

نظرية الدورات المتعاقبة عند ابن خلدون وفيكو

محسن محمد حسين *

* حصل على الدكتوراة عام ١٩٨١ .
* يعمل أستاذا مساعدا بكلية التربية — جامعة بغداد .

الملخص

تقوم فلسفة التاريخ لدى دعاة (التعاقب اللوري) على الرأي القائل بأن دراسة الماضي دراسة متفحصة قد تساعد على فهم الحاضر والمستقبل . فللحضارات مصائر أو مراحل يمكن معرفتها ، بل ولها أعمار محددة . فمن الطفولة إلى الصبا إلى الكهولة فالموت المحتم . فدعاة هذه النظرية حاولوا تشبيه الحضارات بال مخلوقات الحية . وهذا يعني أن بوسع المؤرخ — إذا علم طبيعة مرحلة تاريخية ما — أن يتحسس عمر الحضارة ، ويكون ذلك عبر دراسة أدوات تعبير الحضارة ورموزها الفكرية (من لغة وأدب وفن وشرعية ... الخ) ، تلك الأدوات التي تفرزها الحضارات أجمع بشكل مستقل عن إرادة أفراد المجتمع ، مؤسسي تلك الحضارات ، والتي — أي الأدوات — تختلف من عصر إلى آخر تبعاً لاختلاف العصر .

لقد حاول واضعو فلسفة (وجود دورات متعاقبة في الحضارات) استنباط قوانين عامة من حوادث التاريخ تسير عليها البشرية خلال مسيرتها ، وهذه القوانين تساعد على رسم حلقات مترابطة تسهم في تشخيص الحقائق التي تعبر عن شخصية الحضارة ورصد زمانها . وقد ظهر في مراحل التاريخ دعاة عديدون لهذه الرؤية أو التنظير ، تباينت مؤهلاتهم واختلف تعبيرهم ، كل حسب ثقافته وحسب طبيعة عصره . ولعل ابن خلدون لم يكن أولهم ، ولا كان (توينبي) آخرهم ، فقد ظهر فيكو الذي كثيراً ما كان يقرن فكره التاريخي بما طرحه ابن خلدون .

وهذا المبحث يطمح أن يعقد نوعاً من الصلات بين فكر هذين الفيلسوفين فأبن خلدون أعطى تفسير التاريخ تعبيرة الاجتماعي حين أعلن أن هدف التاريخ الأساسي هو إفهامنا حال البشر لدى اجتماعهم ، ثم علة استعلاء بعض الأمم على بعض ، وخلق الدول ، ومرورها بمراحل تنتهي بسقوطها . وكان ذلك حين درس العمران (الحضارة) ، وتوقف عند تفسير حالة دورية تلحق بالمجتمع بعيداً عن تخطيط البشر المباشر . وصار على ابن خلدون أن يحدد أسباب هذا الدوران المنظم . ورأى أن ثمة حالة من الارتقاء الجبري تشبه تلك التي قال بها الإيطالي فيكو بعده . والسلطة لا تقوم إلا على القوة ، قوة جماعة تستولي على مقاليد الحكم بسبب من روح التجديد وحاله الصعود التي تنتابها ، وبسبب من تماسكها . وهذه صفات كافية في النخبة التي تظهر لدى الأقوام البدوية التي تنتصر على نفسها ، وتثور على ذاتها، فتظهر دولة تقوم بعد توحيدها بفتح العالم ، ثم سرعان ما تستكين النخبة الحاكمة وتلتذد بقطف ثمرة كفافها ، بعد أن تظهر مرحلة جديدة تنتقل فيها الدولة إلى أيدي أناس نشطين مثابرين ، ثم — ولأسباب يذكرها البحث — تنتهي إلى مرحلة ثالثة تتصف الفئة الحاكمة بحب التسلط مع ما يظهر عليها من ميوعة وفساد .

وهذه الحالات الثلاث تظهر تحت تسميات وصيغ أخرى لدى المفكر الإيطالي . فقد آمن بأن التطور التاريخي يدور في حلقات ثابتة ، ولا بد لكل حضارة أن تمر بها في أطوار متتابعة . وقد ظهر هذا في كتابه « العلم الجديد » حين أرسى مذهبه على أساس ذلك الترابط الداخلي بين الأشكال الحضارية المختلفة وجعل حلقاته يقضي بعضها إلى بعض بشكل متتابع . فتمر المجتمعات بمراحل معينة من التطور الذي ينتهي إلى الانهيار ، لتبدأ من جديد مراحل أخرى أسمى من السابق لتؤول مرة أخرى إلى الانهيار وهكذا . وبذلك تتعاقب الحلقات في صعود مستمر .

المقدمة والهدف من البحث :

تأثرت دراسة التاريخ وتفسيره بتطور الفكر الفلسفي والعلمي ، وساهم الفلاسفة والمؤرخون في وضع أسس لفهم ومعرفة التاريخ ، واختلفت النظرة إلى التاريخ باختلاف العصور لصلتها الوثيقة بالوضع الحضاري وبالتطورات الثقافية . ويمكن ملاحظة اتجاهين أساسيين في الدراسة التاريخية هما :

- ١) اتجاه يحاول استنباط مجموعة قوانين أو وجهات عامة لسير المجتمعات البشرية في التاريخ .
- ٢) اتجاه لا يرى ذلك ، ويقرر أن التاريخ مجموعة أحداث وأوضاع مفردة لا تنتظمها قوانين أو مبادئ عامة ، رغم ما قد يكون بينها من ترابط وصلات سببية .

ويختلف أصحاب الاتجاه الأول بين : من يصدر عن تأملات فلسفية ، يشتق منها قوانين أو مبادئ يطبقها على التاريخ ، وبين من يقول بالتوصل إلى تلك القوانين والفرضيات بطرق تجريبية أو استنباطية من دراسة المجتمعات البشرية . ويرى البعض في الخط الثاني أن قصد الدراسة التاريخية هو فهم الماضي كما حدث ، ويرفض الحكم في التاريخ ، ويرى آخرون أنه لا يمكن عرض الماضي كما حدث ، ولا بد من إصدار الأحكام ، ويؤكد البعض أن جوانب دراسة الماضي تنطلق من مشاكل الحاضر واهتماماته ، وأن هناك انتقاء في دراسة التاريخ ، وأن هذه تصدر عن تمثيلها في مخيلة المؤرخ وذهنه ، وأن الحكم أمر طبيعي بل وحتمي (الدوري ، : ٦٥) .

ولا نبغي التطرق إلى التفسيرات المختلفة للتاريخ ، أو علل وقوع حوادثه (ميتافيزيقية ، عرقية ، مادية .. الخ) إنما سنبحث إحدى الرؤى الخاصة بحركة التاريخ . فقد عرض أصحاب المنهج التأملي ، من فلاسفة التاريخ والاجتماع والحضارة لثلاثة أنماط من الحركة خيل إليهم أن التاريخ يسير حسب اتساقها . فثمة (أولا) من يرى أن التاريخ (ومعه المجتمع والحضارة) يسير وفق مسار مستقيم متصاعد باستمرار ، وعلى طريق التقدم نحو الأمام ، أو بالعكس يسير وفق مسار متدهور ناكص نحو الخلف . و (ثانيا) من يقول : إن التاريخ تحكمه عليه أن يسير ضمن دائرة لا فكاك منها (سواء أكانت دوائر مغلقة أم لولبية (حلزونية) ، يفضي بعضها إلى بعض ، ولها عودات . و (ثالثا) هناك من يرى أن التاريخ لا يضبطه قانون ما ، وبالتالي فإن سيره لا يخضع لأية رؤية فلسفية ، وأن الباحث لا يملك القول بتحديد مسار معين للحضارات ، لأن ماضيها لا يدل على مستقبلها .

ونظرية الدورات (أو المراحل) أو نظرية التعاقب الدوري للحضارات هي إحدى نظريات أصحاب (فلسفة التاريخ) الذين لم تحل تصوراتهم لحركة التاريخ من محاولة لإيجاد إيقاع منتظم مترابط بين قيام ونمو الدولة وتطورها ، وأخيرا تدهورها وسقوطها . وقد أرسى ابن خلدون ^(١) أساس هذه النظرية وأعقبه المنظر الإيطالي المعروف فيكو ^(٢) ثم شينجلر ^(٣) وتوينبي ^(٤) ، رغم ما

بينهم من اختلاف في تفاصيل نظريتهم ، وأبعادها الفلسفية والاجتماعية والسياسية وكذلك التاريخية .

إلا أننا سنحصر دراستنا هذه على المفكرين ابن خلدون وفيكو لما بين تفكيرهما من تشابه ووشائج ، على أن نؤجل الكلام عن شبنجلر وتويني إلى مجال آخر . والواقع أن المفكرين كانا يرميان إلى معرفة طبائع الأمم والمجتمعات ، وتعيين نظام سير التاريخ العام . غير أن كل واحد منهما حاول أن يصل إلى هذه المعرفة ، باحثاً في ساحة معينة ، مستنداً إلى وقائع ومواد خاصة . إلا أن هذه الدراسة ليست دراسة مقارنة — بالمعنى الدقيق — لكنها تبغي الإحاطة برؤية المفكرين في نظرية الدولة .

لقد حاول ابن خلدون أن يحلل في مقدمته مظاهر التجمع البشري (العمران) ويضع للتاريخ فلسفة شاملة ، ويستنبط من حوادثه قوانين عامة تسيّر عليها البشرية في تطورها . ومع أن بعض تفاصيل أبحاثه يعتمد على دراسات سابقة ، إلا أنه يقف بين فلاسفة التاريخ كعلامة واضحة ، فكان يسمو على الجميع في النظرة والعمق ، ولم يجاوزه من بعده أحد من المفكرين وفلاسفة التاريخ والاجتماع ، إذ كان الفكر العربي الإسلامي في دور الضعف والانحطاط آنذاك (العلي : ١٩) .

ولم يكن ابن خلدون مؤرخاً يهتم — في الأساس — بالمادة التاريخية ، إنما كان اهتمامه منصباً بالدرجة الأولى على استخدام هذه المادة لهدف أسمى ، فكان يهتم تفسير ما حدث ، وليس الحدث بحد ذاته ، لهذا كان مفكراً قبل أن يكون مؤرخاً ، وقد تقلد مناصب سياسية عديدة وبرز فيها ، وجرب مسؤوليات الحكم ، بما فيها من نجاح وإخفاقات ، في ظروف القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي ، المعقدة ، حين اشتدت أوضاع المنطقة التي عاش فيها (شمال إفريقيا ثم الأندلس فمصر ، حيث استقر ومات فيها) .

والواقع أن تكوين ابن خلدون الفكري كان ينحو باتجاه الفلسفة ، ثم صار يميل نحو الفقه والحديث ، ثم كان لقاءه المتفاعل مع عصره المفعم بالأحداث الجسام ، والزاهر بالتحولات ، عبر المغامرات السياسية التي خاضها ، والمناورات التي عاشها . وبعد أن ارتقى في حمأة النشاط السياسي باندفاع الشباب ، وقف يتأمل ، حين نيف عن الأربعين ، ليفهم ويستفهم ، ويستجوب الأحداث الشائكة ، فكان أن اعتزل طوال أربع سنوات بقلعة سلامة (بولاية وهران — الجزائر) ، وكانت هذه العزلة ضرورة نفسية ملحة ، أراد أن يفر من الضوضاء ليخلد إلى تأمل الوقائع ودراستها لمعرفة علائقها بالزمان والمكان ، أي بوضعها في إطارها التاريخي ، فكان أن غدا التاريخ عنده علماً يلم بباطن الأحداث ليستشف حقيقتها ويكشف عن أسبابها والقوانين التي تحكمها . وكانت تلك الحالة ، لاحتدامها ، ولما واكبها من اكتشافات — أو تجليات — تشبه تماماً حالة الإلهام (الطالبي : ٨) .

وكان ابن خلدون من أوائل الآخذين بمذهب الحقب التاريخية ، فقد تناول بجرأة مسألة قانونية التطور التاريخي للمجتمع ، في عصر كان فيه التفكير المنطقي يتعرض إلى ألوان من الضغط والتعطيل ، وما بحث « الدولة » الذي يشغل حوالي ثلث (المقدمة) الشهيرة إلا دليل على هذه المهمة التي اضطلع بها هذا المفكر في تاريخ الفكر الاجتماعي (مسلم ، ١٩٦٦ : ١١٤) . إلا أن ما ينبغي ملاحظته هو أن ما يقصد به ابن خلدون بالدولة هو « حكم أسرة » أو « جماعة » ، أو نظام حكم في أفضل الأحوال ، وليس « الحضارة » ، ولهذا فإن نظيره لمقولة نشوء وتطور وضعف وسقوط الدولة لا يدخل في سياق قيام وسقوط الحضارات ، ثم إن تركيزه على مسألة (النشوء والسقوط) دليل على نظريته التاريخية إليها ، باعتبارها ظاهرة اجتماعية يسري عليها ما يسري على غيرها من ظواهر الكون والمجتمع . لأن ما يمكن أن يسقط خلال الأجيال الأربعة — كما سنرى — أي عبر المراحل الثلاث التي يحددها في الفصل الذي يضعه تحت عنوان « للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص » (ابن خلدون ، المقدمة) ، هو الدولة وليست الحضارة التي قد تدوم رغم سقوط الدولة ، والعكس يصح أحياناً في حين أن ما قصد به « فيكو » هو « الدولة — الحضارة » وليس حكم أسرة .

يقول ابن خلدون : إن الدولة — في الغالب — لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال .. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر والوسط ، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠١) . ثم يشير إلى الآية الكريمة « حتي إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة » (سورة الاحقاف ، آية ١٥) . ويضيف : إن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء ، ونشأة جيل آخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوه ، فدل على اعتبار الأربعين في عمر الجيل الذي هو عمر الشخص الواحد . ويدخل في صميم شرح المراحل (الأدوار) التي تمر بها الدولة ، حسب رأيه ، ليقول : إنما قلنا إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال ، لأن الجيل الأول لم يزلوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها ، من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد ، فلا تزال بذلك سورة العصبية (التعاضد) محفوظة فيهم ، فحدهم مرهف ، وجانبهم مرهوب ، والناس لهم مغلوبون (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠١) . وبينما يحدد (ابن خلدون) عمر الدولة بهذه الصيغة الحدية ، نرى (فيكو) على خلاف ذلك لا يحدده ، بل يتركه للظروف . ومن ثم فإن البداوة هي أصل الدولة ، لدى ابن خلدون ، ولا بد للدول — جميعها — أن تمر بهذه الدورة التي من سماتها التقشف وضنك العيش ، وبهذا الصدد قال : وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة ، وهي لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها ، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله ، والقفور مكان الشظف والسغب (الجوع مع التعب) (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٢٧) .

وما دامت هذه المرحلة تستند إلى عنصر البداوة ، فإن من المحتم أن تكون العصبية (العصبية القبلية هنا) هي بؤرة تجميع النفوذ ، وقد تمخضت في البدء عن المبدأ الأبوي (البطرياركي)

كأساس للعلاقة بين الفرد ورأس الجماعة (شيخ القبيلة) وغيرها من الجماعات ، لذا صار الغزو هو السمة الغالبة في العلاقات القائمة بينها . والقبيلة القوية هي تلك التي تستطيع الحفاظ على عصبيتها — وهي سر ديمومتها — وتكون مهيأة للاقتحام والانقضاض على غيرها ، فتستطيع القبيلة بذلك الحفاظ على شبابها ووجودها .

هذا ويتفق ابن خلدون مع فيكو — وكما سنرى — في أن الحياة في كل مرحلة من مراحل الحضارة تخلق أدوات التعبير الخاصة بها ، من تكوينات ومفردات لغوية ، ومعايير أدبية ، ومفاهيم خلقية ، وقيم اجتماعية . لذا كانت صفات الكرم والنخوة والصدق والشجاعة والولاء ونصرة الأقارب وأخذ الثأر ، وغيرها من القيم التي تفرزها هذه المرحلة . وتقابل مرحلة البداوة عند ابن خلدون (عصر الآلهة) لدى فيكو .

أما في المرحلة الثانية (الجيل الثاني) فتتحول حال المجموعة المذكورة بالملك والترف ، من البداوة إلى الحضارة ، ومن الشظف إلى الرفاهية والخصب ، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠٢) . فمن دور العصية القبلية ، حيث كانت المجموعة قوية سياسياً ، إلى ضعف هذا الدور ، إلى الترف ، وبهذا يتغير أساس السياسة لديهم ، فبعد أن كانوا مندفعين بشجاعة نحو الغزو ، صاروا يميلون إلى حياة الترف والاستقرار والملك ، وينسون خلق البسالة .. حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٩٩) . وتتوزع المسؤوليات المختلفة إلى مجموعات متخصصة ، ففي المجال العسكري كانت القبيلة تتحمل — بكافة أفرادها — مسؤولية الدفاع عن حياض القبيلة والإغارة على القبائل الأخرى ، صار هذا المجال في المرحلة الثانية من مسؤولية فئة من القادة العسكريين المحترفين والفئات العسكرية . لأن البعض « تكاسلوا عن الغزو وفشل ربحهم ورئوا » ألفوا « المذلة والاستعباد » (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٩٧) . وأدى هذا إلى أن « تضعف حمايتهم ويذهب بأسهم وتتخذ شوكتهم ، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم » (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٩٧) لانهم « تحولوا من عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة ، فتتكسر سورة العصية بعض الشيء ، وتؤنس منهم المهانة والخضوع » (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠٢) .

ويتغير عماد اقتصاد الجماعة ، نظراً لتحولها من الشظف إلى الرفاهية والرخاء ، والبحث عن سبل للترفيه في مختلف مناحي الحياة من مأكّل وملبس ورياش ومسكن ، واتخاذ الدور ، واعتماد السكن في المدن بدلاً من الخيام . وهذه الحياة الجديدة تغري بالمزيد من الرفاهية والانغماس فيها ، وما يتمخض من ذلك من ميل إلى السكينة والدعة والتأنق ، وما يترك من آثار . فالترف بعد أن كان غاية العمران نفسه ، وبعد أن كان يرهب الأمم المجاورة ، صار يغري القبائل وأهل البداوة بالانقضاض عليه (صبحي : ١٤١) . فتضعف البسالة التي تمتع بها البدوي ف « ينقلب خلق التوحش وينسون عوائد البداوة » . وهذه المرحلة الخلدونية يقابلها — لدى فيكو — عهد البطولة في مراحلها الأخيرة ، حين يكون الحكم بيد النخبة ، أو الطبقة الارستقراطية .

تعقب هذه الدورة مرحلة ثالثة تسفر عن انقراض الدولة وانتهاء أجلها ، وهي مرحلة التدهور ، ويسمى ابن خلدون بالجيل الثالث حيث « ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ، ويفقدون حلاوة العز والعصية بما هم فيه من ملكة القهر ، ويبلغ فيهم الترف غاية لما تفنقوه » تنعموا فيه « من النعيم وغضارة العيش ، فيصرون عيالا على الدولة (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠٢) . ويبدو أثر العامل الاقتصادي واضحا في كلام ابن خلدون في حصول هذه التطورات في المراحل المختلفة ، وفي ظهور خصائص كل مرحلة ، فالانغماس في الترف وتساعد نسبة المصروفات على ما يرد إلى الدولة من واردات له آثار سلبية كبيرة . إذ بينما كانت العصية هي العنصر الأساسي في التحول الحضاري للمجتمع ، فإنها بضعفها — بمرور الزمن — من جهة ، وبما تتطلبه مرحلة التحضر والملك من ترف متزايد وتكاسل ودعة وحاجات متزايدة لسد المتطلبات الكمالية والضرورية ، من جهة أخرى ، ستؤدي إلى ارتباك في الميزان الاقتصادي للمجتمع (ناجي ، ١٩٨٢ : ١٤٥) .

وبهذا الصدد ذكر ابن خلدون مستوضحاً ومعللاً ما يحصل في فصل يضع له اسما أشبه ما يكون بحكمة ينعي فيها دولة الترف والدعة بقوله « إذا استحسنت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة اقبلت الدولة على الهرم » وتفصيل ذلك أنه « تكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ، ولا يفي دخلهم بخرجهم » مصاريقهم « فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطائه بترفه ، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده ، وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب ، فلا يجدون وليجة » بطانة « عنها ، فيوقعون بهم العقوبات ، وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم ، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم ، فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم ، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٩٧ — ٢٩٨) .

إذن لا بد من تعادل كفتي الميزان على أقل تقدير « المداخل والنفقات » لتستطيع الدولة من أداء واجباتها والقيام بوظائفها ، منها : الذود عن حياض الوطن ويقول : والجباية « المداخل » مقدار معلوم ، لا تزيد ولا تنقص ، وإن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً . فإذا وزعت الجباية على الأعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد ، بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم ، نقص عدد الحماية حينئذ عما كان قبل زيادة الأعطيات ... فتضعف الحماية لذلك (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٩٨) .

ثم يحيلنا ابن خلدون إلى تواريخ الدول لتؤكد من صحة أقواله قائلًا : « واعتبر ذلك في الدول التي اخبارها في الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة » . لكن قد يحدث ما يؤجل انهيار الدولة حين يتصرف صاحب الملك تصرفاً يعيد القوة إلى كيان الدولة فيسير الدم في عروقها ثانية ولو إلى حين ، ويقول : « ربما يحدث في الدولة إذا طرقها الهرم بالتلف والراحة ، أن يتخير صاحب الدولة أنصاراً وشيعة من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة

فيتخذهم جندا يكون أصبر على الحرب وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع والإشطف ، ويكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن الله فيها بأمره » (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠٠) .

ثم يعود إلى حساب الأجيال ليقول : « كان انقراض الحسب في الجيل الرابع ، في أن المجد والحسب ، إنما هو في أربعة آباء . وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كاف ظاهر فتأمله فلن تعدو وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف » (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠٣) . وهذا يؤكد إيمان ابن خلدون بنظرية الدورات الحضارية للتاريخ ، وقد تحدث عنها باعتقاد مذهل ، وضرب أمثلة تؤيد رأيه .

لقد كان طموح ابن خلدون يهدف إلى جعل التاريخ قصة النشوء والارتقاء ، ووعاء ضخما يستوعب سائر ما يحدث في العمران — الحضارة — حسب النواميس الطبيعية التي تسيّر ، والتي كان يعتزم استكشافها وإجلاؤها . وإلى هذا ، أو شبهه ، تسعى اليوم الكتابة الحديثة للتاريخ ، خاصة ابتداء من منتصف هذا القرن (الطالبي : ٣٦) .

ويبدو من كلامه بوضوح — وفي أكثر من مكان من كتابه — أنه قد اعتبر البداوة أساسا للدولة — كل دولة — وربما كان هذا بسبب كونه أسير تفسيره الأحادي الذي استند فيه على دراسته لأنماط حضارية محددة تخص مجموعات قليلة ذات تكوينات اثولوجية وطبيعية متقاربة مثل العرب والبربر ، وربما التتر ، وغيرها ، باعتبارها مجتمعات صحراوية (بلوي : ١٦١ — ١٦٢) .

وكما ذكرنا فقد ظهر بين المفكرين وأصحاب النظريات الفلسفية من حاول تفسير التاريخ على ضوء نظرية الدورات ، سواء من كان يتصور أن التاريخ يسير وفق دورات حياتية متعاقبة يعيد بها نفسه بصورة دورية ، بشكل أو بآخر ، أو من القائلين بفكرة التقدم الصاعد أو بعكسها ، وغيرها . ولعل أبرز من آمن بفكرة الدورات هو (فيكو) الذي كان فيلسوفا للتاريخ والاجتماع وفقها في اللغة والقانون .

والحديث عن هذا الفيلسوف لا يقل أهمية عن الحديث عن ابن خلدون ، وكان له ما لهذا من بصيرة عميقة ونظرة شاملة ودقيقة ، واستنباط واسع ، وبحث في كثير من ميادين النشاط الاجتماعي والاقتصادي والديني والفكري (العلي : ١٩) .

عاش فيكو في (نابلي) بايطاليا وكان يعتقد أن تاريخ البشرية يمكن أن يخضع لتفسير علمي منضبط exact Science وقد طرح أفكاره حول فلسفة الحضارة في كتابه « العلم الجديد » The New Science وحاول أن يبين أسباب التغير الحضاري الذي يلحق بالمجتمعات البشرية ، فانتهى إلى القول بأن المجتمعات تمر بمراحل معينة من النمو والتطور والفناء ، لأن من طبيعة الظواهر أن تحدث في ظل ملابسات محددة ، ووفقا لطريقة معينة ، فحيثما وجدت هذه الملابسات والظروف وجدت الظواهر (الشراوي : ٧٣) .

وقد جاءت طروحات فيكو في تقنين التاريخ كرد على فلسفة (ديكارت) الذي اعتبر الرياضيات الشكل الوحيد المؤكد من بين المعارف، ودافع عن المعرفة الرياضية من هذا الاعتبار متشبثا بالحقيقة القائلة: لا نعرف جيدا سوى ما قمنا به نحن شخصا بأنفسنا — وهو المبدأ الفلسفي المشترك في عصر بدا من (فرنسيس بيكون) و (هوبز) و (ديكارت) الى (كانط) و (فيخته)، مروراً (بلاينتر).

ويعلم فيكو بصدد مشروعه الخاص بـ (العلم الجديد) ويقصد به (علم التاريخ) قائلاً: هذا العلم يسلك مثل الهندسة التي تخلق بنفسها عالم المقاييس، وذلك بانثائه واعتباره وفقاً لعناصرها الخاصة، لكنه من الواقعية بمقدار ما هي عليه القوانين المتعلقة بالقضايا البشرية من واقعية تفوق النقاط والخطوط والمساحات والأشكال (هوركهامر، ١٩٨١ : ٨٠).

ومهما يكن موقفنا — من تأييد أو رفض — لما تثيره نظرية فيكو في المعرفة التاريخية، سواء في مبدئها أو في تفاصيلها، فإنه لم يكن أقل تميزاً من ذلك في تأكيده بأن الدراسة الصرفة للوقائع — بالاستناد على الوثائق — ليست الشكل الوحيد الصحيح للاستقصاء العلمي — ثم أنه (فيكو) بين أن معرفة الأفكار والأشخاص والحوادث المتغيرة في التاريخ، توفر اطمئناناً أكثر مما يزعمه أولئك الذين لا يمنحون قيمة إلا للرياضيات والعلوم الطبيعية (جيرى، ١٩٧٢ : ١٩٢)، (كولنجوود، ١٩٦١ : ١٣٠).

ويرى فيكو أن وضوح التعبير حول موضوع ما يكفي دليلاً على صحة ما أقول، ولكنه لا ينهض دليلاً على تصديقها. في حين أن الفكرة لا تعدو في الواقع أن تكون من قبيل الخرافة التي لا أساس لها، والتي توصلنا إليها عن طريق البرهنة السفسطائية، ويقول: إن الأمر الذي نحتاج إليه هو قاعدة نستطيع قياساً إليها أن نميز بين ما يمكن معرفته وما لا يمكن.

وقد وجد فيكو هذا المبدأ في نظرية تقول بأن شرط القدرة على المعرفة بأي شيء، لا مجرد إدراكه حسياً، هو أن الذي يعرف هذا الشيء لا بد أن يكون هو الذي صنعه في الأصل. ونجد استناداً لهذا المبدأ أن فهم الطبيعة (الكون) أمر مقصور على الله وحده، ولكن العلوم الرياضية يفهمها الإنسان، لأن موضوعات التفكير الرياضي، إن هي إلا افتراضات علمية ابتدعها تفكير العالم الرياضي... ثم إن معرفتك للإنسان لا تعني أنك أنت الخالق لهذه الأشياء. ونجد على النقيض من ذلك أن شيئاً لا يمكن أن يعرف مالم يكن خلقه قد سبق المعرفة به (كولنجوود، ١٩٦١ : ١٣١).

ما معنى هذا المبدأ؟ وما علاقة هذه المعرفة بتفسير التاريخ؟

معنى هذا المبدأ الذي يشترط لصدق المعرفة أن تطبق أو تمارس من الوجهة العملية: إن التاريخ الذي هو من نتاج العقلية الإنسانية، قد يسر منهجه بصفة خاصة تجعله موضوعاً للمعرفة الإنسانية. وهنا ينظر فيكو إلى العملية التاريخية بوصفها عملية تمكن الإنسان من ابتكار النظريات

الخاصة باللغة والعادات والقانون والحكومة ، أى أنه ينظر إلى التاريخ بوصفه تاريخ نشأة وتطور الجماعات الإنسانية وأنظمتها ، وهنا — للمرة الأولى — تبلور فكرة « موضوع » التاريخ في الحدود الدقيقة المرسومة له في العصر الحديث (كولنجود ، ١٩٦١ : ١٣٢) .

سقنا هذه المقدمة لتوضيح معالم البيئة العقلية أو المؤثرات التي كونت أفكار الفيلسوف الإيطالي التاريخي . أما نظريته في المراحل (الأزمان) التي تمر بها الحضارة فتقوم على أساس ثلاثة عصور متعاقبة ، والتي كثيرا ما تقارن بالمراحل أو الأجيال التي تحدث عنها ابن خلدون ، والعصور هي :

- ١ (عصر أو زمن) الآلهة : الذي كان البشر فيه ينسبون تقدم الحضارة إلى هبة أو مشورة إلهية مباشرة ، كانت تصدر أوامرها إلى كل شيء . إذن فالدين يكون بداية لنشأة الدولة والحضارة ، لأنه يجمع الناس تحت عقائده ، ويوحدتهم تحت كنف الإله والأنبياء . بعد هذا يأتي :
- ٢ (عصر الأبطال : وينسب التقدم في هذا العصر إلى أفراد عظام من المشرعين والحكام والفلاسفة ، أمثال : آشيل وروميوليوس ، وأفلاطون ، الذين يظهرون فيه ، وتدخل الدولة بالتدريج إلى عهد أكثر رقيا ، وتنجب قادة أكثر طموحا . وبعد أن تؤدي الدولة دورها المرسوم تدخل عصرها الأخير وهي :
- ٣ (عصر الإنسان : الذي يتم فيه الاعتراف بأن الناس متساوون بالطبيعة ، ونتيجة لذلك أقاموا خلال هذا العصر مؤسسات وحكومات ذات طابع شعبي (نف ، ١٩٦١ : ١١٠ — ١١١) (جيري ، ١٩٧٢ : ١٩٤) ، (بوتول ، ١٩٧٧ : ٤٨) . والحكم يغدو حكم مؤسسات منبثقة من حاجات أفراد المجتمع .

وتبعاً لهذا الترتيب تظهر أشكال مختلفة من الحكم ، حسب العصور الآتية ، وهي :

- ١ (الحكومة الثيوقراطية ، أو حكم الكهنة ورجال الدين : وتستند على نظرية دينية (وثنية أو سماوية) .

- ٢ (الحكومة الأرستقراطية ، أو حكم النخبة من الأفراد المبدعين .
- ٣ (الحكومة الديمقراطية (الجمهورية أو الملكية المقيدة) ، وفيها يحكم الشعب نفسه عبر أدوات التعبير .

ولقد مرت جميع الأمم بمراحل هذا التطور ، حسب رأى فيكو ، ثم سقطت في البربرية ، ومنذ ذلك الحين تتكرر العملية . إن هذا المد والجزر ، هذه الصفة الدورية للتاريخ ، تحدتها الطبيعة الملازمة للإنسان . وإذا كان فيكو يعترف بأن بعض أوجه الشبه بين الشعوب كانت ترجع إلى التناقل بينها ، إلا أنه كان يرى بأن أشكال هذا التماثل عامة تظهر بصورة مستقلة ، وانطلاقاً من جملة صفات مشتركة في الطبيعة الإنسانية (كما نراه عند شبنجلر) إلا أن قانون المد والجزر كثير الاستثناءات (متغير في تفاصيله) كما لاحظ ذلك (بنديتو كروتشه Bendetto Croce) المؤرخ الإيطالي المعروف (١٨٦٦ — ١٩٥٢) .

ففي المرحلة الأولى (عصر الآلهة) تأخذ الأمة في الخروج تدريجيا من حالتها البدائية السابقة لتدخل عصر الآلهة ، وفيه تسود الخرافات والخوف من ظواهر الطبيعة التي تعد تجليا لإرادة الآلهة ، غضبا ورضى ، كما تسيطر الأرواح الخيرة والأرواح الشريرة التي تتحكم في مصائر البشر ، إنه عصر الأساطير الوثنية الذي تحكمه سلطات كهنوتية تعلن أنها تستمد حقوقها في تنفيذ ما تراه من قوانين من إرادة الآلهة العليا . ويكون التخويف من غضب الآلهة المتجلي في غضب الطبيعة هو الوسيلة لضبط جماع الفرد ، ولتنفيذ القانون في هذه الحقبة من حياة المجتمعات .

من هذا يبدو بوضوح تأثير الفكر الديني في نشأة الدولة لدى فيكو ، فهو يعتبر الدين أساسا لخلق هذه المؤسسة التي يستند عليها قيام الحضارة . وهنا مبعث تقارب فكره مع ابن خلدون الذي جعل البداوة أصلا للدولة ، إلا أن هذه البداوة لا يستقيم أمرها دون عصبية (دينية) لتتحول إلى دولة ، حين قال تحت عبارة : إن الدول العامة الاستيلاء ، العظيمة الملك ، أصلها الدين ، إما من نبوة ، أو دعوة حق ، وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب ، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة ، وجمع القلوب وتأييدها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه . ويسند ابن خلدون رأيه بآية كريمة تقول : « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم » (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٧٧) و « لأن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها » (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٧٧) .

وبمرور الزمن يدخل المجتمع في عصر جديد ، أو المرحلة الثانية (مرحلة الأبطال) التي يبدأ فيها مجتمع الآلهة في الاتحاد والدخول في تجمعات أكبر من أجل مواجهة خطر خارجي ، أو مقاومة تدهور داخلي . وفي هذه المرحلة يغلب على الطبيعة البشرية حب البطولة وتمجيد القوة ، ويتخذ الدين والأدب والفلسفة طابعا أسطوريا خاصا . أما السلطة فإنها تنتقل من أيدي الكهان والرؤساء الدينيين إلى رجال الحرب والفروسية . وفي هذه الحالة تصبح القوة هي القانون النافذ ، والحق تفرقه القوة المسلحة وحدها ، ويرتبط بكل ذلك نظام أرستقراطي يقوم على الفصل التام بين حقوق الأسياد وحقوق الشعب (أو العامة) . وهذه المرحلة (مرحلة الأبطال) لدى المفكر الإيطالي يقابلها (طور الاستبداد) لدى ابن خلدون . إي الاستبداد على القوم والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة (ابن خلدون ، المقدمة : ٣١١) .

ويواصل المجتمع سيره ، ويدخل مرحلة جديدة حين تبدأ جماهير الشعب في الحصول على حقوقهم كمواطنين ، فتحل المرحلة الثالثة (عصر الإنسان) الذي يتسم بالديمقراطية ، ويتم فيه الاعتراف بسواسية البشر ، وتسقط النظم الاستبدادية ، لأنه عصر عقلائي يؤمن بقدرات الإنسان ، ويتطلع إلى السيطرة على الطبيعة ، وينعكس ذلك على مفردات اللغة ونوع القوانين التي ترتبط بمصلحة الجماعة .

ويرى فيكو أن هذا العصر يحمل معه بذور انهياره وفنائه ، إذ أن الديمقراطية وإعلان المساواة بين أفراد المجتمع لا تلبث أن تغري جماهير العامة بالتطرف في المطالبة بحقوقها ، وتزداد حدة الصراع بين

طبقات المجتمع ، فينشأ من ذلك ضعف الروابط التقليدية بين هذه الطبقات والشبك في بعض القيم المقبولة والعادات الاجتماعية المعترف بها ، فيكون الانحلال والفساد الذي يؤذن بانتهاء الدورة الحضارية كلها . فإذا وصل المجتمع إلى مثل هذه الحالة من التدهور تعذر الإصلاح الداخلي ، فلا يبقى إلا غزو أجنبي من الخارج ، أو انحلال اجتماعي شامل من الداخل ، يعود بعده المجتمع إلى بربرية العامة ، لتبدأ دورة حضارية جديدة ، بعد ذلك ، هي في حد ذاتها أرقى من الدورة التي سبقتها ، وإن سارت على نفس النمط ، متدرجة — كالعادة — من عصر الآلهة إلى عصر الأبطال ، ثم إلى عصر الإنسان ، لينزلق بعدئذ (المجتمع) إلى بربرية جديدة ، وهكذا دواليك تمضي الحياة الإنسانية ، في دورة دائمة تملأها الطبيعة العقلية التي ركب عليها البشر (الشرقاوي : ٧٨) .

وقد لاحظنا أن نهاية الدولة لدى ابن خلدون تماثل ما لدى فيكو . وبما أن الدولة لديه هي دولة بدوية (دائما) فليس للديمقراطية شأن فيها ، بالصيغة التي طرحها فيكو . فقد ذكر تحت عنوان « كيفية طروق الخلل للدولة » يقول : إن سبب ذلك يعود إلى ضعف الشبكة والعصبية (القوة والجند) أولاً ، ثم « المال الذي هو قوام أولئك الجند » ثانياً (ابن خلدون ، المقدمة : ٥٢٢) « عندها يأخذ صاحب الأمر رعيته بالقتل والإهانة وسلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منه ، فيهلكون ويقفلون وتفسد عصبية صاحب الدولة « وتتجاسر الرعية » عليه وعلى بطانته تجاسراً طبيعياً » (ابن خلدون ، المقدمة : ٥٢٢) . ولأن صاحب الدولة وبطانته لا يستطيعون الإيفاء بمتطلبات الدولة ، وبسبب من زيادة « عوائد الترف ، فلا تفي بها المكوس ، وتكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا ، فتمتد إليهم إلى جمع المال من أموال الرعايا ، من مكس أو تجارة أو نقد » (ابن خلدون ، المقدمة : ٥٢٦) ، بل إن القائم بالدولة يذهب إلى تغيير القوانين التي كانت عليها سياسة الدولة من قبل الجند والمال والولايات ، ليجري حالها على استقامة بتكاثر الدخل والخرج والحامية والعمالات وتوزيع الجباية على الأرزاق (ابن خلدون ، المقدمة : ٥٢٩) .

لقد كان لهذه النظرية (نظرية الدورات الحضارية المتتابعة) أثرها الواضح في أفكار كثير من فلاسفة التاريخ بعد ذلك ، من أمثال (هردر وهيجل وماركس ، ثم شبنجلر وتوينبي) كل على طريقته الخاصة . ولكن فيكو يؤسس مذهبه في التعاقب الدوري الحضاري على أساس من هذا الترابط الداخلي بين الأنماط الثقافية المختلفة السائدة في المجتمع ، إذ يجعل دوائره الحضارية يفضي بعضها إلى بعض ، فلها دائماً عودات . ومع ذلك فإن هذه العودات لا تعني — بالضرورة — أن التاريخ يعيد نفسه ، لأن مسار التاريخ ليس عجلة تدور حول نفسها ، بحيث يمكن لفيلسوف التاريخ التنبؤ بالمستقبل ، وإنما يدور التاريخ — في رأيه في حركة لولبية صاعدة — تتجدد على الدوام ، كحركة المنحدر إلى قمة الجبل بالدوران الصاعد حوله بحيث تعلق كل دورة الدورة التي سبقتها ، فيزداد أفقه اتساعاً وشمولاً ، فنجد — كما يقول — أن البربرية المسيحية في العصور الوسطى ، تختلف عن البربرية الوثنية في عصر هوميروس ، بما تحمله من طابع يقطع بأنها تعبير عن العقلية المسيحية بكل

معاني الكلمة (كولنجود ، ١٩٦١ : ١٣٦ — ١٣٧) ، (الدوري : ٦٨) ، (صبحي : ١٦٠) ، ولعل هذا التجدد الدائم لحركة التاريخ هو السمة التي تميز نظرية فيكو عما سبقها من نظريات تقول بالدورات الحضارية للتاريخ وتلتزم منهجا صارما في القول بالعودات التاريخية ، مما يسهل معه القول بالتنبؤ ويصعب معه القول بالتقدم ، كما عند أفلاطون من القدماء ، وابن خلدون ، وميكافيلي من مؤرخي عصر النهضة .

وفي كل حلقة من هذه الحلقات الحضارية ترتبط الأنماط الثقافية السائدة في المجتمع ، من الدين والسياسة والفن والأدب والتشريع والفلسفة ، ارتباطا عضويا داخليا ، بحيث يصبح لكل حلقة تاريخية طابعها الحضاري الخاص بها المتغلغل في مجالاتها الثقافية المختلفة . أما كيف يتشابه ما تفرزه العصور التاريخية المتناظرة من أدوات التعبير والتفكير والاعتقاد والتنظيم ... الخ حين تمر الحضارة بهذه العصور (المراحل) بالتتابع ، فيرى فيكو أن كل عصر من عصور البطولة اتبع بعصر آخر كلاسيكي تميز بسيطرة الفكر على الخيال ، وتفوق النثر على الشعر ، والمعايير الأخلاقية التي تقوم على السلم بدلا من الحرب . وفي عصر البربرية يظهر التأمل ، أو التفكير البربري حيث ما زالت السيطرة للفكر ، حسب قوله ، ولكنه تأمل وتفكير من النوع الذي استنفذ طاقته الابتكارية أو الإنشائية ، فلم يعد إلا نسيجا من المظاهر الجوفاء ذات الطابع المتكلف المغرض (كولنجود ، ١٩٦١ : ١٣٦) .

إن المرحلة الأخيرة ، التي تأتي في خاتمة الدورات ، هي مرحلة يتردى فيها الشعب الذي يحكم نفسه في هاوية الفردية الأنانية ، فلا يتعاون أفرادها في سبيل الصالح العام . فتقع البلاد فريسة للبرابرة ، وهم أقوام يعيشون في مرحلة الآلهة والأبطال فيجدون قواها ويردون بها إلى عصر بني الإنسان . وإذا استعصى وجود مثل هؤلاء البرابرة « قوة خارجية » فإنها تدمر نفسها بالفوضى . وهذا الكلام أشبه بما يراه ابن خلدون حين قال : « تضعف حماية الدولة ، ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من تحت يديها من القبائل أو العصابات » (ابن خلدون ، المقدمة : ٢٩٨) وإذا قدر لدولة أن تتجاوز العمر المحدد لها ، فإن ذلك يحصل ليس لأنها ما زالت قوية أو لوجود من يدافع عنها ، إنما لتأخر وصول الطالب والقوة الجديدة التي تأتي للقضاء على الدولة الهرمة « فيكون الهرم حاصلًا مستوليا والطالب لم يحضرها ، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعا » (ابن خلدون ، المقدمة : ٣٠٣) . أو بكلمة أخرى من فيكو : إن العناية الإلهية تتدخل في الأزمات وحالات الفوضى بإظهار بطل فإن لم يكن فيغزو من شعب آخر أرق ، فإن لم يكن ، طبقت دواءها الأخير : الفناء (صبحي : ١٥٣) .

إن الفوضى التي تحدث عنها فيكو ، والتي تحل بالدولة قبل وقوعها فريسة للبرابرة الجدد وسقوطها ، يجدها ضرورية — مرحليا — لتجديد شباب قوة الحضارة ، فتعقبها فترة تجعل كل فرد في حاجة إلى مجرد ضرورات الحياة ، وهذه الضرورة تضطر بعض الناس إلى الاتحاد لإنتاج السلع المادية ، وإذا ما شاهد غيرهم ما كسبوه من ميزات اندفعوا لتقليدهم والرجوع إلى الفضائل البسيطة التي كان عليها الناس في أول أمرهم ، أي إلى قيم الإخلاص والصدق

والدين ... فتحفظ الجنس البشري الحضارة إلى الأبد (نف ، ١٩٦١ : ١١٢) . وقد وصف فيكو تلك الفوضى وكأنه — كما يقول إمري نف — كان يتنبأ وهو ابن القرن السابع عشر والثامن عشر ، إذ ينطبق كلامه على أوروبا بين الحربين العالميتين في القرن العشرين ، إذ يقول : وإذا فسد أمر الشعوب بهذا المرض الذي ينتاب ضمير المواطنين ، فإن العناية الإلهية تلجأ في شدة المرض إلى هذا العلاج الحاسم ، وهو أنه لما كانت مثل هذه الشعوب قد اعتادت كالحوانات أن تفكر في فائدها الفردية فحسب ، واصبحت تعيش في انعزال روحي ، وانعزلت أمانها حتى انه لا يمكن أن يتفق فيها اثنان مما ينتج عنه قيام الشيع العنيدة والحروب الأهلية اليائسة ، فتتحول المدن إلى غابات ، والغابات إلى جحور يختبئ فيها الناس ، وتمخض العقول الخبيثة عن آراء مشثومة هي أشد هولاً من الوحوش الهمجية بتفكيرها الذي هو أسوأ من همجية الحس الأول ، لما كان الأمر كذلك فإن هذه الشعوب تبدأ في تثبيط أعمالها نفسها » (نف ، ١٩٦١ : ١١١) .

واسمع إلى نعي ابن خلدون للدولة حين تهرم ، وحين لا تنفع معها جرعات التسكين ولا المنشطات . ففي مبحث « إن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع » يختم كلامه بالعبارات التالية : « ربما يحدث عند آخر الدولة قوة توههم أن الهرم قد ارتفع عنها ، ويومض ذبها بإمضاة الحمود ، كما يقع في الذبال المشتعل فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توههم أنها اشتعال ، وهي انطفاء ، فاعتبر ذلك » (ابن خلدون ، المقدمة : ٥٢١) أو كما جاء في الآية الكريمة « ولكل أجل كتاب » .

وبعد ، فإن أفكار فيكو في تعاقب الدورات تطغى عليها المؤثرات الدينية لا سيما تأثيرات (العهد القديم — التوراة) ، الأمر الذي جعل آراءه تبتعد عن الواقع التاريخي ، على حين نجد أن أفكار ابن خلدون تنسم بالواقعية ، وربط الأسباب بالمسببات ، بحيث تقضي الموجودات والوقائع إلى بعض ، حتى تكاد العناوين التي وضعها على عشرات الفصول التي يحويها كتابه تتخذ طابع القضايا الكلية القائمة على التعليل .

خاتمة :

إذن هناك ، وحسب هذا التنظير التعاقبي لمراحل الحضارة ، جزم بوجود طريق متواصل أبداً للتاريخ تمر فيه كل أمة ، طريق تبدأ فيه من حيث انتهت إليه أمة سابقة انقرضت ، طريق محطاته هي بداية الانطلاق والتقدم الصاعد عبر الاستيعاب المستمر والهضم ، ثم النضج وظهور ملامح الاشباع والعطاء ، وأخيراً التوقف والتدهور والسقوط الأبدي الحتمي ، عبر أجيال أربعة ، (الدورات الثلاث) داخل حلقة مقفلة متواصلة (عند ابن خلدون) وعبر المراحل الثلاث المتصاعدة — حتي في حالة الانحدار — عند فيكو ، فالانحدار الجديد أرقى من الانحدار السابق ، وأدنى من اللاحق ، فتصل الأمة في صيرورتها إلى أوج الحضارة ، لفترة طويلة أو قصيرة ، ولكنها لا بد أن تنحدر في نهاية الأمر .

وبوسع المؤرخ أن يعرف الدور الذي تمر به الدولة بمعرفة خصائص العصر الذي تعيش فيه ، وذلك بتحليل مفردات ثقافة العصر وبنيتة الفكرية (من لغة وتشريعات ومعتقد وآداب وفلسفة .. إلخ) . وهذا يعني أن هذه النظرية تعتمد في دراسة التاريخ — إذا انعدمت السجلات ومواد التاريخ — على مواصفات هذه المفردات ، لأنها تبطن الشيء الكثير من المعرفة التاريخية .

وأخيراً : فإن أهم ما يمكن أن نتعلمه من هذه النظرية هو أن ليس من الصعب إعداد أدوات علمية لكتابة تاريخ يقوم على قواعد اجتماعية للتطور تضمن حدوث طراز واحد من الحياة وتطورها في تاريخ كل أمة ، وأن ذلك التطور يتم على صورة دائرة كبيرة تشمل الأمم جميعاً ، لا أمة واحدة فحسب (مؤنس ، ١٩٧٨ : ٢٧٩) .

الهوامش :

- ١ (ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (٧٣٢ — ٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ — ١٤٠٦ م) ولد في تونس حيث درس بها ، وتوفي بالقاهرة ، اشتهر بـ (المقدمة) التي وضعها لكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخير ...) وهو من رواد فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ، جعل التجربة أساس العلم ، وذكر ما تعرض له المؤرخون من مغالط وأوهام ، وكان يدعو إلى دراسة التاريخ على أساس ربط العلة بالمعلول .
 - ٢ (جيوفاني باتيستا فيكو ١٦٦٨ — ١٧٤٤) Giovanni Battista Vico الفقيه والفيلسوف والمؤرخ الإيطالي . ولد في نابلي وعلم في جامعها ، أهم مؤلفاته (أسس علم جديد) و (القانون العالمي) . درس العلاقة بين تاريخ القانون وتطور العقل ، ويرى أن تاريخ البشرية يتمثل في سلسلة من عمليات « التقدم » التي تدرجت في أدوار متتابعة مستمرة .
 - ٣ (اوزالد شبنجلر ١٨٨٠ — ١٩٣٦) Oswald Spengler فيلسوف ألماني ، جمع بين دراسة الرياضيات والتاريخ الطبيعي والفن والتاريخ ، وضع كتابه عن « تدهور الحضارة الغربية » . تقول نظريته بأن معرفة التاريخ هي معرفة فطرية وجدانية ، وأن على المؤرخ أن يتوسم من خلال الآثار والأخبار والأرقام روح الحضارة ، ويرى تشابهاً بين دورات الحضارات من حيث النشأة والنمو والشيخوخة والفناء ، وكان يرى أن بالإمكان التنبؤ بمستقبل الحضارة بناء على دراسة الحاضر . وأن الحياة والتاريخ قائمان على من يتميزون بالإرادة والعزيمة والقوة دون أهل العلم والفكر والمثل ، وكان متعسفاً في ذلك ، إذ أن الحياة والتاريخ قائمان على أكتاف هؤلاء جميعاً .
 - ٤ (أرنولد توينبي ١٨٨٩ — ١٩٧٥) Arnold Toynbee المؤرخ الإيطالي الشهير . له العديد من الكتب التي تعالج موضوعات التاريخ والحضارة والدين . أشهرها « بحث في التاريخ » اختصره (دي . سي . سمرفل) وترجم إلى العربية مرتين : (١) في العراق — بقلم الأستاذ طه باقر (١٩٥٥) . و (٢) في مصر بقلم الأستاذ فؤاد محمد شبل (١٩٦٠) .
- يرى توينبي أن أصل الحضارات لا يرجع إلى أصل جنس أو بيئة بحد ذاتهما ، بل على مبدأ « التحدي والاستجابة » وبفضل الأقلية الخلافة . عرف في الوسط العربي بمناصرته للقضية العربية الفلسطينية ، ومناهضته للصهيونية والعنصرية .

المراجع العربية :

- ابن خلدون ، عبد الرحمن محمد المقدمة ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٩ .
- بلوي ، عبد الرحمن « ابن خلدون وأرسطو » ، مهرجان ابن خلدون .
- بوتول ، غاستون تاريخ السوسيولوجيا ، بيروت : مطبعة عويدات ، ١٩٧٧ .
- جيري ، ويد المذاهب الكبرى في التاريخ ، بيروت : دار القلم ، ١٩٧٢ .
- الدوري ، عبد العزيز « فلسفة التاريخ » الكويت : مجلة عالم الفكر ، مجلد ٢ ، العدد ٢ .
- الشرقاوي ، عفت أدب التاريخ عند العرب ، بيروت : دار العودة
- صبيحي ، أحمد محمد في فلسفة التاريخ
- الطالبي ، محمد منهجية ابن خلدون
- العلي ، صالح أحمد تفسير التاريخ ، بغداد : مطبعة الارشاد
- كولنجوود فكرة التاريخ ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦١ .
- مسلم ، عبد الرزاق « نظرية ابن خلدون في الدولة » القاهرة : مجلة الطليعة ، العدد ١٣ ، ١٩٦٦ .
- مؤنس ، حسين الحضارة ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٧٨ .
- ناجي ، عبد الجبار « تتبع تاريخي لمحاولة ابن خلدون » ، بغداد : مجلة المؤرخ العربي ، العدد ٢٢ ، ١٩٨٢ .
- نف ، اميري المؤرخون وروح الشعر ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، ١٩٦١ .
- هوركهامير ، ماكس بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، ترجمة محمد علي اليوسفي ، بيروت : دار التنوير ، ١٩٨١ .