حياته باحث في الفلسفة الرياضية، فقدم تحليلا للقوانين الحسابية والتصورات[30]. وبما أن علم الظاهراتية ذات نشأة حديثة فان واجه مشكلات عدة وبالرغم من ذلك فأنه يبقى راسخاً لا يأثره شيء مع أي أعتراض، فالمنهج وحده لا يكفي ولا يمكنه الحصول على معارف جدية فعليه ان ينتج الكثير من الوضوح[31]. وان فلسفة الظواهر عند هوسرل تعني "نظريه أبستمولوجيا" تؤدي إلى "نظرية انطولوجية" تصل الى الوجود الحقيقي [32]. اذ تقوم فلسفته على اليقين ويعتبره اساس تسير عليه جميع العلوم، فمنهجه لا يقوم على الاستنباط والتجريب، إنما يقوم على الاظهار، فيبدأ بمعالجه الموضوع بصوره مباشرة دون اللجوء الى الاستفسار او الاستدلال، فمنهجه موضوعي يطبق على ما هو معروف أو محبوب أو مشكوك[33].فإن هذا المنهج لا يخضع الى قانون معين بل ينظر مباشرة إلى ما في متناول الوعي أي كالذي يكون معروف، فالطريقة التي تسلكها الفينومينولوجيا (علم الظواهر) في بحثها هي التوضيح التدريجي، وذلك لأنها تتقدم بشكل بطيء، وأن هذا المنهج علم يقيني ودقيق يصعب على الباحث تطبيقه[34].

ب ــ برتراند رسل(1872 ــ 1970م)*: أما برتراند رسل كانت حياته واهتماماته منصبا على البحث في الأسس المنطقية للرياضيات، حيث عد من أهم المناطقة[35]. فان هناك صلة وثيقة بالرياضة والمنطق، لأن الثوابت الرياضية تكون ذات ثوابت منطقية فالرياضة اولية[36]. وسمي منهجه بالمنهج التحليلي، وهو أداة تبين لنا الشيء الغامض من خلال تحليل المركبات الى اجزائها البسيطة، فهو منهج عام[37]. وطبق برتراند رسل منهجه على أغلب المشكلات الفلسفية حيث استخدمه في تحليل الموضوعات المادية فيردها الى عناصرها البسيطة وعلى تحليل العقل، ورده إلى الحوادث الذهنية ايضا في مجال الرموز مثل المجالات الرياضية واللغوية والمنطقية[38]. وإن رسل حدد لنفسه منهج فلسفي كان يطلق عليه عدة معاني منها التحليل او التحليل الفلسفي أو المنهج العلمي في الفلسفة، أو التحليل المنطقي، وهو فيلسوف تجريبي يستند الى المنطقية الاستنباطية[39]. وأكد رسل على أن منهج التحليل يزودنا بمعارف جديدة، ولا تنتهي أهمية المنهج عند الدقة والتوضيح، لأنه يتصور الفلسفة جزء من المعرفة، فالمنهج كالفلسفة يقدم معرفة جديدة[40]. وأستخدم برتراند رسل المنهج في تحليل المفاهيم و الافكار الرياضية في أطوار منطقية[41].

المبحث الثاني: (المنهج العلمي التاريخي عند ابن خلدون)

اولاً: المنهج العلمي عند ابن خلدون

ولد ابن خلدون ليقدم لنا دليل حي من خلال كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الذي تجاوز به علوم اليونان وجميع ابداعاتهم في شتى المجالات، في الزمن الذي ظن بأن الفلسفة الإسلامية العربية سوف تزول بعد أن قحل معانيها وخاصة بعد وفاة ابن رشد، وقبل الحكم عليهم بنقلهم للتراث اليوناني المتمثل في المنطق والفلسفة والطبيعيات، لأن التقليد فيها كان أكثر من التجديد والابداع، فجاء ابن خلدون وحقق قدر أكبر من التجديد والإصالة[42].

وعلى الرغم من ذلك فأن الثمرة الفكرية والثقافية للعصر الذي عاش فيه ابن خلدون لم يكن فيه من النزوات الفكرية والآراء العبقرية ما يمهد لظهور تفكير علمي جديد ومتألق كالذي نشهده عند ابن خلدون، وخاصة في الدراسات الاجتماعية، فأنه رجل سياسي وعالم وباحث، وانغمس في المجتمع ثقافياً وفكرياً وهو لا ينقطع عن العلم ولا عن البحث العلمي ومن ثم أتجه الى إفراغ طاقته الفكرية ونظرياته من تجاربه جميعاً في التأليف[43]. وأنه ذات شخصية عالمية في مجال العلوم ولاسيما الانسانية، ويتصف بانه دبلوماسي ومؤرخ ومحارب وعالم اجتماع وفيلسوف [44].

والكثير من دارسي فكر ابن خلدون يقعون في أخطاء عند نقلهم لفكره وعلى ضوء الأفكار الحديثة والمعاصرة، وذلك لأنه استخدم الكثير من المصطلحات دون بيان دلالات ومعاني الكلمات، مما أدى الى اختلافات عديدة في تفسيرها من قبل المعاصرين، على الرغم من ذلك، أن لكل عصر له مصطلح خاص به أي يكون وليد لأفكار هذا العصر[45]. وأن أغلب الابحاث الخلدونية تنظر إلى آراء ابن خلدون فقط، وقليلاً منهم ما ينتبهون إلى الفكر الخلدوني، فأن هناك الكثير من الكُتاب يتخذون عباره من مقدمة ابن خلدون ويشرحوها بطريقتهم الخاصة فيبتعدون عن الفكر الخلدوني بعداً تاماً عن فكره المرتبط في عصره، فيتم الابتعاد عن آراءه وحقيقتها وتناسقها الجدلي الواقعي[46].

فمن الناحية الفكرية نجده متأثر في الأفكار اليونانية خاصة أفكار أفلاطون وأرسطو[47]، كما ذكر مصطلحات في كتابه المقدمة لأرسطو منها العمران، والمادة، والصورة[48]، كقوله: "أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة"[49]. وهناك تأثيرات أخرى منها المؤلفات التاريخية ولاسيما أسلافه المشارقة وخاصة المسعودي(896م ــ 957م) ، الذي أثر عليه تأثراً كبيراً، فحاول أن يجعل من التاريخ نظاماً فلسفياً وأساس الحياة الاجتماعية[50]. ولكن لا يكفي القول بهذا على الرغم من انه اعتمد في تفكيره العلمي على التيارات العقلانية خاصة ذات الثقافة الاسلامية التي تحتوي على نزعة ارسطية، بل انه فضل العلوم التجريبية على العلوم النظرية وهذا ما ميز تفكيره العلمي عن غيره، كالفترة التي جاءت ما بعد النهضة الأوروبية كما جاء بها التجريبيون[51]. وأيضاً ورث من أبن قتيبة(828م ــ 889م) واليعقوبي(ت897م) وايضا الطبري(839م ــ 923م)وتأثر بهم (ونقدهم بمواضع معينه لذلك سوف نذكرها لاحقا)، وأيضاً توارث الفلسفة العقلية من أبن رشد(1126م ــ 1198م) وابن سينا وتأثر بهم، وارث من العلوم الرياضية الرياضيات والطب[52].

ويظهر لنا بان ابن خلدون قد تأثر اكثر بالفلاسفة المسلمين على الرغم من تأثره بالفلاسفة اليونان وخاصة في المنهج التجريبي، واكثر تأثراً بأبن رشد وخاصة في تفسيره للأمور تفسيرا طبيعياً بحسب قانون السببية[53]. فان المنهج العلمي عند ابن خلدون يتصف بالواقعية والمشاهدة والتفكير المنظم لأن تفكيره يصطبغ بالنزعة التجريبية ومن ذلك انتج علم التاريخ والعمران[54]. وأنه أتخذ اتجاه تجريبي من خلال الاعتماد على الملاحظة الطبيعية للظواهر، وانه لا يعتمد على مقولات فلسفية مسبقه، وانما اعتبر العلم مظهر لجميع الاحكام واساس ربط الاسباب بالمسببات وهذا الجانب يشكل القسم الأساسي لحداثة مقدمة ابن خلدون[55]. أي بمعنى استخدام التجربة واستقراء الحوادث واختبار النتائج وتتبع الكون من خلال الحواس والعقل، فإن كل هذه هي دعامة أساسية لحقائق الاشياء، وما عداها تعتبر نظريات ميتافيزيقية غيبية تبتعد عن الواقع ولا تؤدي الى اليقين[56].

كما انه أهتم بالتجربة، ونظر الى الانسان في حالة تجربة متواصلة مع الواقع الذي يعيش فيه، لكي يميز بين البذيء والجميل ويحسن معاملة بني جنسه من البشر، ومن هنا فأنه يؤمن بالجانب الحسي والعقلي معاً كوسيلة لتحصل المعرفة على الرغم من كل منهما له مجاله الخاص[57]. ويكون من مصادر الفكر الخلدوني ايضاً، التجربة الذاتية التي عاشها متنقلا بين الدول المختلفة، تلك التجربة ادت الى تطور فكره وامدته بالرؤية الفعلية لآرائه المختلفة، فتكونت فكرته من خلال الرؤية والتجربة، وبرز المنهج العقلي في تفكيره[58]. اما منهج محتوى المقدمة هو العمران(البشري) وما يتضمن من تحليل وقواعد وتعريفات واستقراءات ونتائج، الشيء الذي جعل منها مبدأ لعلم الاجتماع في ما بعد[59]. وأن تكوين فكره ذات منطلق مادي اي البحث في الاسباب لمشكلة محددة لأزمة معينه، لذلك يكون ذات منطلق علمي بحد ذاته[60].

ثانياً: منهج ابن خلدون التاريخي

وصل ابن خلدون للتاريخ من خلال تجربته السياسية، وتأمله العقلي، لأن تجربته السياسية كانت تجربة حافلة بالمفاجآت والنجاحات والتقلبات، ولا تخلو من الإخفاقات ايضاً، فان بعد خيبته في تحقيق اهدافه السياسية، تحولت اهدافه وأفكاره بعد ذلك الى طموح علمي رصين، فاتجه بهذه الأهداف الى التاريخ[61].

وذكر ابن خلدون منهجه التاريخي في مقدمته فقال" فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الامم والاجيال وتشد إليه الركائب والرحال وتسمو إلى معرفته الشوقة والاغفال وتتنافس فيه الملوك والاقيال ويتساوى في فهمه العلماء والجهال إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الأولى(...) وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق"[62]. حيث نجد توضيحاً في مقدمته بان هناك فرق بين علم التاريخ وفن التاريخ، فان علم التاريخ هو ظاهره، بينما فن التاريخ هو صلب التاريخ وباطنه، فأن علم التاريخ عبارة عن اخبار وماضي الدول واحداثها المختلفة، وان فن التاريخ هو ما نطلق عليه الآن بفلسفة التاريخ، لأنه فرع من فروع الفلسفة[63]. وفلسفة التاريخ تتناول الأحداث التاريخية بنظرة

فلسفية، لاكتشاف العوامل والمسببات الأساسية التي تؤثر في اتجاهات الأحداث التاريخية لإستخراج القوانين التي من خلالها تتطور الأمم[64].

عرف ابن خلدون التاريخ:" فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحول الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا فهو محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وتثبت يفيضان بصاحبها إلى الحق ينكبان به عن المزلات والمغالط"[65]. فأن الباحثين والمؤرخين الذين يعتمدون على مجرد النقل سوف يقعون في العديد من الأخطاء، لأن عدم أحصاء الوقائع وعدم الأخذ بما تأتي به الوقائع التاريخية وما يحيط بها من اشكاليات، فبالتالي سوف يتم الوقوع في الخطأ والزلل في نقل التاريخ للواقع، ولكن يكون العكس إذ تم إخضاعها إلى قواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في المجتمع[66]. فالتاريخ عند ابن خلدون ليس فقط لسرد الأخبار الماضية وإنما هو النظر، والتحقق، والتعليل للوقائع التاريخية وأحوالها، فإن مهمة المؤرخ هي دراسة الاجتماع الإنساني وما يعرض له من الأطوار والأحوال والتغيرات التي تمت الإشارة إليها، وليس فقط مهمته الأخبار عن البلدان والجيوش والحروب والايام[67].

فأعتبر ابن خلدون أهم منهج له هو" دراسة الروايات التاريخية" من خلال القوانين التي تسيطر على الطبيعة وتتحكم بها والتي تهيمن على المجتمع[68]. فأتضح لابن خلدون بأن المباحث التاريخية لكي تتجنب الأخطاء الماضية التي وقع فيها المؤرخون وأن تسير بشكلها الصحيح، يجب البحث أولاً عن الأسباب التي أدت إلى الوقوع في الخطأ، فأن من الأخطاء التي يقعون بها المؤرخون هو تصديقهم لما يروي عليهم الناقلون ويقبله دون فحص، فأن ابن خلدون في منهجه التاريخي يراعي احكاما مبنية على العقل[69]. لذلك فأن حقيقة التاريخ هو الاجتماع الإنساني الذي يقصد به عمران العالم وما يعرض له من عصيان وتغلب البشر بعضهم على البعض الاخر وأيضاً التوحش والتأنس، وما يعرض وينشأ عن ذلك من الدول والملك، وكل ما يحدث في العمران، وعندما كان الكذب شائع والثقة بالناقلين الذين لا يعرفون القصد من نقل الاخبار، فيقضي ذلك الى الوقوع في الكذب والخطأ[70]. وقوله بذلك:" لأنهم لم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"[71] . فأن الخطوة التي أتخذها ابن خلدون لدراسة التاريخ والأسلوب المستخدم في هذه الدراسة والاطلاع على الواقع، جعلت منه شخصية مميزة وبارزة في عصره، فاعتبر التاريخ من العلوم العقلية ورفض ان يكون من العلوم الشرعية وهذا هو الانتقاد الذي وجهه ابن خلدون للتاريخ، فالتاريخ في نظره تحقيق ونظر وتعليل دقيق[72].

فالتاريخ عند ابن خلدون مواكب للعمران مهمته تدوين هذه المواكبة المتلاحمة مع العمران في حالة نشوئه وارتقاءه، فأنه برز في مفهومه الحديث للتاريخ من خلال عدم حصر التاريخ في نقل الاخبار التي تخص الحروب واخبار الملوك وغيرها، وإنما علماً وضعي يهتم في مختلف الأحوال التي تخص الحياة الاجتماعية في جميع النواحي سواء كانت اقتصادية حضارية ثقافية وعلميه ايضا[73]. فج ع ل معنى العمران هو من عند الله، فهو يبني الانسان وأساس لإستخلاف الانسان في الارض، لأنه قيمه اسلامية واصطلاح قرآني، وكل ما في الكون هو استخلاف للإنسان ومختص

به[74]. فأن ابن خلدون اشترك بصنع التاريخ من خلال استخدامه للعلوم العقلية والفلسفية وخاصة ادخال جانب المنطق في علم التاريخ[75].

ثالثاً: استخدام المنهج العلمي في دراسة التاريخ

أهتم ابن خلدون بالتاريخ العلمي وكتابته لغرض معرفة الحقيقة والأخطاء التي وجدت في الروايات التاريخية التي تأتي إلينا، فهذا الأمر هو الذي قاد ابن خلدون إلى منهجية البحث في التاريخ، مما جعله رائداً سبق العديد من علماء الاجتماع[76]. وعلى الرغم من ذلك أنه آثر عدد كبير من أعمال المؤرخين الذين سبقوه من أمثال الطبري وابن اسحاق، والمسعودي ـــ كما ذكرناهم سابقاـــ في نظر ابن خلدون بأن مصنفات هؤلاء لا تخلوا من الأغاليط ــ على الرغم من تأثره بهم ــ لذلك بدأ قبل ان يشرع في كتابه تاريخه تم التهيا بتعداد وعرض الاغاليط التي وقعو فيها المؤرخون قبله والتي من الممكن الوقوع فيها مره ثانية مالم يتم الانتباه لها[77]. فعرض أهم الأس ب اب التي ت ؤدي الى هذه الاغاليط امثال ذلك، الثقة التي يأتي بها الناقلين[78]. كما ذكر في مقدمته" ومن الأسباب المتقضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح"[79]. أي أن كثير من الناقلين يسمع الخبر على ما يضنه فيقع في الخطأ والكذب[80]. لهذا يضطر بالتصديق بكل ما يروي له دون فحص، ولكن لاجتناب مثل هكذا اخطاء فهناك طريقه للتمحيص يعرفها المسلمون وهي كما ذكرها في مقدمته "التعديل والتجريح"* وهي التي ابتكرها رواة السنة النبوية، فالقصد منها البحث الدقيق للتحقق من صدق البحث وينتج من خلالها المعلومات، وجعل من هذه المعلومات معجمات يمكن الرجوع إليها، سواء عالم أو مؤرخ لاستخراج القواعد منها من أجل تقدير كل حديث، فمن الممكن تطبيق هذا المنهج على الوقائع التاريخية، لمعرفة الصادق منها وما يقال من الرواية وما شابه ذلك[81]. فبالتالي أتخذ ابن خلدون اهمية كبيرة على مسألة "التعديل والتجريح"، فاعتبر المسائل التاريخية يجب أن لا نستخدم بها التجريح والتعديل إلا من خلال التحقق بأن الحادثة تتفق مع طبائع العمران، فلا يمكن اضاعة الجهد والوقت بالبحث عن الثقة التي نضعها في تلك الحادثة[82].

فهنا لابد وأن يتم التحقق من الأخبار والروايات لأثباتها لكي يتجنب الوقوع في الأغاليط، وكذلك من الاغاليط التي يقع بها المؤرخ وهي " التشيع للآراء والمذاهب" القصد منه هو حجب البصيرة من التميز بين الصدق والكاذب من الأخبار والآراء، ومن الأغاليط أيضاً التي نبه ابن خلدون الاذهان إليها هي "الذهول عن المقاصد" اي ينقل المؤرخ المنهج التاريخي بما أدرك أو سمع فيقوم بنقل الاخبار بما ظن وأعتقد، فهذا الامر يتم وقوع المؤرخ بالخطأ دون القصد منه[83]. ومن الأسباب للوقوع في الخطأ القصد منها "الجهل بطبائع الأحوال في العمران" أي أن لكل حادث له طبيعة خاصة به، ومن خلاله يتم للمؤرخ تعين القول الصادق من الكاذب، وهذه الطريقة تؤدي الى الوقوع في المغالط[84].لأن المؤرخ الذي لا يحصى طبائع المجتمع ولا يفرق بين ما هو متوافق أم لا مع طبائع العمران فيفتقد أفضل الوسائل لمعرفة الواقع[85].

وعند تفنيد ابن خلدون الأغاليط السابقة التي من الممكن أن يقع بها المؤرخون، أوجز أهم الأصول التي يجب على المؤرخ الاتكال عليها والالتزام بها في الدراسات التاريخية العلمية، إلى جانب " التمحيص" وكذلك "معرفة طبائع العمران"، الذي هو عرض قوانيين الغرض منها تفادي الاخطاء فمن هذه القوانين، قانون "السببية"، و" قانون التشابه"، و"قانون التباين"[86]. فان هذه القوانين تعتبر قاعدة اساسية علمية لمنهج ابن خلدون التاريخي، فمن اهم هذه القوانين:

أـــ قانون السببية: معناه بأنه خاضع للحتمية وليس الى المصادفة او الارادة[87]. نلاحظ قول ابن خلدون" أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام وربط الاسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات الى بعض لا تنقضي عجائبه في ذلك ولا تنتهي غايته"[88]. اي ربط السبب بالمسبب لأن لكل عالم غاية وهي معرفة العلاقة القائمة بين الحادث وبين اسبابه، وعليه ان يكون المؤرخ عارفاً بقانون السببية وان يلم بجميع ما يحيط بالمجتمع، وان يتحقق المؤرخ ايضا باتفاق الحادثة مع قانون السبب والمسبب[89].

ب ـــ قانون التشابه: يستند ابن خلدون في هذا القانون بأن هناك شبه ترابط بين الماضي والحاضر ويستمر الى المستقبل[90]. ولقوله:" ان الأخبار أذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم يحكم اصول العادة وقواعد السياسية وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الاصدق، وكثيراً وما وقع للمؤرخين والمفسرين وأيمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لإعتمادهم على مجرد النقل (...) الحاضر يشهد لذلك فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء"[91]. فالمجتمعات البشرية كلها تشابه في بعض الوجوه للخير البشري، فأن ليس هناك اختلاف بين روحين من البشر، وأن وجد ذلك فكان الفارق بينهما هو امتياز رباني، وهذا ما نراه موجود لدى الاوصياء والمرسلين[92].

ج ـــ قانون التباين: ويراد منه بأنه ليس جميع المجتمعات متطابقة مع بعضها الآخر، فلا بد أن يوجد بينها فروق، فقانون التباين يعتبر قانوناً تجريبياً، لا يتدخل في الدين او الميتافيزيقا، فهو يتدخل في القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية[93].

فالمؤرخ الذي يسير على هذه القوانين، تصبح لديه قدرة على التميز بين الصدق والكذب وتمنحه خبره للحكم على الأحداث التاريخية باختلاف أنواعها، فالأغلاط التي يقع بها المؤرخون نتيجة لجهلهم بإهمال نتائجها التي تؤثر سلبيا على الواقع المجتمع[94].

لهذا اعتمد ابن خلدون على المنهج العلمي العقلاني في كتاباته التي أعترف بها أغلب المؤرخون من العرب والأجانب، لأنه علم لا يتميز بطابع التعميم في الأحكام وإنما يتصف بالتغليب للوصول إلى القوانين، وأن بهذا المنهج العلمي أستخدم أيضاً الملاحظة العلمية من خلال استعماله آلة الكم والنسبة، والقلة والكثرة في وصفه للأحداث، فتبين لنا أنه لديه نظرة واسعة متكاملة في استنباط القوانين والأحكام من خلال ربط الظواهر سواء كانت اجتماعية أم نفسية أو اقتصادية للأفراد والمجتمع[95].

الخاتمة:

اهم النتائج التي توصلنا إليها: ـ

1)المنهج يعد أداة علمية واضحه يتخذها الفيلسوف للوصول إلى غاية معينه وهو ثمرة فكره للوصول الى النتائج، فمن خلاله تحقق الأهداف والغايات.

2)أن المنهج يختلف من فيلسوف إلى آخر ومن عصر إلى آخر، ولكل فيلسوف منهجه الخاص به التي تسير عليه فلسفته وعملياته، لتقديم حل يقيني، فمن خلال منهجه يتم دحض النظريات والمفاهيم الخاطئة التي لا يكون لها دور في الواقع.

3)تميز ابن خلدون بمنهج واقعي يحاكي به العالم ولتميز به الصواب من الخطأ، وبالتالي يعتبر منهجاً قائم على مبدأ الملاحظة والعقل، لذلك أدخل المنهج العلمي في كثير من ابحاثه ونظرياته، لهذا برز منهجه في الدراسات الاجتماعية والذي أطلق عليه بعلم العمران.

4)ان ابن خلدون اتخذ من التاريخ منهجا علمياً لدراسة الوقائع التاريخية وطريقا للتخلص من الأخطاء في الأخبار والاساطير الكاذبة التي لا صحة لها، والتي يعتمد عليها المؤرخ في كتاباته دون التحقق ومعرفة الصواب منها، فيكون ابن خلدون منهجه واقعي قائم على العقل لأجل معرفة الحقيقة التاريخية.

الهوامش

(1) القران الكريم: سورة المائدة، الآية 48 .

(2) ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: د. نواف الجراح، مراجعة: د. سمير شمس، ج 10، ط1، دار صادر، بيروت ـ لبنان، 2011م ، ص 389 .

(3) ينظر: الفراهيدي، الخليل ابن احمد (ت ،170ه)، كتاب العين، ج4، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 2003م، ص 270 .

(4) ينظر : الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ط4، 1956م، ص 346.

(5) ينظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مراجعة وتدقيق: د. يوسف البقاعي واخرون، ج4، ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، 2005م، ص 4031 .

(6) ينظر: ابراهيم مصطفى، واخرون، المعجم الوسيط، ج1، ط1، المكتبة الإسلامية للنشر، استانبول ـ تركيا، 1960م، ص956.

(7) ينظر: الفيروز آبادي، العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب، معجم القاموس المحيط، رتبه وصححه: ابراهيم شمس الدين د.ج، ط 1، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، 2012م، ص 1246.

(8) ينظر: النقاري، د. حمو، معجم مفاهيم علم الكلام، ط1، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت ـ لبنان، 2016م، ص 502 .

(9) ينظر: مسعود ، جبران، الرائد معجم لغوي عصري، ط.7، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان ، 1992م ، ص823 .
(10) ينظر: مراد، وهبه، المعجم الفلسفي، بلا طبعه ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، 2007م ، ص 628 .
(11) ينظر: صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي، ج2، بلا طبعه ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان ، 1982م ، ص 435 .
(12) البدوي : محمد، المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية، بلا طبعه ، دار المعارف للطباعة والنشر ، سوسة ـ تونس، 1998 م، ص 9 .
(13)ينظر: سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، بلا طبعه، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م، ص 450 .
(14)ينظر: لا لاند، اندريه، موسوعة لا لاند الفلسفية، ج.1، ط2، منشورات عويدات، بيروت ـ لبنان، 2001م، ص403.
(15) بدوي: عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي،ط3، النشر وكالة المطبوعات، الكويت ،1977م، ص 5 .
(16) ينظر: الفاخوري، حَنا، والجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية في الشرق والغرب،ج2، بلا طبعه، دار المعارف، بيروت ـ لبنان، 1958م، ص 156.
(17)ينظر: رشوان، د. محمد مهران، مدخل الى دراسة الفلسفة المعاصرة، ط2، دار الثقافة للنشر، المرخانية ـ العين(ابوظبي)، 1984م، ص34 ـ 35.
*ادموند هوسرل: وهو فيلسوف الماني ولد في بروسنتنر، من وابوين كانا يهود، ذهب الى فيينا ودرس على يد فرانتز برنتانو، ومن اهم مؤلفاته مباحث منطقية والمنطق الصوري والمتعالي، ومدخل عام الى الفينومينولوجيا الخالصة . المصدر: ينظر، طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، ص712.
** علم الظواهر: ان هوسرل يستخدم مفهوم الظاهرة وكذلك الظهور بحسب الاستعمالات التجريبية المختلف التداول، (فالظاهرة بمعنى الفينومينولوجيا)وهي علم ظاهرات الفكر والمعرفة، اي كل ما يتدخل في سياق الوعي من الاحساس والانفعالات، وتختلف الظاهرة الفينومينولوجيا عن الظاهرة الطبيعية، وكل هذه هي مقومات ذات طبيعة ظهوريه .المصدر: ينظر، هوسرل، ادموند، فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة: د. فتحي انقزو، ط1، المنظمة العربية، بيروت ـ لبنان، 2007م، ص 131.
(18) ينظر: ابو ريدة، محمد عبد الهادي، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، بلا طبعه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م، ص 25.
(19) ينظر: اسماعيل، فاطمة اسماعيل محمد ، منهج البحث عند الكندي، ط1، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة الامريكية، 1998م، ص 39-40.
(20) ينظر: د. اوليري، لاسى، علوم اليونان، وسبل انتقالها الى العرب، ترجمه: د. وهيب كامل، بلا طبعه، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، 1962م، ص 242.
(21) ينظر: ابو ريدة، محمد عبد الهادي، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، مصدر سابق، ص26.
(22)ينظر: اسماعيل، فاطمة اسماعيل محمد، المصدر السابق، ص 13.

(23) ينظر: د. فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة: د. كمال اليازجي، بلا طبعه، الدار المتحدة للنشر، الجامعة الامريكية ـ بيروت، 1974م، ص130.
(24) ينظر: الأهواني، د. احمد فؤاد، مقدمة كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى، ط1، دار اجيال الكتب العربية، القاهرة،1948م، ص 43.
(25) ينظر: شمس الدين، احمد، الفارابي حياته واثاره وفلسفته، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1990م، ص79- 80.
(26) ينظر: الفارابي، ابي نصر، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق: د. سبحان خليفان، ط1، الجامعة الأردنية للنشر، عمان، 1987م، ص 58.
(27) ينظر: شمس الدين، احمد، المصدر السابق، ص83.
(28) ينظر: عفيفي، د. زينب، فلسفة اللغة عند الفارابي، تصدير: د. عاطف العراقي، بلا طبعه، دار قباء، القاهرة،1997م، ص113.
(29) ينظر: الفارابي، ابي نصر، احصاء العلوم، تقديم: د. علي بو ملحم، ط1، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان،1996م، ص52.
*ادموند هوسرل: وهو فيلسوف الماني ولد في بروسنتنر، من وابوين كانا يهود، ذهب الى فيينا ودرس على يد فرانتز برنتانو، ومن اهم مؤلفاته مباحث منطقية والمنطق الصوري والمتعالي، ومدخل عام الى الفينومينولوجيا الخالصة . المصدر: ينظر، طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، ص712.
(30)ينظر: د. زيدان، محمود، مناهج البحث الفلسفي، مصدر سابق، ص65.
(31)ينظر: هوسرل، ادموند، افكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللفلسفة الظاهراتية، ترجمة: ابو يعرب المرزوقي، ط1، جداول للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 2011م، ص 164.
(32)ينظر: د. زيدان، محمود، مناهج البحث الفلسفي، ص 79.
(33)ينظر: أ.م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في اوربا، ترجمه: د. عزت قرني، بلا طبعه، عالم المعرفة، الكويت،1992م، ص184و ص185.
*برتراند رسل: وهو فيلسوف انكليزي ولد برافنسكروفت ببريطانيا، وتوفي في شمال مقاطعة الويلز، وكان والده ليبراليا تقليدي وامه مناضلة الحركة النسوية، ذهب راسل منذ زمن مبكر من حياته باهتمامه بالرياضيات، ودرس الفلسفة فتأثر بهيجل، وقدم اطروحة لنيل شهادة التبريز كوليج عام 1895م بعنوان محاولة في اسس الهندسة، وترجمة الى الفرنسية ومن ابرز مؤلفاته مبادئ الرياضيات والمنهج العلمي في الفلسفة ومدخل الى الفلسفة الرياضية. المصدر: ينظر: طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، ص317.
(34)ينظر: ابراهيم، د. زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، بلا طبعه، مكتبة مصر، عمان، 1968م، ص328.
(35)ينظر: زكريا، د. فؤاد، مقدمة كتاب حكمة الغرب لبرتراند رسل، ج1، بلا طبعه، عالم المعرفة، الكويت، 1983م، ص8.
(36)ينظر: رسل، برتراند، أصول الرياضيات، ترجمة: د. محمد مرسي ود. فؤاد الأهواني، ط2، دار المعارف بمصر، 1961م، ص39.
(37)ينظر: مهران، محمد، فلسفة برتراندرسل، بلا طبعه، دار المعارف للنشر، النيل ـ القاهرة، 1976م، ص318.

(38)ينظر: رشوان، د. محمد، مدخل الى دراسة الفلسفة المعاصرة، مصدر سابق، ص 174.
(39)ينظر: زيدان، د. محمود، مناهج البحث الفلسفي، ص100.
(40)ينظر: مهران، د. محمد، فلسفة برتراندرسل، مصدر سابق، ص335.

(41)ينظر: المصدر نفسه، ص338.
(42)ينظر: النشار، د. مصطفى، فلاسفة ايقظوا العالم، بلا طبعه، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1988م، 180.
(43)ينظر: قلابلية، د. العربي، التفكير العلمي عند ابن خلدون وابعاده الحضارية، مجلة التراث العربي، مجلد24، العدد (93 - 94)، ربيع الثاني، حزيران، 2004م، ص176-177.

(44) ينظر: غارودي، روجيه، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة: د. عادل العوا، ط4، عويدات للنشر، بيروت ـ لبنان، 1999م، ص91.
(45)ينظر: الجابري، د. محمد عابد، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994م، ص9.
(46)ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(47)ينظر: عنان، محمد عبد الله، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1933م، ص149.
(48)ينظر: عمل جماعي، ابن خلدون ومنابع الحداثة(فعاليات الندوة العلمية التي أقامها في بيت الحكمة بمناسبة المائوية السادسة لوفاته مارس 2006)، ج1، ط1، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، تونس، 2008م، ص 139 - 140.
(49)ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة للعلامة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان، ج1، مطبعة مصطفى محمد، مصر، بلا تاريخ، ص376.
(50) ينظر: عنان، محمد عبد الله، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، مصدر سابق،ص149.
(51)ينظر: مزيان، عبد المجيد، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون واسسها من الفكر الاسلامي والواقع المجتمعي، بلا طبعه، مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت،1981م، ص 67.
(52)ينظر: جغلول، د. عبد القادر، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ط4، دار الحداثة للطباعة والنشر، لبنان ـ بيروت، 1987م، ص 165- 166.
(53)ينظر: موفق، أ.زازوي، اصول المنهج التجريبي عند ابن خلدون، مجلة الآداب واللغات، جامعة تلمسان، العدد العاشر، مارس 2006م، ص55.
(54)ينظر: مرحبا، محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية،ج2، ص776.
(55)ينظر: الشبراوي، عمر عمر عثمان، فكر ابن خلدون التاريخي بين النقد والمراجعة، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية،2011م، ص5.
(56)ينظر: مرحبا، محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية،ج2،المصدر السابق، ص776.

(57)ينظر: رضوان، زينب، المنهج العلمي عند ابن خلدون، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد10، العدد2، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، http://search.mandumah.com/Record/2653 06، 1973م، ص288.
(58)ينظر: النبهان، د. محمد فاروق، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، 1998م، ص 10-11.
(59)ينظر: الشكعة، د. مصطفى، الأسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1988م، ص24.

(60)ينظر: عامل، مهدي، في علمية الفكر الخلدوني، دار الفارابي، 1985م، ص 34.
(61)ينظر: عاصي، د. حسين، ابن خلدون مؤرخاً، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1991م، ص79.
(62)ابن خلدون: عبد الرحمن، المقدمة، ص3.
(63)ينظر: الخضيري، د. زينب، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، بلا طبعه، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1979م، ص54.
(64)ينظر: الحصري، ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص170.
(65)ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ص9.
(66)ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ص9
(67)ينظر: الطباع، د. عمر فاروق، ابن خلدون في سيرته وفلسفته التاريخية والاجتماعية، بلا طبعه، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، 2001م، ص71.
(68)ينظر: الخضيري، د. زينب، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، مصدر سابق، ص 71,
(69)ينظر: حسين، د. طه، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد، مصدر سابق، ص37- 38.
(70)ينظر: فروخ، د. عمر، ابن خلدون ومقدمته، ط2، مكتبة منيمنه، بيروت، 1951م، ص20 -21.
(71)ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ص9 - 10.
(72)ينظر: ابراش، د. ابراهيم، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، ط1، دار الشروق، عمان،2009م، ص 66 - 67.
(73)ينظر: عاصي، د. حسين، ابن خلدون مؤرخاً، مصدر سابق، ص94.
(74)ينظر: الشكعة، د. مصطفى، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، مصدر سابق، ص 49.
(75)ينظر: عاصي، د. حسين، المصدر السابق، ص 96.
(76)ينظر: السمالوطي، د. نبيل محمد توفيق، المنهج الاسلامي في دراسة المجتمع(دراسة في علم الاجتماع الاسلامي)، ط2، دار الشروق للنشر، جدة، 1985م، ص78.
(77)ينظر: الطباع، د. عمر فاروق، ابن خلدون في سيرته وفلسفته التاريخية والاجتماعية، مصدر سابق، ص72.
(78)ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(79)عبد الرحمن: ابن خلدون، المقدمة، ص53.
(80)ينظر: المصدر نفسه، ص35.

*التعديل والتجريح: التعديل لغة: يقصد به تقويم للشيء، واصطلاحا: هو يصف الراوي وعدالته بما يحتاج قبول الرواية الخاصة به، والجرح والتعديل: يقصد به علم يتكلم عن جرح الرواة وتعديلهم. المصدر: ينظر، الخير آبادي، د. محمد ابو الليث، معجم مصطلحات الحديث وعلومه وأشهر المصنفين فيه، ط1، دار النفائس، الأردن، 2009م، ص39و47.

(81)ينظر: حسين، د. طه، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد، ص 37.

(82)ينظر: ينظر: حسين، د. طه، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد، ص 38.

(83)ينظر: الطباع، د. عمر فاروق، ابن خلدون في سيرته وفلسفته التاريخية والاجتماعية، ص72.

(84)ينظر: المصدر نفسه، ص 73.

(85)ينظر: حسين، د. طه، المصدر السابق، ص 38.

(86)ينظر: الطباع، د. عمر فاروق، ابن خلدون في سيرته وفلسفته التاريخية والاجتماعية، ص73 - 74.

(87)ينظر: المصدر نفسه، 74.

(88)ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ص95.

(89)ينظر: حسين، طه، فلسفة ابن خلدون تحليل ونقد، ص 40.

(90)ينظر: الطباع، د. عمر فاروق، المصدر السابق، ص74.

(91)ابن خلدون: عبد الرحمن، المصدر السابق، ص9- 10.

(92)ينظر: حسين، طه، فلسفة ابن خلدون تحليل ونقد، ص 43.

(93)ينظر: المصدر نفسه، ص45.

(94)ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(95)ينظر: السعايدة، د. جهاد علي، دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، كلية الأميرة رحمة الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 3 - 4، 2014م، ص 511 -512.

قائمة المصادر:

1) صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي، ج2، بلا طبعه ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان ، 1982م .
2) مسعود ، جبران، الرائد معجم لغوي عصري، ط.7، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان ، 1992م .
3) أ.م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في اوربا، ترجمه: د. عزت قرني، بلا طبعه، عالم المعرفة، الكويت،1992م.
4) أبراش، د. ابراهيم، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، ط1، دار الشروق، عمان،2009م.

5) ابراهيم مصطفى، واخرون، المعجم الوسيط، ج1، ط1، المكتبة الإسلامية للنشر، استانبول ـ تركيا، 1960م.
6) ابراهيم، د. زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، بلا طبعه، مكتبة مصر، عمان، 1968م.
7) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة للعلامة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان، ج1، مطبعة مصطفى محمد، مصر، بلا تاريخ.
8) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مراجعة وتدقيق: د. يوسف البقاعي واخرون، ج4، ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، 2005م .
9) ابو ريدة، محمد عبد الهادي، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، بلا طبعه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م.
10) اسماعيل، فاطمة اسماعيل محمد ، منهج البحث عند الكندي، ط1، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة الامريكية، 1998م.
11) الأهواني، د. احمد فؤاد، مقدمة كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى، ط1، دار اجيال الكتب العربية، القاهرة،1948م.
12) البدوي : محمد، المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية، بلا طبعه ، دار المعارف للطباعة والنشر ، سوسة ـ تونس، 1998 م.
13) الجابري، د. محمد عابد، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994م.
14) الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ط4، 1956م .
15) الخضيري، د. زينب، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، بلا طبعه، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1979م.
16) الخير آبادي، د. محمد ابو الليث، معجم مصطلحات الحديث وعلومه وأشهر المصنفين فيه، ط1، دار النفائس، الأردن، 2009م.
17) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: د. نواف الجراح، مراجعة: د. سمير شمس، ج 10، ط1، دار صادر، بيروت ـ لبنان، 2011م .
18) السعايدة، د. جهاد علي، دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، كلية الأميرة رحمة الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 3 ـ 4، 2014م.
19) السمالوطي، د. نبيل محمد توفيق، المنهج الاسلامي في دراسة المجتمع(دراسة في علم الاجتماع الاسلامي)، ط2، دار الشروق للنشر، جدة، 1985م.
20) الشبراوي، عمر عمر عثمان، فكر ابن خلدون التاريخي بين النقد والمراجعة، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية،2011م.
21) الشكعة، د. مصطفى، الأسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1988م.
22) الطباع، د. عمر فاروق، ابن خلدون في سيرته وفلسفته التاريخية والاجتماعية، بلا طبعه، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، 2001م.

23) الفاخوري، حَنا، والجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية في الشرق والغرب،ج2، بلا طبعه، دار المعارف، بيروت ـ لبنان، 1958م.
24) الفارابي، ابي نصر، احصاء العلوم، تقديم: د. علي بو ملحم، ط1، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان،1996م.
25) الفارابي، ابي نصر، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق: د. سبحان خليفان، ط1، الجامعة الأردنية للنشر، عمان، 1987م.
26) الفراهيدي، الخليل ابن احمد (ت ،170ه)، كتاب العين، ج4، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 2003م.
27) لفيروز آبادي، العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب، معجم القاموس المحيط، رتبه وصححه: ابراهيم شمس الدين د.ج، ط 1، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، 2012.
28) القران الكريم: سورة المائدة، الآية 48 .
29) النبهان، د. محمد فاروق، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، 1998م.

30) النشار، د. مصطفى، فلاسفة ايقظوا العالم، بلا طبعه، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1988م.
31) النقاري، د. حمو، معجم مفاهيم علم الكلام، ط1، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت ـ لبنان، 2016م.

32) بدوي: عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي،ط3، النشر وكالة المطبوعات، الكويت ،1977م، ص 5 .
33) جغلول، د. عبد القادر، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ط4، دار الحداثة للطباعة والنشر، لبنان ـ بيروت، 1987م.
34) د. اوليري، لاسى، علوم اليونان، وسبل انتقالها الى العرب، ترجمه: د. وهيب كامل، بلا طبعه، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، 1962م.
35) د. فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة: د. كمال اليازجي، بلا طبعه، الدار المتحدة للنشر، الجامعة الامريكية ـ بيروت، 1974م.
36) رسل، برتراند، أصول الرياضيات، ترجمة: د. محمد مرسي ود. فؤاد الأهواني، ط2، دار المعارف بمصر، 1961م.
37) رشوان، د. محمد مهران، مدخل الى دراسة الفلسفة المعاصرة، ط2، دار الثقافة للنشر، المرخانية ـ العين(ابوظبي)، 1984م.
38) رضوان، زينب، المنهج العلمي عند ابن خلدون، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد10، العدد2، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1973م، http://search.mandumah.com/Record/2653 06
39) زكريا، د. فؤاد، مقدمة كتاب حكمة الغرب لبرتراند رسل، ج1، بلا طبعه، عالم المعرفة، الكويت، 1983م.

40)سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، بلا طبعه، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م.
41) شمس الدين، احمد، الفارابي حياته واثاره وفلسفته، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1990م.
42) طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت ـ لبنان، 2006م.
43) عاصي، د. حسين، ابن خلدون مؤرخاً، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1991م.
44) عامل، مهدي، في علمية الفكر الخلدوني، بلا طبعة، دار الفارابي، 1985م.

45) عفيفي، د. زينب، فلسفة اللغة عند الفارابي، تصدير: د. عاطف العراقي، بلا طبعه، دار قباء، القاهرة،1997م.
46) عمل جماعي، ابن خلدون ومنابع الحداثة(فعاليات الندوة العلمية التي أقامها في بيت الحكمة بمناسبة المائوية السادسة لوفاته مارس 2006)، ج1، ط1، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، تونس، 2008م.
47) عنان، محمد عبد الله، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1933م.
48) غارودي، روجيه، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة: د. عادل العوا، ط4، عويدات للنشر، بيروت ـ لبنان، 1999م.
49) فروخ، د. عمر، ابن خلدون ومقدمته، ط2، مكتبة منيمنه، بيروت، 1951م .
50) قلابلية، د. العربي، التفكير العلمي عند ابن خلدون وابعاده الحضارية، مجلة التراث العربي، مجلد24، العدد (93 ـ 94)، ربيع الثاني، حزيران، 2004م.
51)لا لاند، اندريه، موسوعة لا لاند الفلسفية، ج.1، ط2، منشورات عويدات، بيروت ـ لبنان، 2001م.
52)مراد، وهبه، المعجم الفلسفي، بلا طبعه ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، 2007م ، ص 628 .
53) مزيان، عبد المجيد، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون واسسها من الفكر الاسلامي والواقع المجتمعي، بلا طبعه، مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت،1981م.
54) مهران، محمد، فلسفة برتراندرسل، بلا طبعه، دار المعارف للنشر، النيل ـ القاهرة، 1976م.
55) موفق، أ.زازوي، اصول المنهج التجريبي عند ابن خلدون، مجلة الآداب واللغات، جامعة تلمسان، العدد العاشر، مارس 2006م، ص55.
56) هوسرل، ادموند، افكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللفلسفة الظاهراتية، ترجمة: ابو يعرب المرزوقي، ط1، جداول للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 2011م.