القسم الثالث

المستشرقون وابن خلدون

أشهر المتعاملين مع الفكر الخلدوني وأهـم أعمالهـم

شهرته بين العرب والغرب

سؤال ملح يطرح دائماً حين الحديث عن ابن خلدون مفاده متى وأين عرف؟ وكيف وصل إلى هذه الشهرة الفائقة؟

والإجابة عن هذا السؤال ليست سهلة، لأنه لا يوجد اتفاق بين الباحثين على أول المهتمين به وأين كان ذلك، وهل كان ذلك في المحيط العربي أو في المحيط الغربي. فبينما يرى بعض الباحثين أنه ظل مغموراً إلى أن اكتشف الغربيون آثاره وترجموها وقدموها إلى ساحات البحث العلمي، لتبدأ هناك الشهرة الخلدونية التي لم يصل إليها ـ فيما أتصور ـ عربي قبله أو بعده، في نفس الوقت نجد أن هناك من يقول إن معرفة ابن خلدون كانت عربية أولاً ومن معاصريه بالذات، ثم جاء الغرب بعد ذلك ليطور هذه المعرفة إلى اهتمام حقيقي وجاد بكل آثاره.

والحقيقة ـ التي أميل إليها ـ هي أن الاهتمام به كان ولا يزال ذا مستويين: **الأول التعرف**، أي مجرد الاكتشاف ودون مستوى التحليل، وهذا ـ بلا شك ـ كان عربياً خالصاً، ومنذ عصر ابن خلدون نفسه ويأتي على رأسه آراء صديقه لسان الدين بن الخطيب فيه، التي تعرفنا عليها في الباب السابق، ثم كان هذا التعرف أيضاً من قبل المفكرين الغربيين الذين عاشوا في إسبانيا

خلال القرن الخامس عشر، وهو الأمر الذي يؤكده البروفسور (ناتانيل شميت)[1] أستاذ اللغات السامية والتاريخ الشرقي في جامعة كورنيل بالولايات المتحدة الأمريكية في كتابه الشهير: (ابن خلدون مؤرخ واجتماعي وفيلسوف)، الذي يرى أن ابن خلدون سافر إلى الأندلس مرتين، وبقي هناك عدة سنوات أتيحت له فيها فرصة اللقاء بالعديد من الأدباء والمفكرين الذين عرفوا ولو جزءاً من أعماله، ثم تعرفوا على الباقي بعد ذلك بفترة عن طريق مراسلاته معهم، ولكن لم ينتقل شيء مما عرفوه عنه عن طريق الأندلس لاحتمال أن يكون تعرض للإحراق أثناء جلاء العرب عن الأندلس في تلك العملية الرهيبة التي أمر بها الكردينال كسيمنس[2] سنة 1499م، حين تم إحراق الآلاف من الكتب في ميدان الرملة بغرناطة[3].

وهكذا لم يرد ذكر لابن خلدون بعد هذه العملية إلا بعد فترة طويلة استمرت حتى سنة 1636م حين طبع كتاب أحمد بن عربشاه[4] (عجائب المقدور في أخبار تيمور) على يد Jacob Golius الذي ترجم فيما بعد إلى الفرنسية سنة 1658م على يد Pierre Vettier، ثم إلى اللاتينية سنة 1767م على يد Sammuel Manyer، وقد جاء ذكر ابن خلدون في هذا الكتاب في معرض الحديث عن ملاقاته بتيمور، ثم جاءت إشارة أخرى في كتاب (كشف الظنون)

---

(1) ناتانيل شميت Nathaniel Schmidt: مستشرق معاصر يعمل أستاذاً للغات السامية بجامعة كورنل بالولايات المتحدة، اهتم بابن خلدون وكتب حوله كتاباً مهماً بعنوان: (ابن خلدون المؤرخ والاجتماعي والفيلسوف).

(2) الكردينال كسينمس: لم أعثر له على ترجمة وربما يرجع ذلك إلى عدم الدقة في ترجمة الاسم.

(3) ساطع الحصري/ دراسات عن مقدمة ابن خلدون/ مكتبة الخانجي/ ط3 1967م/ ص611.

(4) أحمد عربشاه: هو أحمد بن محمد بن عربشاه، مؤرخ شهير ولد بدمشق سنة 1388، وأسر وهو صبي عند احتلال تيمورلنك لدمشق سنة 1401، ونقل مع أسرته إلى سمرقند، وهناك حصل على معلومات غزيرة حول تيمورلنك، وتعلم الفارسية والتركية والمغولية، عين كاتب سر للسلطان محمد الأول، ثم عاد إلى دمشق ثم إلى القاهرة التي توفي فيها سنة 1450، ومن أشهر أعماله تاريخه الشهير المسمى بتاريخ ابن عربشاه. انظر: فيشل/ لقاء ابن خلدون وتيمورلنك/ تر. محمد توفيق/ دار مكتبة الحياة/ بيروت/ ص21.

لحاجي خليفة، الذي ترجم إلى اللاتينية، ثم إلى الفرنسية[1]، ولا شك في أن هذه الإشارات قد ساهمت في توجيه أنظار الغربيين / ولو بصورة جزئية/ إلى أعمال ابن خلدون، فتحركت أقلامهم لترجمة جزء منها، وكانت بدايات ذلك على يد المستشرق الفرنسي الكبير (دي ساسي) الذي ترجم بعض أبحاثه المتعلقة بالبيعة وشارات الملك سنة 1806م، ثم تتابعت الترجمات بعد ذلك وبمستويات مختلفة.

المستوى الثاني:

هو الذي يتمثل في الاهتمام الجدي بالفكر الخلدوني الذي ظل يرتفع إلى أن وصل في عصرنا الحاضر إلى درجة لم يألفها البحث العلمي من قبل، حيث أصبحت البيبلوجرافيا الخلدونية وحدها تقترب من كتاب مستقل، ولكن متى بدأ ذلك وأين؟ تتراوح آراء الباحثين في الإشارة إلى بدايات الاهتمام بأعمال ابن خلدون إلى أوائل القرن التاسع عشر أو إلى أواخره، ولكنها كلها تتفق في أنه اكتشاف أوروبي في القرن التاسع عشر، غير أنهم يختلفون في أسباب هذا الاكتشاف، فبعضهم يرجعها إلى حاجة غربية لتحليلاته لبعض أنماط المجتمع المغربي ـ كما سنتحدث فيما بعد ـ وبعضهم يرجعها إلى جهود استشراقيه فردية كان لها الفضل في اكتشاف هذه العبقرية والتنبيه إلى غزارة إنتاجها وجدة مبتكراتها، ويأتي على رأس القائمة المستشرق النمساوي هامر برجشتال الذي نشر رسالة بالألمانية بعنوان: (اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة) اعترف فيها بقيمة ابن خلدون العلمية وخاصة في مجال البحث الاجتماعي حيث لقبه بمنتسكيو العرب، وكان ذلك سبباً في إثارة اهتمام باقي المستشرقين بأعماله؛ حيث توالت بعدها الترجمات لإجزاء المقدمة ومن ثم تتابعت التحليلات لها[2].

---

(1) ساطع الحصري/ دراسات عن مقدمة ابن خلدون/ ص611.

(2) ساطع الحصري/ دراسات عن مقدمة ابن خلدون/ ص613.

ومن الباحثين من يرجع الاهتمام الأوروبي بابن خلدون إلى تلك المقالة العنيفة التي كتبها المستشرق فريدريك شولتز تلميذ المستشرق الفرنسي دي ساسي، التي تهجم فيها على أعمال المستشرقين التي تلهث وراء هوامش الفكر الإسلامي تاركة جواهره وكنوزه، وتلخص إحدى المستشرقات هذه المقالة فتقول: (ينهال شولتز بعنف على المستشرقين الأوروبيين الذين شغلتهم ـ على حد قوله ـ السرقات في الشعر الشرقي فحسب، وفي عصرنا هذا ـ كما يكتب شولتز ـ ينتظر منا الرأي العام معارف يمكن الحصول عليها من الشعر العربي أو الفارسي، والمستشرقون يشغلون أنفسهم (بنشر المعلقات أو الغزل) وتمجيد حافظ أو المتنبي فحسب، وكل هذا يسيء إلى سمعة المستشرقين، ويدعو شولتز إلى تحويل مجرى الأبحاث، وينصح في إصرار بتوجيه الاهتمام الأساسي إلى الأعمال التاريخية والفلسفية التي تساعد على فهم (تاريخ الشعب وروحانيته)، ويقول: (إنني أقول كل هذا لا عن غرور تافه، ولكن لصالح الحقيقة. بهذا توحي قراءة الكتاب الذي لم أر له ـ مع الأسف العميق ـ نشرة مترجمة على الوجه الأكمل)[1].

ولا شك في أن هذه المقالة قد أحدثت ردود فعل قوية في الأوساط الاستشراقية، كان على رأسها ذلك الدفاع الذي قدمه دي ساسي عن فائدة دراسة الشعر وأثر ذلك في التعرف على نفسيات الشعوب، ولكنه في النهاية يتفق مع شولتز في ضرورة التركيز على دراسات أكثر فاعلية وأكثر قيمة[2].

ومن الباحثين من يرى أن أول من وجه أنظار الغرب إلى الفكر الخلدوني كان المستشرق الفرنسي بارتلمي دربلو في مؤلفه الشهير (المكتبة الشرقية) الذي نشر في أواخر القرن السابع عشر والذي تضمن معلومات، وإن

---

(1) سفيتلانا باتسيفا/ العمران البشري في مقدمة ابن خلدون/ تر. رضوان إبراهيم/ الدار العربية للكتاب/ ليبيا 1978م/ ص92.

(2) المصدر السابق نفسه.

كان يعتورها الكثير من الخلط وعدم الدقة إلا أنها استطاعت أن تساهم في التنبيه إلى ضرورة الاهتمام بالأبحاث الخلدونية، لما تمثله من قيمة حقيقية في ميدان البحث العلمي[1].

وهناك من المستشرقين من لا يعترف بكل ما تقدم، ويرجع سبب تحريك أقلام الغربيين تجاه البحث في الفكر الخلدوني إلى كتاب المستشرق جمبلوفتش (علامة اجتماعي عربي في القرن الرابع عشر) الذي نشر في فرنسا، والذي أكد فيه المؤلف أهمية مكتشفات ابن خلدون العلمية وسبقه في الكثير من نظرياته على من شابهه من علماء الغرب، وفي هذا المعنى يقول رفائيل التاميرا: «وإني لأعلم أنه حتى ظهور مقال جمبلوفتش (علامة اجتماعي عربي في القرن الرابع عشر) لم تحظ المقدمة بدراسة من هذا النوع»[2].

والحقيقة التي أخلص إليها من خلال تتبع الكثير من الآراء التي قيلت في البواعث التي أدت إلى الاهتمام الغربي بابن خلدون على المستوى التحليلي لنظرياته هي التي تكمن في ترجمة بعض أعماله إلى اللاتينية من قبل المترجمين الأتراك، أو إلى اللغات الأوروبية المختلفة من قبل المستشرقين في مختلف البلاد الأوروبية، ذلك أن الترجمة ساهمت في تعريف الغرب بأفكاره، وهذا التعرف هو الذي دفع إلى مزيد البحث والاطلاع في مخزونات هذا الفكر المتميز، وقد كانت حركة الترجمة هذه في بداياتها جزئية تقتصر على بعض الفصول من المقدمة التي بدأها المستشرق الفرنسي دي ساسي سنة 1806 حيث ترجم الأبحاث المتعلقة بالبيعة وشارات الملك، ثم تبعه المستشرق برجشتال سنة 1822م بنشر الأبواب الخمسة الأولى من المقدمة، وجاء بعده المستشرق (غارس دي تاسي) فنشر الباب السادس، ثم بدأت بعد

---

(1) د. علي وافي/ عبقريات ابن خلدون/ ص269.

(2) أ ـ رفائيل ألتاميرا/ آراء حول نظرية ابن خلدون التاريخية/ محمد عنان.

(b) See: w. j. Fischel/ Ibn Khalduns use of Historical Sources/ Stvdia Islamica/ XIV/ paris/ p. 109.

ذلك المحاولات الجادة للترجمة الكاملة لمقدمة ابن خلدون التي بدأها المستشرق الفرنسي كاترمير، الذي طبع المقدمة باللغة العربية ونشرت كاملة في فرنسا سنة 1858م، وأنجز من ترجمتها بعض الفصول، ولكنه لم يتمكن من إتمام هذا المشروع، إذ عاجلته المنية فتسلم الأمر بعده المستشرق دوسلان، الذي تمكن من ترجمة المقدمة بكاملها إلى الفرنسية، بالإضافة إلى شرح بعض فقراتها والتعليق عليها، وبذلك وضعت المقدمة ـ ولأول مرة ـ كاملة تحت يد المستشرقين الناطقين بالفرنسية الذين دفعتهم هذه الترجمة إلى التعرف الحقيقي على أهمية عمل ابن خلدون، ومن ثم تقدير قيمته بين مفكري الإسلام الآخرين، وبين مفكري الغرب ممن يشابهونه في نفس الاهتمامات[1].

ولسنا في معرض تتبع مراحل هذه الترجمة، ولا في المصادر التي اعتمد عليها المترجم، ولا في دقتها، ولكننا نكتفي فقط بالإشارة إلى أن هذه الترجمة كانت عاملاً مهماً في توسيع قاعدة البحث الغربي في الفكر الخلدوني، الذي لم يعد قاصرا على أولئك المستشرقين الذين يتقنون اللغة العربية، وإنما أصبح في متناول كل المستشرقين الناطقين بالفرنسية، وهذا بالطبع أدى إلى غزارة الإنتاج الذي تناول فكر ابن خلدون ـ والمقدمة بوجه خاص ـ بالبحث والتحليل والتوسع في اكتشاف مرامي نظرياته، وهذا أدى بالطبع إلى شيء أكثر أهمية وهو المتمثل في تغيير بعض المعتقدات الغربية عن مكتشفي بعض النظريات الاجتماعية والاقتصادية، فبعد أن كان الغربيون يعتقدون بسبق أوجست كونت إلى اكتشاف بعض الحقائق الاجتماعية أصبحوا يميلون إلى سبق ابن خلدون لها وبفترة طويلة، وهذا الأمر ـ كما يبدو لي ـ كان سبباً كافياً لإثارة غريزة حب الاطلاع، التي دفعت المستشرقين إلى إقبال منقطع النظير على دراسة منتجات عبقرية ابن خلدون من جميع جوانبها،

(1) د. علي وافي/ عبقريات ابن خلدون/ ص270.

وكان من نتائج هذا الاهتمام ظهور ترجمة المقدمة كاملة إلى اللغة الإنجليزية على يد المستشرق فرانز روزنتال بعد الترجمة الفرنسية بما يقرب من قرن كامل، وتحتوي ترجمة المقدمة إلى الإنجليزية عملاً ضخماً في ثلاثة مجلدات في لندن سنة 1958 ضم العناوين التالية:

1 ـ حياة ابن خلدون.

2 ـ تعريف بالمقدمة.

3 ـ تاريخ نصوص المقدمة المخطوطة والمطبوعة.

4 ـ تعريف بالتراجم السابقة للمقدمة.

5 ـ تعريف بالطريقة التي اتبعها المترجم في هذه الترجمة.

6 ـ ترجمة المقدمة وفيها تدارك لما فات Deslane في المقدمة الفرنسية، حيث تعتبر هذه الترجمة أول ترجمة كاملة للمقدمة في اللغات الأوروبية.

7 ـ قائمة بأهم الأعمال التي نشرها العرب والمستشرقون عن ابن خلدون.

8 ـ فهرس بالمخطوطات الخاصة بالمقدمة.

9 ـ فهرس الأعلام والبلدان.

10 ـ تعليقات وحواشٍ مفيدة احتوتها صفحات الترجمة التي بلغت أكثر من 1500 صفحة، وقد علق بعض الباحثين على هذه الترجمة بأنها تعتبر (دائرة معارف ابن خلدون)[1].

وكان من نتائج هذه الترجمة أن أصبحت مقدمة ابن خلدون ملكاً عالمياً تناقلته الأفكار العالمية في مختلف اللغات، ولمختلف الأسباب، وفي مختلف المجالات، بالبحث والدراسة والتعليق، فلا تجد جامعة غربية أو

(1) د. الطاهر الخميري/ مقدمة ابن خلدون باللغة الإنجليزية/ مج. الفكر التونسية/ عدد 5/ فبراير 1961/ ص44.

مركزاً بحثياً إلا وله اهتمام بهذا الفكر أو بما يتصل به، ولا تجد بلداً غربياً إلا ويعبر مستشرقوه عن إعجابهم بهذا الفكر، ويحاولون قدر الإمكان الاستفادة منه في مختلف المجالات المعاصرة، حتى يخيل إليك أن ابن خلدون ليس من علماء القرن الرابع عشر، وإنما هو من علماء القرن العشرين، فرض نفسه بفكره وكأنه وليد أحداث هذا القرن ومعايش لظروفه وقضاياه، ومن هنا نشأ ـ تحت تأثير غزارة البحث في الفكر الخلدوني ـ جدل حول مدى فائدة دراسة أفكار القرن الرابع عشر في هذا القرن، وأي المبررات التي تجعلنا نصرف كل هذا الجهد في دراستها[1]، ولكن هذا الجدل كان ينتهي دائماً لصالح الأفكار العلمية التي تفرض نفسها بغض النظر عن زمنها ومكتشفها، ومن هنا كان تقدير الغربيين لمكانة ابن خلدون، حيث يقول أحدهم: (إن اكتشاف فكر ابن خلدون لا يعني التغرب في (استشراق) تابع للعصر الوسيط، ولا يعني الهروب شطر الماضي البعيد لمنطقة دخيلة، ولا الرضى بمشادة تاريخية قد تبدو أكاديمية إلى حد ما، إن دراسة ابن خلدون ليست التخلي عن عصرنا ولكنها العمل على إنجاح تحليل الأسباب العميقة لأخطر قضايانا الراهنة)[2].

ثم نراه يقول في موضع آخر: (فما هو اليوم، في هذا النصف الثاني من القرن العشرين حالية ابن خلدون؟ إن مؤلفه لا يقتصر فقط على أهمية إيضاح حالة المغرب في العصر الوسيط، والشهادة على ظهور الفكر العملي التاريخي ضمن العالم العربي القروسطي، دونما غد، فالتحليل والتأليف والبحوث التي حققها هذا المغربي العبقري في القرن الرابع عشر تساعدنا اليوم على إجادة فهم القضية التي هي بلا ريب أوسع القضايا وأشدها مأساوية في عصرنا، ألا وهي: التخلف)[3].

---

(1) Fuad Baali And Ali Wardi/ Ibn Khaldun And Islamic Thought/ G. K. hall and co. Boston.

(2) إيف لاكوست/ ابن خلدون/ تر. د. ميشيل سليمان/ ص60.

(3) المصدر السابق نفسه ص248.

بهذا التصور لطبيعة العمل الخلدوني أقبل الغرب على أبحاثه قراءة وترجمة ونشراً وتحقيقاً وتحليلاً، حتى أصبحت المادة المقدمة عنه من الغزارة بحيث لا تكاد تجدها في موضوع آخر أو لشخصية أخرى غربية أو عربية، ونظراً لكثرتها فقد جمعت في فهرس كبير سمي ـ (فهرس الدراسات الخلدونية) ـ قام بعمله عزيز العظمة في كتابه (Ibn Khaldun in Modern Scholarship) الذي جمع فيه عناوين لما يزيد على الثمانمائة وخمسين عملاً علمياً حول ابن خلدون في مختلف اللغات. ولعلنا نقتصر هنا على ذكر جزء من الأعمال فنختار منها العناوين التالية كدلالة على تنوع وغزارة الإنتاج الغربي حول ابن خلدون:

1 ـ ج. فيريرو عالم الاجتماع العربي في القرن الرابع عشر (ابن خلدون)

2 ـ ك. دي. فيلبنويزي فلسفة التاريخ في القرن الرابع عشر لابن خلدون

3 ـ ر. التاميرا تعليقات على مذهب ابن خلدون في التاريخ.

4 ـ أ. برينهايم فلسفة التاريخ.

5 ـ ر. مونييه الآراء الاقتصادية للفيلسوف العربي ابن خلدون (نظرية تاريخية اقتصادية اجتماعية).

6 ـ ف. سكويلاس النظرية الاجتماعية.

7 ـ ر. فيلينت تاريخ فلسفة التاريخ.

8 ـ د. ب. مكدونالد مختارات من مقدمة ابن خلدون.

9 ـ هـ. فرانك نبذة للتعريف بالصوفية على طريقة ابن خلدون.

10 ـ ت. ج. دي. بوير تاريخ الفلسفة في الإسلام

11 ـ ف. ف، بارتولد الأفكار اللاهوتية والسلطة الزمنية في الدولة الإسلامية.

12 ـ ف. ج. تيزنهاوزن تاريخ دولة العقيليين من أعمال ابن خلدون التاريخية العظيمة.

13 ـ س. كولوزيو	دراسة تحليلية لابن خلدون (نظرة على العالم الإسلامي).
14 ـ دن. بيرج	المسائل العلمية الإسلامية في رأي ابن خلدون.
15 ـ ك. بريزيج	معجزة نمو الأبحاث التاريخية.
16 ـ ج. بوتول	ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية
17 ـ ن. شميدت	ابن خلدون المؤرخ وعامل الاجتماع والفيلسوف.
18 ـ ف. جابرييلي	العقلية وفلسفة التاريخ عن ابن خلدون.
19 ـ و. ج. ويزنديك	ابن خلدون مؤرخ حضاري عربي.
20 ـ هـ. جب	الأساس الإسلامي للنظرية السياسية لابن خلدون.
21 ـ ف. روزنتال	موجز نظرية الدولة عند ابن خلدون.
22 ـ أ. جرينباوم	الإسلام في العصور الوسطى.
23 ـ أ. بومباتشي	مذاهب ابن خلدون في تدوين التاريخ.
24 ـ ج. شبنجلر	الفكر الاقتصادي في الإسلام ابن خلدون دراسات مقارنة عن المجتمع والتاريخ
25 ـ هـ. سيمون	ابن خلدون
26 ـ أ. ليفين	ابن خلدون عالم الاجتماع العربي في القرن الرابع عشر.
27 ـ أ. بلياييف	نظرية ابن خلدون التاريخية الاجتماعية.

قراءة وصفية لبعض هذه الأعمال

سأحاول في هذا المبحث تقديم فقرات اقتطفتها من دراسات بعض الغربيين الناطقين بالإنجليزية حول ابن خلدون، وذلك لأوضح ـ من خلال العرض لا من خلال التحليل ـ اتجاهات النظرة الغربية إلى ابن خلدون، ولا يعني هذا بالتأكيد أن ما أقدمه هو ما كتبه هؤلاء عنه، فليس ذلك بمرادي على الإطلاق، إذ ما كتب عنه كثير جداً يصعب على الحصر والوصف، وهو في

حد ذاته يشكل ظاهرة فكرية متميزة، بل إن ما أعنيه بهذه الفقرات هو الإشارة إلى قطرات من تلك البحار الزاخرة التي فاضت بها أفكار الغربيين عن ابن خلدون، وفي تصوري أن تلك الإشارات كفيلة بإعطائنا صورة عامة عن هذه الدراسات لعلها تقنعنا بضرورة متابعة البحث فيما تضمنته بتفصيل أكثر وعناية أشد، وهذه الفقرات التي أقدمها هي كالتالي:

1 ـ ابن خلدون والنظرية الإسلامية:

Ibn Kholdun and Islamic Ideology Bruce. b. Lowrence

يتحدث لورانس بروس[1] عن ابن خلدون فيقول: إنه قد فاق من تقدمه ومن عاصره، حتى من أتى بعده من المؤرخين، ويرجع هذا التفوق الكبير إلى المكانة العظيمة التي حظي بها من قبل الباحثين الأوروبيين، الذين اهتموا اهتماماً كبيراً به خلال أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين، ويستدل برأي الطالبي الذي يؤكد أن ابن خلدون اكتشف في الغرب وهناك عرفت مقدمته الشهيرة، ثم يعود بروس ليؤكد أن أكبر اهتمام به كان من قبل الأمريكان والإنجليز خاصة في السنوات الأخيرة، ومن أبرز المهتمين به Peres [2] وFichel [3] وكان من نتائج هذه الاهتمامات ظهور فهارس كبيرة للأعمال المتعلقة به عرفت فيما بعد بالخلدونيات.

---

(1) لورانس بروس Bruce Lawrence: مستشرق أمريكي معاصر تخصص في الديانات واهتم بابن خلدون، يعمل أستاذاً بجامعة دوك بالولايات المتحدة الأمريكية.

(2) بيريس: PERES. H مستشرق فرنسي ولد سنة 1890 عمل مدرساً في الجزائر، وتخصص في الأندلسيات، من أهم أعماله: ترجمة مصنفات ابن خلدون، الحب العذري في إسبانيا المسلمة، النخل في إسبانيا المسلمة، الخ. كتب عن عدد من الأدباء العرب، انظر: العقيقي/ المستشرقون/ ج1/ ص305.

(3) فيشل WALTER. J. FISCHEL أستاذ اللغات والآداب السامية ورئيس قسم لغات الشرق الأدنى في جامعة كاليفورنيا، تخصص في الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، له كتب وأبحاث كثيرة منها: لقاء ابن خلدون وتيمورلنك، والوليجة اليهودية في الخلافة الشرقية وآخرها: دراسات سامية وشرقية.

ثم يحاول بروس أن يقيم هذه الآراء في مكانة ابن خلدون وعلاقة الغرب بها فيقول: إن القول بأنه نتاج الاستشراق، وأن التقدير الواسع الذي حظي به إنما هو بفضل المستشرقين إنما هو أمر مشكوك فيه وقابل للنقاش، وحتى عند التسليم بأنه اكتشف في الغرب قبل أن يكشتف من قبل المسلمين، فإنه يعلل لذلك أن هذا الاكتشاف كان لحاجة الغرب إلى آرائه، ونقاط الجاذبية في الفكر الخلدوني عند الغربيين هي نقاط القدح والذم التي أخذها عليه المسلمون في الماضي، أي إن ما ذمه المسلمون في ابن خلدون مثل محط انتباه عند الغربيين، وعلى كل حال فإن الاستشراق لم يتعلق به إلا حين بدأت محاولات استعمال القوة لاحتلال العالم الإسلامي، حيث احتاج الغرب لمعرفة المسلمين لمحاولة توجيه سلوكهم وبالتالي قيادتهم، لذلك مثل ابن خلدون مصدراً معرفياً مهماً.

ثم يحدد بروس هدف دراسته هذه فيذكر أن ما كتب حوله كثير، وأنه لا يمكن إضافة شيء جديد لتلك الدراسات السابقة التي تضمها قائمة طويلة ما لم يكن هناك تحديد لنوعية الدراسة وهدفها، وإن الهدف من مراجعة أعماله هو الرجوع إلى أهم المرتكزات في حياته وآثاره والتي عظمت أو صغرت من طرف الآخرين، آخذين في الاعتبار بعض الجوانب التي تثير مشاعر المسلمين أو حتى غير المسلمين في عظمة الإسلام، والتي من بينها مصطلحات: العروبة ـ الدين ـ التاريخ ـ النظرية، ولكي نتحدث عن أي من هذه المواضيع في سنة 1983م. (تاريخ هذه الدراسة) فإن ذلك يعني التقهقر بتواضع إلى هوة تاريخية عميقة كفيلة بأن تفصل ابن خلدون عنا وتفصل عصره عن عصرنا، كما أن الفواصل الدقيقة بين عالمه وعالمنا كانت قد طبعت بنظرة مختصرة للقرن السابع عشر على أنه لحظة متميزة ينبغي أن تفحص بعناية في ضوء خلفية القرن الرابع عشر المغربي.

ثم يتحدث بروس عن صعوبة فهم ابن خلدون من خلال بعض المصطلحات التي استعملها، وعلى الأخص مصطلح العرب الذي اهتم به

القوميون العرب أكثر من المستشرقين، والذي حظي بقدر كبير من التشويش والخلط، وهنا يرى الباحث أن فهم هذا المصطلح يجب أن يتم عبر اتجاهين متمايزين أحدهما قراءة معمقة لحياته من خلال كتابه (التعريف)، والثاني قراءة بينية لما احتوته المقدمة، ومن خلال ذلك فإن مصطلح العرب في المقدمة يبدو وكأنه سائل فاصل بين مشكلتي التحضر والبداوة، ويشير في هذا المقام إلى اهتمام المعاصرين بالمصطلحات الخلدونية وخاصة علماء الاجتماع ومنهم E. Gellner الذي يعد أكثر إرباكاً في التعامل مع المصطلحات الخلدونية وفهمها، وقد تعرض له بالنقد كل من: W. Fusfeld في مقاله التاريخي عن تاريخ الصوفية في شمال الهند في القرن التاسع عشر. وAnderson في مقاله عن دنو ابن خلدون من علم الاجتماع، كما لا يفوت بروس أن يشير إلى محاولة مهمة لفهم مصطلحات ابن خلدون قام بها F. Rosental ركّز فيها على ضرورة الاهتمام بالمحيط الإسلامي الذي ولدت فيه هذه المصطلحات كأساس قوي لفهمها[1].

2 ـ ابن خلدون في وقته : Ibn Khaldun in his time F. Rosental

يبدأ الباحث حديثه في هذه المقالة بالإشارة إلى كثرة الكتابات حول ابن خلدون، ويخص بالذكر منها ما كتبه H. A. R. Gibb حول الأساس الإسلامي لنظرية ابن خلدون السياسية، ثم يتحدث عن الزمن ودوره في اكتشاف العقليات والأفكار، ويصفه بأنه مسلم تقليدي وفقيه مالكي عاش عصره بكل مقاييسه، ويؤكد بأنه لا زال هناك الكثير مما يجب أن يعرف حوله وحول عصره، وهو مفيد جداً للمعرفة البشرية، ويبشر بأمل في أن نكتشف تفسيراً مقبولاً لسر المكانة التي حققها في عصره والتي لم يتمكن غيره من تحقيقها، ثم يصفه بأنه عبارة عن رمز لرجل الحرية الذي تجاوز وقته وبيئته.

---

(1) Ibn Khaldun and Islamic Idedoyy/ B. B. I E. J. Brill/ Leiden/ 1984.

ثم ينتقل ليشير إلى قضية تأثير الدين في الفكر الخلدوني ومدى قدرته على التحرر من معتقدات عصره وأفكاره، وهنا يصفه بأنه متحرر وذو أفق متسع لدرجة أنه لم يتردد في الاتصال بالمسيحيين واليهود حين احتاجت دراساته إلى مراجع من هذا النوع، وهذه النقطة تنقله إلى إثارة قضية تتعلق بتأثر ابن خلدون بالتاريخ والفكر اليهودي، وخاصة بالفكر الميموني المتمثل في كتاب ابن ميمون[1] (Guide دليل الحائرين) ويقارنه هنا بغيره من معاصريه فيرى أن حاله أفضل من حالهم؛ لأن مقدرته على الحصول على المصادر غير الإسلامية كانت أسهل، وإذا ما كان S. Pines محقاً فإنه كانت لديه معرفة أكيدة بكتاب ابن ميمون السالف الذكر، وذلك لأن هذا الكتاب كان معروفاً لدى المسلمين ككتاب رئيسي عن الفكر الديني اليهودي، وكان يدرس من قبل الكثير من العلماء المسلمين، وعلى حسب قول S. pines إن ابن خلدون قابل بعض الأفكار في هذا الكتاب ومنها:

1 ـ فكرة أن الجبن يتكون بسبب الاستبداد أو الاستعباد.

2 ـ أن الحياة الصعبة في الصحراء لها تأثير منشط.

وكلتا الفكرتين كان لهما تأثير في نظرياته السياسية، ثم يتحدث روزنتال عن أفكاره الدينية، ويرى أنها لو أخذت على حدة لاستطعنا أن نؤكد أن كلاً منها قد عبر عنها آخرون في العالم الإسلامي، وكما هو متوقع فإن هذه الأفكار تعتبر تقليدية وغير متميزة.

وعلى صعيد المناقشة الجزئية لأفكاره فإن روزنتال يرى أن ابن خلدون يعترف بوجود السحر والشعوذة ويتجنبهما، ويرفض الكيمياء والتنجيم،

---

(1) ابن ميمون: هو موسى بن ميمون: طبيب ولاهوتي وفيلسوف يهودي إسباني، يسميه كتاب العصر الوسيط الغربيون Ramban، ولد في قرطبة سنة 1135، ومات قرب القاهرة سنة 1204، عاش حياة صعبة تصدى فيها لرعاية اليهود والأخذ بيدهم في ظل الدولة الإسلامية، يقال أنه تظاهر بالإسلام من أشهر كتبه: دلالة الحائرين/ الشريعة الثانية/ شرح بالعربية على المشنا. انظر: جورج طرابيشي/ معجم الفلاسفة/ دار الطليعة/ بيروت/ ص31.

وذلك ناتج عن عقلية مستغربة، أما فتاويه عن التصوف فهي تجعلنا نستنتج أنه يعترف بتصوف تقليدي ومعتدل ومساير للشريعة الإسلامية، وتعليقاته في المقدمة تؤكد ذلك، ولكنها تبدو أكثر تقبلاً لقوة جذب الفكر الصوفي غير التقليدي الذي يركز عليه كثيراً.

وأخيراً يذكر روزنتال بأن ابن خلدون لو درس مجزءاً لصغر حجمه، ولو درس بكل ما له لأعطى انطباعاً خاصاً، وهو يفصل بين عالمين: عالم العقل والعالم الماورائي، لدرجة أنه نظر إلى الدين على أنه يخص الإسلام فقط، ولكن الإسلام هو أحد الظواهر التي وجدت في ظرف زماني معين، وهذه الأفكار ليست جديدة في البيئة الخلدونية، بل يمكن قبولها عند معاصريه، وسر نجاحه أن أفكاره كانت على الرغم من جرأتها إلا أنها تعتبر مقبولة لدى الكثيرين وذلك بفضل الصورة التي قدمها بها[1].

3 ـ استعمال ابن خلدون للمصادر التاريخية:

Ibn Kholdun's use of historical sources/ W. J. Fisshel

يبدأ الكاتب بحثه بالإشارة إلى أن انبعاث الاهتمام بتراث ابن خلدون كان متمثلاً في ذلك السيل من الترجمات المختلفة للمقدمة إلى مختلف اللغات، سواء في الشرق أو في الغرب، ويقول إنه يجب أن لا يعد فقط صاحب فلسفة في التاريخ، وإنما هو أيضاً مؤرخ كغيره من المؤرخين المسلمين أو الأوروبيين، ثم ينتقل إلى الحديث عن مصادره ويرى بأن هناك نظرة أو اعتقاداً خاطئاً يتمثل في أن مصادره كانت تجربته الشخصية ومغامراته مع العرب والبربر ومع الحكام، وحتى في حالة صحة هذه النظرة فإنها ستكون أكثر توافقاً مع المقدمة وليس مع بقية الكتاب، وعلى كل حال فإنه

(1) F. Rosental/ Ibn Khaldun in his time/ International Studies in Sociology and social Anthropolgy/ E. J. Brill/ Leiden/ p. 14.

يتحتم علينا النظر إلى كيفية استعماله للمصادر لا إلى نوعية المصادر التي استعملها.

بعد ذلك يتحول للإشارة إلى أنه، وخاصة في الجزء الثاني من كتاب العبر وبالتحديد حين البحث عن تاريخ ما قبل الإسلام وعن تاريخ غير العرب كالفرس والبابليين والمسيحيين واليهود وغيرهم، استعمل بعض المصادر المسيحية المترجمة إلى العربية وكان استعماله لها في مصر حين توافرت له، أما قبل ذلك فعلى الأرجح أنها لم تتوافر له، وقد أشار هو نفسه إلى هذه الاستعمالات في مواضع متعددة وبصيغ مختلفة، كما أنه استعمل أيضاً مصادر غير معروفة.

ثم يتجه ليقسم المصادر التي استعملها إلى مصادر مسيحية ومصادر يهودية، وعن الأولى يقول إنه يمكن تقسيمها إلى شرقية وغربية، ويرى أن أكثر الاقتباسات من المصادر المسيحية الغربية فيما يتعلق بتاريخ غير العرب وغير المسلمين كان كتاب St. Augustin Paulos Horsosius [1] في القرن الخامس الذي سماه: تاريخ روما: The Historion of Rome وهو أول تاريخ متواصل عن العالم من وجهة نظر مسيحية، وقد تمت ترجمته إلى العربية في القرن العاشر، وهو ما يؤكد اتصال ابن خلدون به واستعماله له، أما عن المصادر المسيحية الشرقية فكانت في الأغلب لمؤلفين أقباط وهم الذين يسميهم بمؤرخي المسيحية وكان على رأسهم جرجيس المكين[2] المعروف بابن العميد (ت 1273) ومؤلفه العربي (تاريخ العالم) أو (مجموع المبارك).

---

(1) أوغستين أورسيوس: حبر ومؤرخ إسباني قوطي عاش في القرن الخامس الميلادي ووضع باللاتينية تاريخاً للخليقة في عصره، انتفع به الكثير من المؤرخين، ونقلوا عنه ومنهم ابن خلدون، يعرفه المسلمون باسم هرشيوش، انظر: محمد عنان/ ابن خلدون/ ص147.

(2) جرجيس المكين: ابن العميد جرجس بن العميد بن إلياس المعروف بالمكين، مؤرخ من كتاب النصارى السريان، ولد في القاهرة من أصول تكريتية، نشأ في دمشق وتولى الكتابة في ديوان الحبيس بمصر، له من الكتب: المجموع المبارك في التاريخ منذ القدم وإلى عصر الملك الظاهر بيبرس، انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج2/ ص116.

لقد استخدم ابن خلدون كتاب ابن العميد مراراً وخاصة فيما يتعلق بتاريخ الفرس واليونان والرومان والبيزنطيين، ثم يشير إلى استعماله لمصدر آخر وهو (التاريخ) لمؤلف قبطي هو ابن المصابيحي (ت 1289).

أما فيما يتعلق بالمصادر اليهودية فيرى أنه استعملها بكثرة، وخاصة التوراة وبالتحديد في حديثه عن كتب القضاء وكتب الملوك وفي الحديث عن الإسرائيليات، وتحت هذا المصطلح رجع إلى مصدر يهودي أصلي واحترم مترجميه (كأصحاب التوراة) مسيحيين ويهود الذين كانوا يعيشون بين العرب وهم في الغالب حميريون يعتنقون اليهودية، وكانوا قد نشروا قدراً كبيراً من القصص والأساطير والتقاليد بين العرب بقصد تمجيد الماضي الإسرائيلي وأبطاله المقدسين.

ومن خلال ما تقدم ومن خلال الكتّاب الذين سبقوه، تعرف ابن خلدون على الأساطير اليهودية وأعتقد أنها شكلت أداة مؤثرة في قولبة بعض الاعتقادات والأفكار الإسلامية، وأدى هذا إلى ظهور تيار عظيم من الفكر اليهودي المؤثر في العادات والأدب الإسلامي، ومن بين أشهر العلماء اليهود الذين يعزى لهم هذا الأثر أشار إلى كعب الأحبار[1] ووهب بن منبه[2] وعبد الله بن سلام[3].

---

(1) كعب الأحبار: أبو إسحاق بن مانع بن ذي هجن الحميري، من كبار علماء اليهود ولد سنة 32هـ/ 652م، أسلم في خلافة أبي بكر، قدم المدينة في عهد عمر، أخذ عنه الصحابة الكثير من أخبار الأمم الغابرة، توفي بحمص عن مائة وأربع سنوات. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج5/ ص228.

(2) وهب بن منبه: مؤرخ من أصل فارسي ولد بصنعاء سنة 654 وتوفي بها سنة 732، كثير الأخبار عن الكتب القديمة، تولى قضاء اليمن في عهد عمر بن عبد العزيز، من أشهر كتبه: ذكر الملوك المتوجة من حمير/ قصص الأنبياء/ قصص الأخبار. الموسوعة الميسرة/ ص1969.

(3) عبد الله بن سلام: يكنى أبا يوسف، واسمه الحصين، سماه الرسول ﷺ عبد الله حين أسلم، يهودي من ولد يوسف بن يعقوب توفي بالمدينة سنة 43هـ. انظر: ابن الجوزي/ صفة الصفوة/ ج1/ دار المعرفة/ بيروت/ ص817.

ثم ينتقل بعد ذلك إلى الإشارة إلى أنه لم يضف ولم يستطع أن يضيف أي حقائق جديدة لتاريخ غير المسلمين، ولكن مساهماته الشخصية في هذا الحقل تكمن في تركيزه الخاص على بعض المظاهر والأحداث والعناوين، وذلك أثناء اختياره للمواد التي تستحق الاختيار بينما هو يستنتج أو يقبل ذلك القدر العظيم من المعلومات في مشروعه رفضاً أو إهمالاً.

أخيراً يرى الباحث أن من الأمور التي تستحق الاهتمام، لشدة بروزها في منهجيته في معالجة تاريخ غير المسلمين، هو ذلك القدر الكبير من التنوع والاختلاف والتعقيد للمصادر التي اقتبس منها أو استعملها في مشروعه، وكذلك وفرة الشواهد الموثقة من مصادر مختلفة مسيحية أو يهودية أو إسلامية، وفي النهاية فإن الباحث يعتبر أن معالجته لتاريخ غير المسلمين وفي استعماله لمصادرهم أحسن من أي مؤرخ مسلم آخر سبقه في هذا المجال[1].

4 ـ الخلفية الإسلامية لنظرية ابن خلدون السياسية:

The islamic Background of Ibn Khaldun's political theory. By, H. A. R. Gibb

يشير في بداية هذا المقال إلى ظهور أربع دراسات مختلفة خلال الفترة بين 1930 ـ 1932م، بينما نجد أنه خلال نصف القرن الذي تلا ترجمة المقدمة لم يصدر إلا رسالة واحدة للدكتور طه حسين، ومعظم الذي صدر حتى الآن لا يعنى إلا بالجانب الاجتماعي، وإلى جانب ذلك يشير إلى دراسات مهمة أخرى من مثل دراسات D. R. G. Bauthoul أو Dr. K. Ayad، وP. Schmidt وRosental، ويرى أن غالبية هذه الدراسات وقعت في خطأ كبير حين أغفلت علاقة نظرياته بالمسائل الدينية وبالغت في استقلال نظرياته.

إن أصالة الفكر الخلدوني تكمن من تحليله الموضوعي للعوامل

(1) W. J. Fischel/ Ibn Kaldun's use of historicol sources/ stvdia Islamics/ XIV/ p. 109.

السياسية والاجتماعية والاقتصادية المؤثرة في نشوء الدول وتطورها، ونتائج هذا التحليل هي بعينها العلم الجديد الذي أخبر أنه اكتشفه، والذي تؤكد المصادر أنه استمده من تجربته الشخصية، أو من قراءته للمصادر التاريخية التي لها علاقة بتاريخ الإسلام.

ثم يتحدث عن استقلالية فكر ابن خلدون فيحاول أن يثبت أن نظرياته لا تستحق أن توصف بأنها متحررة من الميل الديني، وهو ما حاول كل من كامل عياد وروزنتال أن يؤكداه، وفي هذا المقام يذكر فقرة من مقدمة رسالة الحسبة لابن تيمية[1] (ت 728 ـ 1328) ثم يقارنها بآراء ابن خلدون في العصبية، فيصل إلى أنه لم يزد عليها شيئاً إلا ما قدمه من بسطها وإعطائها قسطاً أعظم من الدقة بقولبتها في فكرة العصبية، ومن هذه المقارنة ينطلق باحثاً عن مدى تخلص ابن خلدون من تأثيرات الأفكار الدينية ومدى استقلالية أفكاره، وهنا يؤكد أنه كان واصفاً ظواهر الحياة السياسية التي عاشها دون محاولة تقديم علاج لما يصف من مشكلات سياسية، ولذلك فهو يبدو متقبلاً للواقع كما هو، مظهراً نوعاً من المادية أو التشاؤمية أو الحتمية.

ثم ينتقل ليقارن بين محاولة روزنتال وعياد في بعض القضايا التي ناقشناها، مستخلصاً أنه لا يزال هناك تناقض بينهما في كيفية الملائمة بين نظرية ابن خلدون في الدين والدولة وبين موقفه السني، لذلك فإن (جب) يرى أنه لم يكن ابن خلدون مسلماً فقط وإنما كان فقيهاً متكلماً من أتباع المذهب المالكي المتشدد، كان يرى الدين أهم شيء في الحياة وأن الشريعة هي الطريق الوحيد إلى الهدى، ثم يشير إلى أنه يستعمل مصطلح الدين في المقدمة بمعنيين مختلفين؛ أحدهما الدين بالمعنى الصحيح أو المطلق حتى

---

(1) ابن تيمية: تقي الدين بن أحمد بن تيمية: فقيه حنبلي وإمام سلفي ولد في حران سنة 661هـ 1263م. وتوفي في دمشق سنة 728هـ 1328م. م، ألد أعداء الفلاسفة حيث هاجم الكثيرين منهم، اتهم بالتشديد والتجسيم وحوكم وسجن، من أشهر مؤلفاته: رد المنطقيين/ منهاج السنة/ الفتاوى. انظر: موسوعة الفلاسفة/ ص18.

تكون إرادة الإنسان كلها محكومة بمعتقده الديني وبه تنكبح طبيعته الحيوانية، وثانيهما وهو (الدين المنتحل) وهو شيء ثانوي ضعيف نسبياً يمتص رجولة الإنسان ويعجز عن كبح دوافعه الحيوانية.

وفي الختام يشير (جب) إلى خلاصة رأيه في هذا الموضوع فيقول: إن الأساس الأخلاقي الإسلامي في فكر ابن خلدون ضمني يستشف خلال عرضه كله عدا أنه مستشهد دائماً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، أما مبدأه في العلية والقانون الطبيعي فليس إلا سنة الله التي يتردد ذكرها في القرآن، ونظرياته المتعلقة باجتماع النوع الإنساني مرتبطة بموضوع خلافة الإنسان في الأرض كما هو الحال في موضوع السياسة والملك، وآراؤه في العصبية وإقامة الدولة المدنية لا تتم بمعزل عن الإرادة الإلهية، وهكذا يواصل (جب) هذا التحليل إلى أن يقول: وهكذا نرى أنه من المستحيل علينا أن ننفي عن أنفسنا الشعور بأن ابن خلدون، إلى جانب أخذه في تحليل تطور الدولة، كان كغيره من فقهاء المسلمين في عصره مهتماً بالتوفيق بين المتطلبات المثالية التي تريدها الشريعة وبين وقائع التاريخ، وسيلحظ القارىء المتأني أنه ينبه الأذهان مرة إثر مرة إلى أن سياق التاريخ لم يكن كما هو عليه إلا لإبعاد الشريعة من جراء آثام ثلاثة هي: الكبر، والترف، والجشع، حتى التوفيق في الحياة الاقتصادية لا يتأتى إلا حين تكون أوامر الشرع مرعية، وبما أن البشر لا يتبعون الشريعة حكم عليهم أن يدوروا في حلقة مفرغة من الارتفاع والانحدار، وسيطرت عليهم نتائج (طبيعية) محتومة نجمت عن تحكم الطبع الحيواني فيهم، بهذا المعنى قد يكون ابن خلدون (تشاؤمياً) أو (حتمياً) ولكن تشاؤمه ذو أساس أخلاقي ديني لا اجتماعي[1].

---

(1) H. A. R. GIBB/ THE ISLAMIC BACKGROUND oF IBN KHALDUN'S POLITICAL THEIRY/ Bulletin of the shool of oriental studies/ univ. of London/ vol - vll 1933 35/ p. 32.

وانظر أيضاً: دراسات في حضارة الإسلام (جب) ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين/ بيروت.

5 ـ ابن خلدون / العلامة المؤرخ

توينبي[1] : A Stydu of history

يتحدث عنه في معرض دراسته لبعض أعلام المؤرخين العالميين فيقول إنه : عبقرية عظيمة يمكن أن تقارن بثيوديد وميكافيللي[2] وكلارندون[3]، وقد يتيمز عليهم بأنه ظهر في فترة ترد حضاري بينما هم تألقوا في أوقات مزدهرة، ومع أنه يعبر عن إعجابه الكبير بهذا العلامة، إلا أنه يحمل على عصره حملة عنيفة ويصفه بأوصاف قاسية وخاصة في جانبه الاجتماعي، ومما يلفت النظر أيضاً أنه يحاول أن يجتثه من ذلك العصر بصورة تجعل التفكير في مصادر الفكر الخلدوني أمراً عسيراً على الباحثين، فهو يقول: إن في الميدان الذي اختاره لنشاطه العقلي ليبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه، ولم يجد أقراناً بين معاصريه، كما أنه لم يشعل شرارة إلهام مجاوبة في أحد خلفائه، ومع ذلك فإنه في المقدمة التي وضعها (لتاريخه العام) قد ألهم وصاغ فلسفة للتاريخ هي بلا ريب أعظم عمل من نوعه ابتكره أي عقل في أي عصر أو في أي بلد.

ثم ينتقل ليصف تفكيره ماراً بالإشارة إلى مصادره فيرى أنها تعتمد

---

(1) توينبي: أرنولد جوزيف: مؤرخ إنجليزي شهير ولد سنة 1889، درس بجامعة أكسفورد وحاضر بها، عمل في وزارة الخارجية البريطانية وأستاذاً للتاريخ بجامعة لندن ومديراً للدراسات بالمعهد الملكي للشؤون الدولية، ومن أشهر مؤلفاته: (عرض للشؤون الدولية)/ (دراسة في التاريخ)/ و(الحضارة في الميزان)/ انظر: الموسوعة الميسرة/ ص566

(2) هو نيكولو ميكافيللي NICOLO MACHIAVLLI كاتب ومؤرخ وسياسي إيطالي كبير ولد سنة 1469 بمدينة فلورنسا وتوفي بها سنة 1527، كلف بعدة مهام سياسية في إيطاليا وفرنسا وألمانيا، له مؤلفات متعددة أشهرها كتابه (الأمير) الذي يقارن بكتابات ابن خلدون وعلى الأخص مقدمته. انظر العناني ص/ 192.

(3) كلارندون: إدوارد هايد إيل: مؤرخ إنجليزي ولد سنة 1609 وتوفي سنة 1674، من أشهر ما كتب: (تاريخ الثورة)/ انظر: الموسوعة الميسرة/ ص1467.

أساساً على مشاهداته وتجاربه الشخصية مقارنة بقراءاته التاريخية المختلفة، ويطبق مثالاً على ذلك إشاراته إلى الهجرات العربية إلى المغرب ودورها في تخريب العمران الذي كان سائداً آنذاك، وأثر هذه الصورة في طريقة التحليل الخلدوني الذي يصنع منهما نظريته في سقوط الدولة وقيامها فيقول: ولكن الفكرة التي كانت تختلج في ذهن ابن خلدون من جراء جزعه من العبث الذي قام به البدو بالمغرب لم تقف جامدة هنا بل مضت قدماً بحركة متزايدة لتتأمل الفرق بين طريقة الحياة في البدو وفي الحضر، ولكي تحلل طبيعة كل منهما وتدرس الجماعة أو عاطفة الضمان الاجتماعي (العصبية) التي هي رد البدوي النفسي على تحدي الحياة في الصحراء، ولتجد رابطة بين السبب والمسبب، وبين العصبية وإنشاء الدولة، وبين إنشاء الدولة والدعوة الدينية، ومن ثم يتسع نطاقها حتى تحتضن أخيراً في حلم رائع قيام الدول وسقوطها، ونشوء الحضارات ونموها وانهيارها وانحلالها.

وطريقة التفكير الخلدوني هذه تسيطر على توينبي، فيحاول أن يجد لها مبررات في حياته الشخصية ومغامراته وأسفاره التي يحاول استعراضها بشكل موجز، مؤكداً بين الفينة والأخرى على دور عبقريته، ويقارنها أحياناً مع أعلام آخرين في ظروف متقاربة إلى أن يختم حديثه عنه بقوله: (فمن ناحية نجد أن ابن خلدون الذي غادر قلعة ابن سلامة في خريف سنة 1378 يسترد في تونس والقاهرة دور السياسي المضطرم الذي حصل على حريته بنزعة غريبة من بلاد تلمسان في ربيع سنة 1375، ومن ناحية أخرى نجد رجل الأعمال العابر يعود من عزلته وقد تحول نهائياً إلى الفيلسوف الخالد الذي ما زال تفكيره يحيى في ذهن كل من قرأ المقدمة)[1].

---

(1) توينبي:/ ابن خلدون العلامة المؤرخ من كتابه:

A study Of History/ Vol. III/ Oxford uni. press. 1956 نقلاً عن ترجمة الأستاذ/ محمد عنان في كتابه ابن خلدون ص288.

6 ـ المؤرخ الفيلسوف: ابن خلدون:

Morshol Hodgson

يبدأ حديثه عنه فيقول: إنه فيلسوف ذو أصول إسبانية وإن ولد في تونس، كان قد تأثر كثيراً بالتفتازاني، وكان على دراية بعمل الشيعي نصر الدين الطوسي، ابتدأ حياته شارحاً لابن رشد، وانتهى قاضياً شرعياً، أشار في مطلع مقدمته إلى أنه يؤسس علماً جديداً، وعلى أية حال فإن علمه هذا كان آخر إجابة لمدرسة علم الكلام الإسبانية.

ثم ينتقل ليقرر أن رجال علم الكلام قد بذلوا مجهودات كبيرة من أجل تبرير طريقتهم بالدفاع عن صلاحية التاريخ الحديث كأسس معتمدة لمناقشات مذهبية وقانونية، وفي هذا المقام يشير إلى ما ينتهجه ابن خلدون من ضرورة النقد الباطني للروايات والأخبار وفق ما تتطلبه القواعد الطبيعية للحياة البشرية، ومنهج نقد الإسناد، وهو أهم أداة للنقد التاريخي، ليس إلا نوعاً من النقد الخارجي للوثائق التاريخية أي نقد الرواة، ولذلك يرى ابن خلدون أن النقد الخارجي وحده لا يكفي، وأنه يجب إعادة البحث عن نقد داخلي للروايات، نقد ينبني على أساس القواعد الكلية للطبيعة، وقد أنكر ـ بناء على هذا ـ أن يكون عدد جيوش موسى (600,000) بناء على الناحيتين البيولوجية واللوجستية

ينتقل المؤلف بعد ذلك لينتقد ترجمة F. Rosental وإن كانت إلى حد بعيد جيدة ـ كما يرى ـ ولكنه يأخذ عليه سوء ترجمته لبعض المصطلحات مثل مصطلح (الغيب) حيث فسره بـ super natural وهذا غير مراد ابن خلدون، وكذلك مصطلح العرب الذي ترجمه كما بدا أنه اصطلاح لغوي، أو اثني ethnic (عرقي) بالمعنى الحديث، في الوقت الذي هو اصطلاح إيكولوجي ويعني البدوي.

أخيراً أن ابن خلدون قد نودي به (أبا لعلم الاجتماع) وأن أفكاره قد

انتقلت للفكر الاجتماعي الغربي الحديث، وهذا الجانب ـ وللأسف ـ لم يهتم به المسلمون إلا قليلاً، ولم يلتفت إليه الغرب إلا في أواخر القرن التاسع عشر، ولذلك ظلت مكانته في تاريخ الدراسات الاجتماعية هامشية بالفعل، ولكنه مقروء بشكل موسع[1].

7 ـ ابن خلدون:

Schmidt

يرى البروفسور Schmidt [2] أن ابن خلدون قام بجهد كبير في البحث والتحصيل المعرفي، دفعه إلى اكتشاف علم جديد هو علم الاجتماع الذي أصبح من خلاله مؤرخاً وعالماً اجتماعياً متميزاً، ومن سمات تميزه اعتقاده بأن التاريخ ـ الذي ساهم هو في تطوير أساليبه البحثية ـ يجب أن يهتم بكل مظاهر الحياة البشرية كما وقعت في الماضي، ومنها يتجه إلى الكشف عن العلل والأسباب وراء سقوط الدول أو ظهورها، ونتائج الحروب وطبيعة العلاقات الاقتصادية، وما يتعلق أيضاً بالحياة الثقافية والاجتماعية للشعوب، وما يؤثر أيضاً في هذه الحياة.

ونظراً لتقاطع علم التاريخ مع علم الاجتماع في هذا الجانب فإن ابن خلدون يرى ـ كما يعتقد شميدت ـ أن التاريخ، هو علم الاجتماع وأن علم الاجتماع هو التاريخ ولكنه مع قناعته هذه يحاول أن يرسم بعض الفروق بين العلمين، وذلك لتمكين الباحثين من أن يخصوا كل علم بموضوعات محددة، ومن هذه الفوارق اختصاص علم التاريخ بأحداث الماضي، وتفرغ علم الاجتماع لأحداث الحاضر وتفاعلاته المختلفة، ومنها اختصاص علم

---

(1) MArshol Hodgson. The Venture Of Islam/ Vol/ Chicago press. Univ./ 1974/ p. 484 - 478 .

(2) أستاذ بجامعة كورنيل بالولايات المتحدة الأمريكية تخصص في ابن خلدون وله إلى جانب هذه الدراسة أُخرى آخرها فيما اعتقد بعنوان (عالم الإسلام) وضعها سنة 1932.

التاريخ بدراسة الحادثة الواحدة والانتقال منها إلى حوادث أخرى ذات علاقة بها، أما علم الاجتماع فهو يختص بدراسة الظواهر الاجتماعية التي هي في حقيقتها مجموعة حوادث مجتمعة.

وبعد أن يشير شميدت إلى مجموعة قضايا عالجها ابن خلدون في مقدمته مثل: منهجيته التي تعتمد على المشاهدة، والمشاهدة بالمشاركة، وأساسياته الثلاثة في دراسة الاجتماع البشري وهي:

1 ـ ضرورة الحياة الاجتماعية.

2 ـ الطبيعة الاجتماعية للإنسان.

3 ـ الإرادة الواعية للإنسان في تحقيق الحياة الاجتماعية.

وكذلك معالجته للفوارق بين الكائن الاجتماعي والكائن الحيواني من حيث النمو والتطور والعناصر التركيبية وتكاملها، كذلك إشارته إلى تنوع المجتمعات من متوحشة إلى بدوية ورعوية وقبلية وريفية زراعية وحضرية مدنية إلخ.. نجده يلاحظ التالي: (أن ابن خلدون يجد لنا في كتابه المقدمة قانوناً عاماً لتطور المجتمع البشري، وهذا القانون مرجعه إلى أنه يؤمن بالوجود الذاتي للظواهر الاجتماعية وخضوعها للقوانين.. وهو في هذا يسبق الفيلسوف الفرنسي منتسكيو[1] في كتابه (روح القوانين) بأربعة قرون، ويبتكر تجديداً رائعاً لفهم المجتمع البشري وظواهره، فأبحاثه الاجتماعية لا تسير اعتباطاً وإنما تسير حسب طبائع معينة وسنن محددة لا تحيد عنها، وأهم القوانين عنده كما يشير البروفسور Schmidt هي قوانين الحركة والتطور التي

(1) منتسكيو Montesquieu: من أبرز رجال الفكر والثقافة ولد بالقرب من مدينة بوردو سنة 1689 وتوفي بباريس سنة 1755، يربطه بابن خلدون انحداره من أسرة عريقة وعيشة في وسط أرستقراطي، ويجمعه به علمياً ميله إلى الدراسات الاجتماعية واتجاهه نحو الملاحظة والتقصى عبر السفر والترحال، وكذلك اشتهاره بكتاب واحد هو (روح القوانين) كما اشتهر ابن خلدون بالتاريخ ومقدمته.

تتبع المسار السياسي، والتي تشبه قوانين الكائنات الحية في العالم الطبيعي، وهي كائنات لا تقف على حالة واحدة وإنما تتطور من الصغر إلى النمو والكبر والهرم، إن ابن خلدون ينتقل من فكرة القانون إلى فكرة الحياة وتطورها في نظام دقيق، وهنا تأخذ نظريته شكلاً حيوياً بايولوجياً يقارن فيه المجتمع بالجسم الحي، وفي هذا الاعتقاد يسبق أوجست كونت من ناحية فكرة تطور الحياة الاجتماعية، ويسبق هربرت سبنسر[1] في فكرة التطور الاجتماعي، فالمجتمع يولد كالطفل ثم يشب وينمو ويترعرع ثم يضمحل، وإن هذا التطور أمر طبيعي لا بد من حدوثه يتحرك في نظام حتمي يجعل من دورته قانوناً لا مرد لحركته... إن هذا الفهم الحركي التطوري للمجتمع البشري الذي عبر عنه ابن خلدون في كتابه (المقدمة) يعتبر الأساس العملي الذي قامت عليه المدرسة التاريخية لعلم الاجتماع الأوروبي[2].

أسباب اهتمام الغربيين بابن خلدون

يكاد يتكون شبه إجماع بين الباحثين على أن ابن خلدون قد نال شهرة عظيمة لم ينلها أي باحث أو مفكر آخر مسلم أو غير مسلم شرقي أو غربي، ولقد مثل الفكر الخلدوني هاجساً لدى عدد كبير من المختصين في مجالات التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع، حتى زادت الدراسات المرصودة في هذا المجال على ثمانمائة عنوان، بين دراسة عامة أو متخصصة في لغات متعددة أهمها العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية والتركية والعبرية حتى بعض

---

(1) هربرت سبنسر Spencer. H: فيلسوف إنجليزي ولد سنة 1820 وتوفي سنة 1903، مؤسس فلسفة التطور، يعد من أشهر فلاسفة عصره وهو أستاذ المذهب الوضعي رأت فيه أوروبا واحداً من عظماء القرن. من أشهر مؤلفاته: مبادىء البيولوجيا/ مبادىء علم النفس/ مبادىء علم الاجتماع. انظر: معجم الفلاسفة/ ص327.

(2) Schmidt Ibn Khaldun/ New york. columbia Univ. preff 1933 نقلاً عن تلخيص قدمه الدكتور/ إحسان محمد الحسن في سلسلة كتب الثقافة المقارنة/ 4/ الاستشراق بعنوان: علم اجتماع ابن خلدون كما يفسره علماء الغرب 1990 بغداد ص67 وما بعدها.

اللغات الآسيوية المختلفة[1]، زد على ذلك أن الجامعات العربية والغربية على حد سواء احتضنت ما يزيد عن خمسمائة أطروحة علمية بين دبلوم وماجستير ودكتوراه[2]، كما أن المؤسسات العلمية في العالم الغربي قد أقامت كثيراً من المؤتمرات والندوات لدراسة فكر ابن خلدون في مختلف جوانبه، ونذكر مثالاً على ذلك الندوة التي أقيمت في 27 مايو 1982م، في جامعة دوك بالولايات المتحدة بمناسبة الخمسين بعد الستمائة لميلاد العلامة ابن خلدون التي استدعي لها المستشرق الكبير صاحب أشهر ترجمة إنجليزية لمقدمة ابن خلدون FRANS POSENTAL، واشترك فيها عدد غير يسير من أساتذة الجامعات الأمريكية[3]، يضاف إلى ذلك اشتراك العديد من المستشرقين في معظم المهرجانات العربية التي أقيمت في كثير من أقطار الوطن العربي للاحتفال بمناسبات لها علاقة بابن خلدون، منها مؤتمر القاهرة الذي عقد سنة 1962 الذي شارك فيه برتولد اسبولر Prof. B. Spuler [4]، وندوة ابن خلدون التي أقيمت بالرباط سنة 1979م، والتي شارك فيها كل من جاك لانغاد وكروز هيرناديز[5] ودومنيك شوفالي وشارل إيمانويل دوفورك[6].

---

(1) انظر في ذلك الفهرس الذي ختم به عزيز العظمة كتابه المعنون بـ(Ibn Khaldun in Modern Scholarship).

(2) مجلة الفكر العربي/ 16/ س2/ 1980 ص4.

(3) طبعت أعمال هذه الندوة مطبعة بريل بليدن Leiden\ E. J. Beill سنة 1984 تحت عنوان: (Ibn Khaldun and Islamic Ideology).

(4) برتولد إسبولر Prof. B. Spuler: مستشرق ناطق بالإنجليزية متخصص في التاريخ/ على ما يبدو/ شارك في أعمال مهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة سنة 1962 ببحث بعنوان: (ابن خلدون المؤرخ).

(5) كروز هيرناندیز: أستاذ محاضر بالجامعة المستقلة بمدريد شارك في أعمال ندوة ابن خلدون المنعقدة بالرباط سنة 1979 ببحث بعنوان: (التكوين الفلسفي لابن خلدون وحدود وضعيته التاريخية).

(6) شارل إيمانويل دوفورك Charle Emmanuel Dufourcq: أستاذ التاريخ بجامعة باريس شارك في ندوة أعمال ابن خلدون المنعقدة بالرباط سنة 1979 ببحث بعنوان (اتجاه أوروبا الغربية نحو المغرب في عهد ابن خلدون).

وآخر ما نضيفه إلى هذه الاهتمامات الغربية بهذا الفكر هو أن نقول إن ابن خلدون فرض نفسه وفكره على الجامعات والمؤسسات الغربية منذ أكثر من قرن، يدرس بعناية، وتفتت تحليلاته ونظرياته إلى علوم متعددة مثلت ولا تزال ـ في مجملها ـ احتراماً وتقديراً كبيرين لهذه العبقرية[1].

إن نظرة جادة على هذه الاهتمامات تظهر لنا بوضوح أننا أمام ظاهرة فريدة في تاريخ الفكر الإنساني ألا وهي الظاهرة الخلدونية -Phenomenon-، وهكذا عبر الكثير من المستشرقين في مفتتح دراساتهم، ولذلك فإن الباحث المنصف لا يجد بداً من أن يتفق مع هذا التعبير الذي تدعمه هذه الاهتمامات الغربية المشار إليها عددياً ونوعياً، والتي لا زالت في ازدياد حتى يومنا هذا لدرجة أوصلت بعض الباحثين إلى التعبير عن اليأس في الإتيان بجديد في فكر ابن خلدون، ومن ذلك قول بعضهم: (إن مقدمة ابن خلدون قد قتلت بحثاً ودرساً: فكم من أطروحة قدمت في هذا الموضوع في الجامعات العربية وغير العربية، وكم من كتاب ظهر هنا وهناك ليقدم للقارىء العربي وغير العربي فلسفة ابن خلدون الاجتماعية والتاريخية، علاوة على العديد من المقالات والأبحاث التي تظهر بين حين وآخر في المجالات المختصة وغير المختصة في الحوليات والجرائد، إلى درجة أن الباحث اليوم قد لا يتمكن مهما أوتي من صبر وأناة وواسع إطلاع من استقصاء كل ما كتب ونشر حول ابن خلدون، بل أن يقدم في الموضوع جديد)[2].

إن هذا الزخم الهائل من الكتابات والاهتمامات الغربية بالفكر الخلدوني لا نجد له مثيلاً في أي من المستويات المعرفية الغربية لا عند علماء غربيين ولا شرقيين، حتى ابن رشد الذي فرض نفسه على العقل الأوروبي فترة غير يسيرة من الزمن لم ينل هذه المكانة التي احتلها ابن خلدون، ذلك

---

(1) أيف لاكوست/ ابن خلدون/ تر. د. ميشال سليمان/ دار ابن خلدون/ ص13.

(2) محمد عابد الجابري/ العصبية والدولة/ دار النشر المغربية/ الدار البيضاء/ 1984/ ص3.

أن الفكر الرشدي سيطر في مجال واحد من مجالات المعرفة الإنسانية ألا وهو العلوم الفلسفية، أما ابن خلدون فكان دائرة معارف كاملة اتصفت بشمولية البحث وشمولية الإبداع، مما مكن لكثير من الباحثين من مختلف التخصصات من أن ينهلوا من علومه كُلٌّ في المجال الذي يخصه. ثم إن نوعية التحليلات الخلدونية وصلتها بالواقع الحياتي، وإجابتها الصادقة التجريبية عن كثير من التساؤلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كان دافعاً آخر من دوافع الإقبال المنقطع النظير الذي أظهره الغربيون تجاه هذا الفكر، وإذا أضفنا إلى ذلك أن تاريخه كان أول وأصدق شاهد على فترة زمنية في الشمال الإفريقي لم تحفل بها المؤلفات الأُخرى، ولم تهتم بها أقلام الكتاب الذين عاصروها، لاستطعنا أن نعرف دافعاً آخر من دوافع هذا السيل العارم من الأبحاث المنقبة في الآثار الخلدونية المختلفة.

ومن هنا واعتباراً لكل ما تقدم وجب علينا أن نتساءل بصورة أكثر تنظيماً عن أسباب هذه المنزلة العظيمة التي احتلها الفكر الخلدوني في العالم الغربي، أهي منزلة طبيعية فرضتها طبيعة الأبحاث الخلدونية الجادة؟ أم هي منزلة اقتضتها ظروف مصلحية فرضتها حاجة الغرب الملحة لمكتشفاته؟ وإذا كانت الأولى الأصدق فهل الجدة والابتكار فقط في مؤلفات ابن خلدون دون غيره من العلماء المسلمين الآخرين؟ وإذا كانت الثانية هي الأصدق فهل تتوافق كل هذه الاهتمامات الغربية في الاتجاه نحو مصلحة مشتركة يمثلها الفكر الخلدوني؟

هذه وغيرها أسئلة وردت بخاطري وأنا أتأمل ما كتب وقيل عن هذه العبقرية، ولعلي أعترف أن الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها ليست يسيرة، مثلها في ذلك مثل الأسئلة المتعلقة بظاهرة الاستشراق نفسها، ولذلك فإن الإجابة في تصوري ستكون ظنية اجتهادية أكثر منها يقينية، لأن الوصول إلى يقين في هذه المسائل يصطدم بسيل من الآراء المخالفة التي يقول بها الكثير

من العرب والمسلمين الذين أثرت فيهم الكتابات الغربية حول ابن خلدون، وجعلتهم يتفرقون في الحكم عليه تبعاً لتأثرهم بالدراسات الغربية أو بعدهم عنها.

إنني اعتقد أن المنزلة التي حظي بها ابن خلدون عند الغرب لا بد وأن تدرس في مستويين:

أ ـ المستوى الرسمي الذي تمثله الحكومات والمؤسسات المختلفة.

ب ـ المستوى الفردي الذي يمثله المستشرقون أفراداً.

أما الأول:

فلقد أصبح واضحاً لدى الكثير من الدارسين الغربيين وغيرهم أن ابن خلدون كان اكتشافاً استشراقياً أوروبياً أدت إليه حاجة الحكومة الفرنسية بالذات حين بدأت في التحري عن كل ما يفيد في وصف الأجناس القاطنة في الشمال الإفريقي الذي توجهت فرنسا لاستعماره والسيطرة عليه عسكرياً واقتصادياً، ويصادفنا هنا رأي الباحثة الروسية سفيتلانا باتسييفا التي توضح هذه القضية بجلاء حين تقول بعد استعراض تاريخي لمعظم مراحل الغزو الفرنسي للشمال الإفريقي: (فالمقاومة البطولية للقبائل بقيادة عبد القادر الجزائري[1]، والثورات المستمرة لسكان التل الذين انتزع الفرنسيون منهم أراضيهم المزروعة، وضآلة معرفة القادة الحربيين والسياسيين الفرنسيين بظروف الجزائر الاجتماعية المعقدة، وعدم تكيف القوات الفرنسية لخصائص الحرب في الظروف الخاصة بالمغرب ـ كل هذا وضع المنجزات الأولى

(1) عبد القادر الجزائري: هو الأمير عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى الحسني الجزائري، مجاهد عالم شاعر ولد في وهران سنة 1807، بويع أميراً على الجهاد ضد الفرنسيين سنة 1843، استسلم سنة 1847 ونفي إلى طولون، توفي في دمشق سنة 1883، من آثاره العلمية: رسالة في العلوم والأخلاق بعنوان: ذكرى العاقل، والمواقف، كتاب في التصوف في ثلاثة أجزاء، وديوان شعر وكل آثاره مطبوعة. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج4/ ص170.

للغزو تحت التهديد ـ ولهذا كان من الضروري جمع معلومات عن العلاقات الاجتماعية والخصائص السلالية للسكان المحليين، وعن ظروف حياتهم ونشاطهم الاقتصادي وخصائصهم الحربية وعقائدهم الدينية، إذ بدون معرفة التاريخ والأتنوجرافيا والتنظيم الاجتماعي والسياسي للبلاد كان من المستحيل أن يتم الغزو، وأن ترسم الخطة السياسية للعلاقة بالسكان المحليين. ولقد اصطدم الغزاة بعداء القبائل والمنازعات بين البدو الرحل والحضر من السكان، وبالمتناقضات بين زعماء الإقطاعيين والرحل البسطاء وملاك الأراضي، وبين أعيان المحاربين الإقطاعيين وتجار المدن، وذلك بالإضافة إلى المنازعات الدينية)[1].

وانطلاقاً من كل تلك المشكلات كان لزاماً على الحكومة الفرنسية أن تبحث عن حل يساعد في استقرارها في المنطقة، وكان الاستشراق الفرنسي جاهزاً للبحث عن الحل الذي رآه في فتح آفاق الدراسات الاجتماعية الكفيلة بإظهار حقيقة أوصاف سكان هذه البلاد وانتماءاتهم العرقية والمذهبية، ولذلك اتجه المستشرقون بكل قوة وبدعم من الحكومة الفرنسية إلى البحث عن آثار علماء هذه المنطقة لترجمتها والاستفادة منها، ومن هنا تم اكتشاف ابن خلدون وتاريخه الذي ساعد في الإجابة عن كثير من تساؤلات الفرنسيين عن هؤلاء السكان، وكان ذلك بداية التوجه الفرنسي الذي تبعه توجه غربي أكثر كثافة فيما بعد نحو أعمال ابن خلدون وخاصة تاريخه[2].

ومن هذا المنطلق إذاً يشير بلاشير Blachere [3] أن ابن خلدون كان

---

(1) د. سفيتلانا باتسييفا/ العمران البشري في مقدمة ابن خلدون/ تر. رضوان إبراهيم/ الدار العربية للكتاب/ 1978/ ص101.

(2) د. سفيتلانا باتسييفا/ العمران البشري في مقدمة ابن خلدون/ تر. رضوان إبراهيم/ الدار العربية للكتاب/ 1978/ ص101.

(3) مستشرق فرنسي ولد سنة 1900 في بلدة مون روج بالقرب من باريس، تخرج في كلية الآداب بالجزائر وعين أستاذاً في معهد مولاي يوسف بالرباط، له أعمال كثيرة جداً أشهرها كتابه عن القرآن وترجمته للقرآن في ثلاثة أجزاء.

اكتشافاً استشراقياً في إطار أكاديمي[1]، ومن هذا المنطلق أيضاً تنبعث همة الفرنسيين للبحث عن آثاره من كل الأطراف، وخاصة العسكريين العاملين في المستعمرات الفرنسية، وقد أحضر الجنرال سيبا ستيان ـ رئيس البعثة العسكرية الفرنسية في تركيا من سوق الكتب في استنمبول سفراً جميلاً للمقدمة أصبح فيما بعد أساساً لما عرف بطبعة كاترمير للمقدمة[2]، وعلى هذا النمط سرعان ما تم التلاحم الكامل بين العسكريين والمستشرقين، الأمر الذي أدى إلى أن تكلف وزارة الحربية الفرنسية دي سلان De Slane [3] ـ تلميذ سلفستر دي ساسي De Sacy ـ بنشر وترجمة الأجزاء التي تتصل اتصالاً وثيقاً بتأريخ الحياة في الشمال الإفريقي في كتاب العبر، وعلى أثر ذلك عين دي سلان كبيراً لمترجمي الجيش الفرنسي العامل في الجزائر[4].

وبهذه الصورة بدأت شهرة ابن خلدون تبرز يوماً بعد آخر لدى الكثير من المؤسسات الرسمية الفرنسية التي لها نشاط تجاري أو سياسي في بلدان المغرب العربي، واستدعى ذلك تجنيد كثير من المستشرقين ذوي القدرة على اكتشاف مكنوزات الفكر الخلدوني وتحليلاته للكثير من الظواهر السياسية والاجتماعية المسيطرة على شعوب تلك المنطقة التي تنسحب في معظمها على شعوب أُخرى في مناطق مختلفة في العالم، ومن هنا بدأ البحث الاستشراقي ـ المدعوم من قبل الحكومات الغربية ـ يظهر في الكثير من بلدان أوروبا بداية بإيطاليا وانتقالاً إلى النمسا وبلجيكا وبريطانيا، وانتهاء بروسيا وأمريكا التي منها انطلق البحث الاستشراقي في مقدمة ابن خلدون بصورة

---

(1) Ibn Kholdun in Modern Scholarship/ al azmeh/ p. 44

(2) د. سفيتلانا باتسيفا/ العمران البشري/ ص90.

(3) مستشرق إيرلندي الأصل فرنسي الجنسية ولد سنة 1801 وتوفي سنة 1878 تخرج على يد المستشرق دي ساسي وعمل صحبة القوات الفرنسية في شمال إفريقيا، له أعمال كثيرة ومتنوعة لغوية وأدبية وتاريخية وله مساهمات كبيرة في الترجمة والفهرسة.

(4) د. سفيتلانا باتسيفا/ العمران البشري/ ص103.

أكثر فعالية وأكثر غزارة، عبر عنه كثرة المتخصصين في هذه الشخصية، وكثرة المهتمين بتراثها في مختلف جوانبه المعرفية.

المستوى الثاني:

فهو الذي يبدو لي في ذلك الإقبال الكبير الذي سجله الحقل الاستشراقي في التوجه نحو الدراسات الخلدونية مغتنمين في ذلك الفرصة التي وفرتها الحكومات الغربية المتمثلة في كشف مخطوطاته وترجمة آثاره وتشجيع البحث في مخلفاته، فلقد وجد الغربيون في تراث ابن خلدون كنوزاً معرفية ثمينة لم يجدوا بداً معها من الاعتراف بعظم هذه العبقرية وتفردها ببعض هذه الاكتشافات، ولقد ظفرت المقدمة وحدها من بين سائر أعماله بالإقبال غير المحدود من المختصين من المستشرقين، وكان ذلك باعثاً للاهتمام الاستشراقي بعصره وبثقافته وبانتسابه للحضارة العربية الإسلامية أو بانفصاله عنها، وبمدى تفوقه على المفكرين الغربيين أو مدى استفادته منهم، وغير ذلك من مجالات البحث المختلفة التي أصبحت الآن دلالة واضحة على المنزلة العظيمة التي لقيها ابن خلدون عند المستشرقين، ليس لكونه مفسراً لقضايا أنتربولوجية تقتضيها الحاجة الاستعمارية كما هو في المستوى الأول، ولكن بوصفه عالماً ومفكراً ومبدعاً أنتج العديد من النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كانت ولا تزال تمثل أرضية للانطلاق منها إلى آفاق أرحب في مجالات الفكر الإنساني المختلفة.

وتحت هذا الإطار فإننا لا نستطيع أن نحصي الآراء الاستشراقية في ابن خلدون بكاملها، فذلك أمر يمكن أن ينظر إليه في مجمله على أنه الدلالة البارزة على منزلته العظيمة لديهم، ولكننا سنعوض ذلك بالنظر في بعض الآراء التي نرى أنها أكثر صراحة في الدلالة على منزلة ابن خلدون عند الغربيين من غيرها من الاراء الأُخرى، وسأحاول التعليق على بعضها مما أرى أنها تستحق ذلك.

المجموعة الأولى:

وهي تمثل نفراً من المستشرقين الذين تحدثوا عن إعجابهم بابن خلدون دون أن يخلطوا ذلك الإعجاب بما ينغصه من أغراض استشراقية معروفة، وهؤلاء ـ كما أتصور ـ ارتقت عندهم درجة المنهجية العلمية، ولم تؤثر فيهم مكوناتهم الفكرية والثقافية، فما زادهم البحث والاطلاع على تراثه إلا اعترافاً بفضله وتسجيلاً لإسهاماته الإنسانية التي فتحت آفاقاً جديدة لم يتمكن منها أحد قبله، نذكر من هؤلاء:

الأستاذ ناتانيل شميت N. Schmidt الذي يرى (أن ابن خلدون مؤرخ يمكن أن يوضع في صف مؤرخين عالميين مثل ديودوروس[1] الصقلي، ونقولاس[2] الدمشقي، أو تروجوس[3] بومبيوس ممن كتبوا في القرن الأول الميلادي، أو مؤلفين من كتاب القرن الثامن عشر مثل جاتيرر وشلتسر، هذا مع كونه يتفوق عليهم سواء في الانتفاع بالمصادر القديمة أو الرواية الأصلية، ولو أن ابن خلدون لم يخلف لنا سوى تاريخه السياسي، لكان أثراً ينبىء عن همة لا تنفد، وغزارة في المصادر، وحكم سديد، ولكان بالنسبة لبعض العصور مصدراً نفيساً للرجوع، بل لكان في عدوله عن طريقة الحوليات ما يرفعه بكثير عن مستوى رجل مثل البخاري[4] . . . . . .

---

(1) ديود وروس: من مؤرخي القرن الأول الميلادي، عاصر يولويس قيصر، كتب تاريخ العالم منذ أقدم العصور في أربعين جزءاً، وصلنا منها خمسة عشر جزءاً كاملة احتوت تاريخ مصر وبلاد ما بين النهرين والهند وبلاد العرب وشمال إفريقيا.

(2) نيقولاس الدمشقي: Niholas of Damascus كاتب ومؤرخ وفيلسوف يوناني ولد في 40 ق. م وتوفي 20م. من باعثي الفلسفة الأرسطية وشراحها.

(3) تروجوس بومبيوس: مؤرخ روماني من أصل غالي عاش في القرن الأول الميلادي كتاب تاريخ العالم متناولاً فيه الشرق وبلاد الإغريق ومقدونيا وغيرها من الممالك الهلينيستية وروما وبلاد الغال وإسبانيا، لم يبق من تاريخه إلا القليل جداً.

(4) البخاري: هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، ولد في بخارى سنة 810، رحل كثيراً طلباً لحديث رسول الله ﷺ، أول من وضع كتاباً في الحديث على هذا النحو، ويعتبر كتابه هذا أصح كتاب بعد كتاب الله

والمسعودي[1] والطبري[2] وابن الأثير[3]. على أن حق ابن خلدون في الشهرة الخالدة لا يرجع إلى تاريخه، بل يرجع إلى ذلك الأثر المدهش الذي كتبه مقدمة لتاريخه، فهنا تبدو عبقريته في روعة بهائها، وهنا ينثر بيدين نديتين ثمرات تأملاته الناضجة عن سير التاريخ البشري[4].

ويشارك المؤرخ الكبير توينبي Toynbee في هذا الإعجاب المفرط حين يقول: إن المقدمة أعظم عمل من نوعه أوجده عقل: (The greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind)[5]. وإلى جانب ذلك فهو يراه آخر نجم من النجوم المؤرخين الذين ذكرهم في معرض المدح وهم: توكو تيدوس، أكسنوفون[6]، يوسفوس، ميكافيللي، بوليبوس[7]، لورد

تعالى، خلف آثاراً أخرى منها: التاريخ/ الضعفاء/ خلق أفعال العباد/ الأدب المفرد/ وكلها مطبوعة/ توفي في خرتنك سنة 870. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج6/ ص258.

(1) المسعودي: هو علي بن الحسين بن علي أبو الحسن المسعودي، مؤرخ مشهور من أصل بغدادي، أقام بمصر وتوفي فيها سنة 959، خلف آثاراً كثيرة نذكر منها: مروج الذهب، أخبار الزمان ومن أباده الحدثان/ التنبية والاشراف/ إلخ.. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج5/ ص87.

(2) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، مؤرخ مفسر، مشهور ولد سنة 1873 في طبرستان وأقام في بغداد إلى وفاته، اشتهر بتفسيره جامع البيان في تفسير القرآن في 30 جزءاً، وبتاريخه أخبار الرسل والملوك في 11 جزءاً، خلّف آثاراً أخرى منها: اختلاف الفقهاء/ المسترشد/ القراءات/ توفي سنة انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج7 ص294.

(3) ابن الأثير: علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، مؤرخ عالم مشهور ولد سنة 1160، اشتهر بتاريخه (الكامل) في اثني عشر مجلداً، خلف عدداً من الأعمال الأخرى منها: أسد الغابة في معرفة الصحابة، اللباب، الخ. توفي في الموصل سنة 1233. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج5/ ص153.

(4) محمد عنان/ ابن خلدون حياته وتراثه الفكري/ مؤسسة مختار/ ص188 ط1991/ نقلاً عن: N. Schmidt: Ibn Khaldun: Historian, Sociolilogist and philosopher.

(5) E. B. Fr./ Encyclopedia Britanica/ v.8/ p. 959 1874.

(6) إكسنوفون: مؤرخ إغريقي عاش في الفترة ما بين (430/ 355ق.م) كان تلميذاً لسقراط، من أشهر مؤلفاته: (تاريخ الإغريق/ المذكرات/ تربية قورش/ تدبير المنزل).

(7) بوليبوس: مؤرخ إغريقي عاش في الفترة ما بين (203/ 120ق.م) من أشهر ما كتب (تاريخ عالم البحر المتوسط) في أربعين جزءاً لم يصلنا منها إلا الخمسة الأولى كاملة وبعض قطع من الأجزاء الأخرى، اعتبر الباحثون كتابه من أعظم الكتب التاريخية في كل العصور. الموسوعة الميسرة/ ص443.

كلارندون، كما يطلق على المقدمة بأنها عمل الحياة، ويقارنها بكتاب الأمير لميكا فيللي مع الفارق الزمني الذي بينهما، ذلك أن ابن خلدون ـ كما يعتقد ـ هو النجم الوحيد في عصر مظلم[1].

أما جيب Sir. H. Gibb فيعرب عن رأي أقل حماسة من سابقيه وإن كان أكثر صدقاً منهما فيرى أن ابن خلدون كان من كبار العلماء المسلمين المالكيين المحترمين، وأنه تمتع بسعة أفق جعلت كل أحكامه منسجمة مع تعاليم الإسلام، بل إن مفاهيمه المتطورة كانت تطويعاً للمجتمع من منطلق روح المبادىء الإسلامية ويقول: إن المسلمين لهم الحق في أن يفخروا بهذا العبقري الذي حاول في القرن الرابع عشر أن يعيد بناء التاريخ على أُسس علمية، ولكن موقفه العلمي المبدع إزاء مشكلة الطريقة التاريخية لم يلق أي اهتمام في الحلقات السنية، بل بقي مهملاً منسياً إلى أن بعثت مؤلفاته في القرن التاسع عشر[2].

ومن الذين أظهروا إعجاباً كبيراً بابن خلدون نضيف المستشرق بيتر مانسفيلد Peter Mansfield [3] الذي يسجل أن ابن خلدون يعتبر من أعظم العقول المبدعة التي أنتجها العالم العربي والإسلامي في القرون الوسطى، وذلك لأنه ناضل ضد تسفيه العقل البشري، وما ورد في المقدمة يوضح بجلاء أنه كالغزالي[4] قبله، سيظل بكل تأكيد في إطار التراث الإسلامي جزءاً

---

(1) A. J. Toynbee/ Study of history/ Oxford Univ. Press/ 1956/ p321.

(2) H. a. R. Gibb/ The Islamic Background of Ibn Khaldun Political Theory/ Bulletin of the Oriental Studies.

(3) بتر مانسفيلد: مستشرق إنجليزي ولد سنة 1928 في الهند ودرس في مانشستر وكامبردج، تخصص في أبحاث ودراسات الشرق الأوسط، وعمل صحفياً في عدة صحف منها Sunday Times كما عمل أستاذاً زائراً في بعض الجامعات الأمريكية، من أهم أعماله كتابه العرب.

(4) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد حجة الإسلام، ولد في خراسان سنة 1058، فيلسوف متصوف خلف ما يقرب من مائتي مصنف، من أشهر مؤلفاته إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد. إلخ/ توفي سنة 1111. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج7/ 247.

من عظمة الإسلام التي يجب التركيز عليها[1].

ونختم هذه المجموعة برأي للمستشرق الفريد بيل Alferd Bel [2] الذي يقول عنه: (إن تاريخه عن البربر سوف يبقى دائماً دليلاً ثميناً لكل شيء يتعلق بحياة قبائل البربر في المغرب وما يتعلق بالتاريخ الوسيط لهذه المنطقة، كما أن مقدمته ـ التي تعاملت مع كل فروع العلوم والثقافة العربية ـ ستبقى العمق في التفكير، والوضوح في العرض، والصحة في الأحكام، وستبقى ـ بدون شك ـ عمل العصر الأكثر أهمية التي يبدو أنها تفوقت على أي عمل لمسلم آخر[3].

هذه هي إذا بعض آراء مستشرقي المجموعة الأولى، وهي كما رأينا آراء معجبة بابن خلدون انطلاقاً من أفكاره وتحليلاته، مقدرة انتماءاته الإسلامية وما أثرت به في هذه الأفكار، ومقدرة طبيعة العصر الذي عاش فيه وما لهذا العصر من صلة بالتاريخ العربي الإسلامي، وهكذا تبدو هذه الآراء أقرب إلى الآراء الوصفية التي تعبر عن الواقع كما هو دون أن تترك أي مؤثرات خارجية تعمل عملها في الحكم على هذه الشخصية، ومن هنا قلت في بداية تقديم هذه المجموعة إنها أقرب إلى الصدق من غيرها، وسيتضح هذا بصورة أكثر جلاء عند تقديم نماذج من المجموعة الثانية، غير أن مايمكن تسجيله هنا أن هذه المجموعة لا يمكن اعتبارها ممثلاً لحركة الاستشراق، وذلك لأن كثيراً من الدارسين لهذا الفكر حاولوا بصور متعددة إظهار هذه الشخصية وذلك التراث في مظاهر بعيدة عن واقعها الحقيقي، مستخدمين في

---

(1) Peter Mansfield/ The Arabs/ Allenlan penguin/ London/ P. 11 4.

(2) ألفريد بيل: مستشرق فرنسي ولد سنة 1873، وتوفي سنة 1945، أقام فترة طويلة بالجزائر مكنته من أن يصبح ذا باع كبير في الاستشراق، خلف عدداً كبيراً من الأعمال العلمية منها: نظرة في الإسلام عند قبائل البربر، وثائق حديثة عن تاريخ الموحدين، التصوف في المغرب الإسلامي. الخ... انظر/ العقيقي/ المستشرقون/ ج1/ ص256.

(3) Alfred Bel/ E. J. Brill's First Encyclopedai of Islam/ p.395.

ذلك تعليلات مختلفة، ومستندين إلى تحليلات متنوعة سنناقشها ـ إن شاء الله تعالى ـ في الباب الأخير من هذه الأطروحة.

المجموعة الثانية:

وهي المتكونة من تلك الطائفة من المستشرقين الذين أظهروا إعجاباً بابن خلدون، ولكنهم خلطوا إعجابهم هذا بتأويل أصوله، أو بالتمحل في تأويل تحليلاته إلى مشارب لا يقتضيها البحث العلمي، كما أنهم أحياناً يستكثرون على العقل العربي المسلم أن ينتج مفكرين أمثاله، فيرونه من خلال هذا التصور نبتة غريبة في هذا المجتمع منقطعة عمن سبقها وغريبة عمن بعدها، وهذه قضية ليست هينة ولكنها غير مستغربة في مجال البحث الاستشراقي الذي عودنا على احتقار العقلية العربية والإسلامية، حتى وهو يقف أمام أعظم العقول وأكثرها تفوقاً على الفكر الغربي، ونستضيف من هذه المجموعة الآراء التالية:

يقول المؤرخ الألماني فون فيسندونك Von Wesendonk عن ابن خلدون: (يقف مؤرخ الحضارة الإسلامي العظيم وحيداً في المشرق لم يعقبه خلف، ولم ينسج على منواله ناسج) ويصل إلى أن يقول: (وتدوي ميول المفكر والسياسي الإفريقي في معترك الحوادث مهما كانت وجهتها دوياً يتردد صداه في عالم عصرنا[1].

وعلى هذا المنوال ينسج المستشرق الإسباني بونس بويجس[2] Pons Boigues رأيه في هذا العلامة فيقول: (ظهر ابن خلدون في القرن الرابع عشر

---

(1) د. مصطفى الشكعة/ الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته/ الدار المصرية اللبنانية/ ط2/ 1988/ 175.

(2) بونس بويجس Pons Boigues. F مستشرق إسباني ولد سنة 1861، وتوفي سنة 1899 خلف عدداً محدوداً من الأعمال منها: مخطوطات المستعربين الطليطية في المكتبة التاريخية الوطنية بمدريد، تراجم المؤرخين والجغرافيين المغاربة والأندلسين، كما ترجم العديد من الأعمال إلى الإسبانية. انظر / العقيقي/ المستشرقون/ ج2/ ص585.

الميلادي كتحليل ومختصر للحضارة الإسلامية في عصره، وشخصية من أعظم ممثلي التاريخ الفلسفي البعيد المدى، وهو قد ولد حقاً بتونس، ولكنه يرجع إلى أصل أندلسي (إسباني)، وقد درس على ابن الخطيب وغيره من علماء غرناطة، ومن ثم ففي وسعنا أن نقول مع الأستاذ ربيرا: (إن الوطن الإسباني يستطيع بحق أن ينسب إليه أعظم إنتاج تاريخي في العلوم الإسلامية[1].

وإذا كنا نلتمس العذر للمستشرقين الإسبان في ردهم نسبته إلى أصول إسبانية متناسين أنه ـ كما قدمنا ـ عربي حضرمي، ذلك أنهم تحت وطأة الإعجاب أرادوا أن يتشبثوا بأوهى سبب ـ وهو مقامه في الأندلس بعض الوقت ـ للقول بإسبانيته أو أندلسيته كما يعبرون أحياناً، إذا كان ذلك يحمل مبرراً ـ وإن كان واهياً ـ إلا أننا يتملكنا العجب حين نسمع بعضهم يصفه بأنه بربري، من مثل المستشرق استيفانو كلوزيو s. Colsio الذي يقول: (إن المؤرخ البربري العظيم استطاع في العصور الوسطى أن يكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل كونسيديران وماركس وباكونين).

وليست نسبة ابن خلدون العربية هي وحدها التي حاول المستشرقون أن يتناسوها، وإنما كان دينه الإسلامي أيضاً هدفاً لبعضهم محاولاً إرجاع المؤثرات العقلية والعقدية فيه إلى أصول غير إسلامية، وفي ذلك يقول المستشرق الهولندي دي بوير: T. J. De Boer [2]: (إنه مفكر متزن فهو ينكر ثمرة الكيمياء والعرافة بحق، وكثيراً ما يعارض مبادىء الفلسفة العقلية بمبادىء الإسلام البسيطة سواء عن اعتقاد شخصي أو لاعتبار سياسي، بيد أن

---

(1) محمد عنان/ ابن خلدون حياته وتراثه الفكري/ ص182.

(2) دي بوير Boer T. J. De: أستاذ الفلسفة في جامعة أمستردام وهو من المستشرقين المشاهير في هولندا ولد سنة 1866 وتوفي سنة 1942، من أهم أعماله: تاريخ الفلسفة في الإسلام، وله مساهمات في دائرة المعارف الإسلامية ودائرة المعارف الدينية، كتب عن أعلام الفلسفة الإسلامية كالغزالي وابن رشد وغيرهم. انظر: العقيقي/ المستشرقون/ ج2/ ص668.

الدين لم يؤثر في آرائه العلمية بقدر ما أثرت الأرسطوطالية الأفلاطونية.

وقد أثرت في تكوين ذهنيته جمهورية أفلاطون وفلسفة فيثاغورس الأفلاطونية، وكذلك المؤلفات التاريخية لأسلافه المشارقة ولاسيما المسعودي، أيما تأثير). إلى أن يختم حديثه بقوله: (لقد سار أمل ابن خلدون في أن يخلفه من يتم بحثه في سبيل التحقيق ولكن في غير الإسلام، فكما أنه كان دون سلف فكذلك بقي دون خلف[1].

لقد اعتبر المستشرقون عصر ابن خلدون من العصور المظلمة التي لا مجال فيها للإبداع والخلق والابتكار، وخاصة في إطاره الإسلامي، ولذلك استكثروا على هذا العصر أن ينتج مبدعاً في مرتبة إبداع علامتنا، ونحن لسنا في مقام مناقشة هذه الآراء بصورة كاملة، ولذا نود أن نقول إن هذا العصر أنجب الكثيرين الذين نذكر منهم لسان الدين بن الخطيب، والحافظ بن حجر[2]، وابن عرفة[3]، والمقريزي[4]، وابن تغري بردي[5]، . . . . . .

---

(1) محمد عنان/ ابن خلدون/ ص177.

(2) الحافظ ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، من أهل العلم والتاريخ، من أصل فلسطيني ولد بالقاهرة سنة 1372، عرف بالشعر والأدب واهتم بالحديث، اشتهر بشرحه لصحيح البخاري في فتح الباري، خلف أعمالاً كثيرة منها: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لسان الميزان، الأحكام لبيان ما في القرآن من أحكام، تقريب التهذيب، الإصابة في معرفة الصحابة، توفي بالقاهرة سنة 1559. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج1/ ص173.

(3) ابن عرفة: محمد بن محمد بن عرفة الورغميّ، من علماء تونس المشاهير، ولد فيها سنة 1316، اشتهر بالفقه الذي كتب فيه الكثير مثل: المختصر الكبير في فقه المالكية، المختصر الشامل في التوحيد، مختصر الفرائض، المبسوط في الفقه، توفي بتونس سنة 1400، انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج7/ ص272.

(4) المقريزي: أحمد بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين المقريزي: مؤرخ مشهور من بعلبك ولد في القاهرة سنة 1365، زادت تصانيفه على مائتي مجلد منها تاريخه الذي اشتهر به: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بخطط المقريزي، وتاريخ الأقباط، درر العقود الفريدة. الخ. توفي بالقاهرة سنة 1441. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج1/ ص172.

(5) ابن تغري بردي: هو أبو المحاسن يوسف/ مؤرخ عربي ولد بالقاهرة سنة 1411 وتوفي سنة 1469، احتل مركز الصدارة بين مؤرخي مصر، من أشهر كتبه/ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ المنهل الصافي/ المستوفي بعد الوافي. انظر: الموسوعة الميسرة/ ص12.

والذهبي[1]، الخ. . . ذلك من القائمة الطويلة التي وإن لم تكن في مستوى إنتاج ابن خلدون وعطائه إلا أنها استطاعت أن تتألق وأن تواصل العطاء الذي بدأه الأسلاف، وهنا نجد التركيز الاستشراقي على سلب كل الإيجابيات عن عصر ابن خلدون أمراً مستغرباً، ومن ذلك مثلاً قول الروسية باتسييفا: (إنه يكفي ابن خلدون فخراً أن يكون حدسه ألهمه هذا التصور العريض للتاريخ، وهداه إلى رسمه كفاية عبر عنها بدقة مدهشة سابقة لعصره وإمكاناته[2])، وهذا هو توينبي بعد أن أوردنا قوله السابق في الإشادة بابن خلدون نراه يلتفت التفاتة قاسية إلى عصره فيقول: إن ابن خلدون (في الميدان الذي اختاره لنشاطه العقلي يبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه، ولم يجد أقراناً بين معاصريه، كما أنه لم يشعل شرارة إلهام مجاوبة في أحد خلفائه)[3].

وعلى كل حال فإن أياً من الجانبين السابقين: الذي أظهر إعجاباً كبيراً به، أو الذي خلط إعجابه بشوائب طالت عصره أو مكوناته، كليهما يعبر عن اهتمام به وتقدير لمكانته وعرفان بما قدمه في تاريخ الفكر الإنساني، وهذا لم يعد خافياً على أحد، فالمستشرقون أنفسهم يعبرون في أكثر من مكان بأن ابن خلدون إنما هو اكتشاف أوروبي، ولشدة إعجابهم به بدأوا في دراسة أفكاره ومقارنته بعظمائهم كميكافيللي ومونتسكيو وأوجست كونت وآخرين غيرهم، وحاولوا في دراسات كثيرة أن يهمشوا أفكاره في مقابل الرفع من مستوى أفكارهم، وحين ردتهم الحقائق العلمية ولم يجدوا فرصة في الإقلال من شأنه استكثروه على العالم العربي والإسلامي، فصاروا يدرسونه على أنه مفكر بلا

---

(1) الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمانين قايماز الذهبي، مؤرخ مشهور من أصل تركماني ولد في دمشق سنة 1274، خلف ما يقرب من مائة مصنف، أشهرها تاريخ الإسلام الكبير في 36 مجلداً، وسير أعلام النبلاء، وتذكرة الحفاظ، وطبقات القراء، الخ. توفي في دمشق سنة 1348. انظر: الزركلي/ الأعلام/ ج6/ ص222.

(2) د. مصطفى الشكعة/ الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون/ ص 176.

(3) Toynbee/ Study of History/ P. 321 - 328.

جذور وعقلية بدون انتماء، ولكن كل ذلك لم يقدم شيئاً للعالم الغربي، وظلت المحصلة النهائية واضحة في أنه عالم عربي مسلم فرض نفسه بأفكاره وآرائه ونظرياته على ساحات البحث العلمي لأكثر من قرنين من الزمن ولا زال، وكان ناتج ذلك دراسات وأبحاثاً ملأت المكتبات، ولذا نخلص للقول أن ابن خلدون حقق منزلة لم يحققها أحد قبله عند الغربيين وما زالت هذه المنزلة في ارتقاء، الأمر الذي جعل بعضهم يقول: (إنه ما زال الكثير مما بقي ينتظر الكشف والدراسة في فكر ابن خلدون وذلك على الرغم من كثرة الكتابات حوله)[1].

مظاهر مكانة ابن خلدون عند الغربيين

قلنا فيما سبق أن ابن خلدون قد نال شهرة لم ينلها أحد قبله، وذلك ليس ادعاء، وإنما هو حكم يرتكز على ما يوجد في الساحة الفكرية المعاصرة من دراسات تصعب على الحصر، ولذلك فإن مشكلة البحث في أية دراسة حول ابن خلدون لا تكمن في قلة المصادر وندرتها وإنما تكمن في كثرة المصادر والمراجع وتنوعها، وهذا الحكم يصدق بصورة أوضح عند الغربيين ـ وخاصة الفرنسيين منهم ـ الذين أنزلوه منزلة رفيعة دلت عليها ما أشرت إليه سابقاً من أن الرقم البيبلوجرافي يرتفع كثيراً حين الاقتراب من الفكر الخلدوني، حتى أصبح هذا العلم ظاهرة فريدة في تاريخ الفكر الغربي خاصة.

ومن خلال ما سبقت الإشارة إليه، ومن خلال تتبع لأهم الآراء التي قيلت في المباحث التي عنيت بالفكر الخلدوني، أرى أن هذه المنزلة تكمن في المظاهر التالية:

أ ـ الإعجاب وإطلاق صفات الثناء والمدح.

ب ـ المقارنة بينه وبين عظمائهم ومفكريهم.

ج ـ كثرة البحوث التي صدرت حوله وتنوعها وتواصلها.

---

(1) F. Rosental/ Ibn Khaldun in his time.

أ ـ الإعجاب وإطلاق صفات الثناء والمدح:

برزت هذه الظاهرة بصورة جلية وواضحة في الكتابات الغربية حول ابن خلدون حتى إنها تكاد تكون سمة عامة لدى معظم المستشرقين حتى الذين صنفوا في دائرة العداء للعالم العربي والإسلامي، غير أن هذا الثناء والمدح بآراء يستشف منها محاولة النظر إلى هذه العبقرية في غير دائرتها وبعيداً عن واقعها وانتماءاتها، وهأنذا أحاول عرض نماذج لهذه الآراء بنوعيها:

يقول أدوارد بروي: (لأول مرة في التاريخ يطلع علينا مفكر بدراسة عميقة محللة ناخلة للمجتمع البشري وهي دراسة يستأنس بها ويعول عليها علماء الاجتماع المحدثون اليوم، فجاءت دراسته هذه بحثاً علمياً موضوعياً لأسس المجتمع ولنواميس تطوره، وقد أمده هذا المجتمع المغربي الذي يعرفه معرفة اليقين بنظريات صائبة حول العصبية القبلية أو القومية التي بدونها لا يمكن أن تقوم قائمة لدول تتطلع إلى الاستقرار وتنشده، وهذا الأثر الأدبي الذي تناسى الناس شأنه بعد وفاة صاحبة يعد اليوم إحدى القمم التي بلغها الفكر الإنساني في الأجيال الوسطى، فاق كثيراً بسموه من وجوه عدة قوة التفكير التي برهن عنها توما الأكويني)[1] [2].

وأعتقد أن هذا الرأي يحتوي على مدح كبير يخرج إلى حد المبالغة حين يقول ـ لأول مرة في التاريخ ـ وهو رأي على الرغم من عدم علميته ـ حسبما أعتقد ـ إلا أنه يعكس انبهاراً بفكر ابن خلدون وما قدمه من نظريات

---

(1) توما الإكويني: Thomas Aquinas Saint فيلسوف ولاهوتي إيطالي ولد أواخر سنة 1224 وتوفي سنة 1274 لقب بالمعلم الملائكي، يعد من تلاميذ المدرسة الأرسطية، له جهود كبيرة في علم اللاهوت حتى عد فقيه الكنيسة، من أشهر مؤلفاته الخلاصة اللاهوتية/ شرح سفر المزامير/ شرح إنجيل متى. انظر: جورج طرابيشي/ معجم الفلاسفة/ ص217.

(2) تاريخ الحضارات العام/ إدوارد بروي وآخرون/ تر. يوسف داغر وآخرين/ منشورات عويدات/ بيروت/ ص562/ 563.

جديدة وجادة وذات علاقة بالواقع الإنساني، وإذا أضفنا إلى هذا الرأي قول المؤرخ البريطاني توينبي الذي أوردته سابقاً إن ابن خلدون (أدرك وتصور وأنشأ فلسفة للتاريخ هي بلا شك أعظم عمل من نوعه في أي زمان ومكان)[1] لأدركنا مدى الحماس الذي سيطر على كثير من الباحثين الغربيين حتى جعلهم يصدرون هذه الأحكام الكبرى، التي لا أعتقد أن أحداً قبل ابن خلدون قد حظي بها، وهي أحكام وإن استندت إلى مصداقية غير يسيرة إلا أنها علمياً تفتقد إلى الأساس الإحصائي الذي يفترض أنها انطلقت منه، وذلك بالاطلاع على كل تراث الإنسانية الماضي ورصده وتتبعه للوصول إلى هذه النتيجة التي تصنف ابن خلدون وعمله على أنهما لا سابق لهما في تاريخ الفكر الإنساني.

والشواهد كثيرة على هذا الحماس والإعجاب الذي قوبل به ابن خلدون من قبل الغربيين ونذكر هنا آراء:

1 ـ بيتر مانسفيلد Peter Mansfield الذي يقول عنه: (إن العالم العربي والإسلامي استمر في إنجاب العقول العظيمة والمفكرين المبدعين وكان أعظمهم على الإطلاق في العصور الوسطى ابن خلدون)[2].

2 ـ ويقول عنه أندريه ميكيل A. Mikel: (وهذا الجهد الضخم الذي بذله ليستخلص من مثل هذه النماذج القوانين العامة لمستقبل البشرية تسمح له بالتربع على رأس كل المدارس الفكرية بما في ذلك المدرسة الماركسية، كما تمنحه ألقاب عالم الاجتماع ورجل الاقتصاد وفيلسوف التاريخ وسيد علم نفس الشعوب التي يستحقها عن جدارة)[3].

---

(1) Toynbee/ A Study of history.

(2) The Arabs/ Peter Mansfield/ P. 114.

(3) الإسلام وحضارته/ أندريه ميكيل/ ص433.

3 ـ ويقول عنه الباحث الروسي لالكسندر أجناتنكا: (إنه أحد أكبر مفكري الثقافة العربية في العصر الوسيط)[1].

4 ـ ويقول عنه فيسندنك V. Wesendonk: (إنه كان آخر نجم سطع في سماء التفكير الحر)[2].

5 ـ ويقول روبرت فيلنت: (إن كل من يقرأ مقدمته بإخلاص ونزاهة لا يستطيع إلا أن يعترف بأن: حق ابن خلدون في ادعاء هذا الشرف ـ شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ ـ أقوى وأثبت من حق كل كاتب آخر سبق فيكو، ويقول أيضاً: (لو عرف ابن خلدون العالمين الكلاسيكي والمسيحي وبحث وعمم فيهما أيضاً بعين الاستقلال الفكري ونفوذ النظر لجاءت رسالته من أعظم وأثمن الرسائل في الأدب العالمي. . . وعلى كل حال فإن الكتاب الذي تركه لنا من العظمة والأهمية ما يكفي للاحتفاظ باسمه وشهرته إلى آخر الأجيال)[3].

6 ـ ويقول المؤرخ (أماري): (إن ابن خلدون قد سبق أفذاذ الدنيا إلى فلسفة التاريخ والكلام عليها. ولي أن أقول إنه لم يشق أحد منهم له غباراً)[4].

7 ـ ويقول توينبي: (إن رجل الأعمال الزائل عاد إلى الظهور من عزلته، وقد تغير شكله نهائياً إلى شكل الفيلسوف الخالد الذي لا يزال فكره يعيش في عقل كل من يطالع المقدمة)[5].

---

(1) ابن خلدون/ أ.أ. اجناتنكا/ تر. د. علاء حمروش/ ص 11.

(2) ابن خلدون/ فينسندنك/ تر. محمد عنان/ دار الكتاب اللبناني/ ص180.

(3) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ساطع الحصري/ ص176.

(4) المصدر السابق نفسه/ ص256.

(5) المصدر السابق نفسه/ ص260.

8 ـ ويختم البارون كارادوفو فصلاً عن ابن خلدون بقوله: (ومن مقتضى هذا الاهتمام بالبحث التاريخي، وبالبحث عن أسباب الاختراعات وتقدمها في كل نوع وكل فن أن يوضع ابن خلدون الذي هو كاتب القرن الرابع عشر الإفريقي في مصاف أفضل من أنجبتهم أوربة من ذوي القرائح في الزمن الحديث)[1].

وهكذا تمتلىء عشرات الكتب ومئات الأبحاث بمثل الآراء المعبرة عن إعجاب غير عادي بهذا المفكر العربي، وما توصل إليه من آراء ونظريات تتخطى عصره وتتجاوز محيطه البيئي، ولا أعتقد أنني أتيت إلا على جزء بسيط جداً من آراء الغربيين وملاحظاتهم حوله، ولو توسعت في ذكر هذه الآراء ما انتهيت، ولصار البحث نقولاً كثيرة تصب كلها في اتجاه واحد لأن ابن خلدون عالم فرض نفسه على البحاث والمفكرين في ميادين بحثية كثيرة بفكره وعقليته المتفتحة المتقدة المتطلعة إلى الجديد الذي أصبح ظاهرة عامة في الفكر الخلدوني إجمالاً.

وأعتقد جازماً أن الإعجاب الغربي بمفكر عربي أو بفكر عربي ليس من الميسور الحصول عليه، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار تلك التنشئة الثقافية التي مر بها كل مستشرق غربي من خلال المناهج التي درسها والبيئة التي عاش فيها، التي تضع في الاعتبار كراهية الجنس العربي وتحقيره، واستصغار المسلم وتشويهه ومحاولة الانتقاص من شأنه على مختلف الأصعدة، وتلك سمة بارزة في البحث الاستشراقي، خاصة في قرون الاستشراق الأولى، التي كان تشويه التراث الإسلامي أحد أهم مستهدفاته، ومن هنا يقف الباحث مستغرباً ومندهشاً أمام هذا السيل الجارف من ألفاظ الثناء والإعجاب بهذا المفكر وما أنتجه، ويرى أن ذلك يعتبر ظاهرة غربية تستحق الرصد والمتابعة،

(1) كارادوفو/ مفكرو الإسلام/ تر. عادل زعيتر/ الدار المتحدة للنشر/ ص267.

وتستحق الاهتمام والبحث للتوصل إلى سر هذه الظاهرة التي حفلت بها معظم المدارس الاستشراقية، وساهم فيها معظم المستشرقين الذين تناولوا ابن خلدون في دراستهم لشخصيته، أو في دراستهم لجوانب أخرى من البحث الاجتماعي أو التاريخي أو الفلسفي لابن خلدون آراء فيها، وآمل / إن شاء الله تعالى/ أن أتوصل إلى سر هذه الظاهرة الإعجابية الغربية بالفكر الخلدوني خلال المباحث القادمة.

ب ـ المقارنة بينه وبين عظمائهم

إن المنزلة العظيمة التي حظي بها ابن خلدون عند الغربيين جعلتهم يتجهون إلى البحث عن مناظريه وأقرانه من مفكري الغرب ومنظريهم وعمالقة الفكر والفلسفة عندهم، خاصة إذا عرفنا أنه لم يقارن بعالم واحد بل بمجموعة علماء، فمرة يقال إنه منتسكيو العرب، ومرة يوصف بسبقه لميكافيللي أو ماركس، إلى غير ذلك من هذه الأوصاف التي لا تدل إلا على غزارة العلوم التي احتوتها مقدمة ابن خلدون، التي جعلت الباحثين فيها يجدون تجديداً في مقولات كثير من العلوم أضعفت طموحاتهم في أن تكون هذه التجديدات من فعل الغربيين، كما كان يظن قبل ترجمة المقدمة واكتشافها، يقول لاكوست: (اكتشاف المقدمة في القرن التاسع عشر وترجمتها قد توافقا مع العصر الذي تطور فيه في أوروبا الغربية علم التاريخ والسوسيولوجيا. فلم يتمالك عدد من المؤلفين من أن يؤخذوا بالتشابيه التي يقدمها مؤلف ابن خلدون مع اهتماماتهم الحديثة. وقد توصلوا أيضاً إلى أن يقارنوا مؤلّف المؤرّخ المغربي بمؤلفات مؤرخين وعلماء مجتمع حديثين. وعلى الرغم من أن ابن خلدون قد استأثر بسائر المقارنات لصالحة، فلم يخل الأمر من الإشارة إلى نقائصه)[1].

(1) ابن خلدون/ إيف لاكوست/ ص169.

وأول الذين حاول الغربيون تشبيه ابن خلدون به هو منتسكيو Montesquieu أحد أشهر رجال الفكر الفرنسيين، حيث أطلق بعض المستشرقين لقب (منتسكيو العرب)[1] على ابن خلدون، وذلك لوجود تشابه بين ما احتوته المقدمة وما احتواه كتاب منتسكيو الشهير (روح القوانين)، ورغم تسليمنا بوجود الشبه الواضح بين الكتابين ـ وهو الأمر الذي تكفلت بإيضاحه الكثير من الدراسات ـ إلا أن هذا الرأي في تصوري ليس له مستند علمي، إذ يقتضي وصف ابن خلدون بمنتسكيو العرب أن يكون الثاني أسبق من الأول وهو غير صحيح، إذ إن ابن خلدون يسبق زمنياً منتسكيوا بما يقرب من أربعة قرون، ولذلك فالأولى أن ينعت منتسكيو بابن خلدون وليس العكس. والشيء الأخير الذي لم يلتفت إليه الغربيون ولم يحاولوا أن يبحثوه هو الإجابة عن التساؤل التالي: ما مدى استفادة اللاحق من السابق؟ صحيح أن مقدمة ابن خلدون لم تترجم إلى الفرنسية حتى وقت منتسكيو، وصحيح أنه لا يعرف العربية، ولكن هل يمكن أن يكون قد عرفها أو سمع عنها ولو بصورة بعيدة، خاصة وأن الفترة الزمنية بينهما كفيلة بتحقيق ذلك؟ إن هذا التساؤل وغيره كان من الأجدر إثارته قبل أن يطلق الغربيون لقب (منتسكيو العرب) على ابن خلدون، حتى يمكن وضع هذا اللقب وغيره في إطار علمي صحيح، أما بهذه الصورة فإني أعتقد أن إطلاق هذا اللقب كان عشوائياً ولم تسبقه معرفة دقيقة بابن خلدون وغزارة معلوماته، بل إن مجرد التشابه في العناوين المطروقة قد دفع إليه، ولذا فإن الاستنتاج النهائي الذي أخلص إليه هو عدم علمية هذا اللقب وعدم دقته، والأولى عدم الالتفات إليه[2].

وفي تيار مقارنة ابن خلدون بمفكري عصر النهضة الأوروبي خاصة ترمي الدراسات ـ التي اكتشفت ابن خلدون أخيراً بعد ترجمة بعض أعماله ـ

---

(1) الذي لقبه بذلك هو المستشرق هامر Hammer في رسالته التي كتبها بالألمانية عن بعض الجوانب في تاريخ الإسلام.

(2) ساطع الحصري/ دراسات عن مقدمة ابن خلدون/ ص201 وما بعدها.

إلى محاولة المفاضلة بينه وبين من كتبوا في بعض المجالات التي كتب فيها، وتأتي المقارنة بينه وبين أوجست كونت August cont (1798 ـ 1853) العالم الفرنسي الشهير، أحد أهم المقارنات التي تتوجه إلى من يستحق أن ينال شرف تسميته مؤسس علم الاجتماع، إذ من الشائع، وخاصة قبل اكتشاف الغرب لآراء ابن خلدون، أن كونت هو مؤسس علم الاجتماع، وأن هذا العلم يعتبر حديث النشأة لا يتجاوز اكتشافه ثلاثة القرون، ولكن بعد ظهور آراء ابن خلدون على صعيد المعرفة الغربية بدأت هذه الأحكام، تتراجع قليلاً لتعترف بأن ابن خلدون أسبق إلى تأسيس هذا العلم، وأن جهل الغربيين بالفكر الخلدوني هو الذي دفع إلى مثل هذا الحكم، كغيره من الأحكام الكثيرة التي تنسب نظريات واكتشافات علمية هامة إلى غير أصحابها الحقيقيين من العرب والمسلمين، نتيجة الجهل أحياناً ونتيجة التعصب أحياناً أخرى، وكان يمكن أن يستمر الحكم بأسبقية كونت إلى تأسيس علم الاجتماع كنظرة تعصبية غربية لولا الذيوع الكبير والانتشار الهائل لأفكار ابن خلدون التي أغلقت الباب أمام كل من يدعي نسبة تأسيس هذا العلم لغير المفكر العربي.

ومن هذا المنطلق، وتحت هذا الظرف، توالت اعترافات الباحثين الغربيين بسبق ابن خلدون إلى تأسيس هذا العلم، ومسح كل الأحكام السابقة التي تنسبه إلى كونت أو غيره، وفي هذا يقول المستشرق غومبلوفيتش: (جاء عربي تقي قبل أوجيست كونت، بل قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوروبي، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة جعلت ما كتبه عبارة عما نسميه اليوم بعلم الاجتماع)[1].

(1) د. محمد عبد المنعم نور/ ابن خلدون كمفكر اجتماعي/ مهرجان القاهرة 1962./ ص111/ منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

ويقول استيفانو كولوزيو: (ليس لأحد أن ينكر أن ابن خلدون اكتشف مناطق مجهولة في عالم الاجتماع، إنه سبق ميكافيللي وفيكو ومنتسكيو إلى وضع علم جديد)[1]، ويقول المستشرق الأمريكي ناتانيل شميت: (أن ابن خلدون اكتشف ميدان التاريخ الحقيقي وطبيعته، وإنه فيلسوف مثل أوجست كونت وتوماس بكل وهربرت سبنسر، وإنه تقدم في علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها كونت نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر)[2].

إن هذه الأحكام الجديدة قد أثرت على مسار البحث العلمي في هذا الجانب، الأمر الذي أدى إلى البحث بعد ذلك في محاولة اكتشاف معرفة إن كان كونت قد عرف آراء ابن خلدون أم لا؟ وهل هو مجرد توارد الخواطر أم هو المعرفة الحقيقية لأفكار العالِم العربي؟ وتحت وطأة الأحكام القديمة في كون كونت هو المؤسس الفعلي لعلم الاجتماع توارت بعض الحقائق لتفسح المجال للقول بأن ما بين العالمين هو مجرد توارد خواطر، يؤكده عدم معرفة كونت بالعربية وعدم ذيوع كتابات ابن خلدون وانحسار شهرته في تلك الفترة.

إن بعض الباحثين يؤكد أن أوجست كونت تعرف آراء ابن خلدون من خلال معرفته بالجو الشرقي الذي لم يكن بمعزل عنه، ويستدلون على ذلك بما يلي:

1 ـ نشر جرسان دي تاسي آراء ابن خلدون في علم العمران سنة 1824 في باريس، وظهرت آراء كونت في علم الاجتماع حوالي 1835م.

2 ـ كان لكونت ثلاثة تلاميذ من المصريين أهمهم هو المهندس مظهر بك الذي علق عليه كونت آمالاً كبيرة في نشر أفكاره في الشرق الأوسط، وأهداه كتابه (مجمل المذهب الوضعي) سنة 1849، ولايعقل ألا يكون

---

(1) ساطع الحصري/ دراسات عن مقدمة ابن خلدون/ ص256.

(2) المصدر السابق نفسه.

لهؤلاء أي دور في تعريف كونت بالفكر الشرقي خاصة في مجال اهتماماته.

3 ـ انتشرت في عهد كونت بعض أفكار ابن خلدون. فقد نشر دي سلان بعضاً من ذلك سنة 1844، وترجم أيضاً تاريخ البربر سنة 1847/ 1856، واهتم بالفكر الخلدوني دراسة وترجمة أكثر من مستشرق في هذه الفترة؛ ولذلك فإن كونت قد عاش في هذا الجو الذي بدأ فيه الاهتمام الغربي بفكر العالم العربي)[1].

لقد حظي ابن خلدون بدراسات وافية تخصصت في مقارنته بالكثير من عظماء الغرب الذين نسبت إليهم الكثير من الإبداعات الفكرية، فقد قورنت آراؤه بما عرفه العالم من آراء لأرسطو، وكان ذلك دليلاً على أهمية الأفكار التي نادى بها ابن خلدون؛ إذ ليس منا من لا يعرف منزلة أرسطو في الفكر العالمي، ولذا تعتبر مقارنة أفكار عالمنا العربي به من الأمور التي تصنفه في قائمة المفكرين العالميين، وقورن ابن خلدون أيضاً بأعلام آخرين احتلوا مكانة عظيمة في تاريخ البشرية الثقافي بما قدموه من آراء ونظريات، ونذكر منهم فيكو[2]، وميكافيللي، وماركس[3]، وآخرين غيرهم لا يتسع المقام لذكرهم في هذا المبحث، حتى إن روزنتال يقول: (لقد قورن ابن خلدون بهيجل، ومن الصعب أن نجد مفكراً لم يقارن به، وكل مقارنة بابن خلدون

(1) د. عبد العزيز عزت/ تطور المجتمع البشري عند ابن خلدون/ أعمال مهرجان ابن خلدون/ القاهرة/ 1062/ ص52/ 53.

(2) هو جواني باتيستا فيكو Giobanni Vico ولد بنابولي سنة 1667 وتوفي بنابولي أيضاً سنة 1744، اشتهر من خلال كتابه (العالم الجديد Enza Vuava) الذي أهله ليحمل لقب مؤسس فلسفه التاريخ وهو يتألف من خمسة كتب: 1 ـ في الأسس والمبادىء 2 ـ في الحكمة الشعرية. 3 ـ في اكتشاف حقيقة هوميروس 4 ـ المجرى الذي يسير فيه تاريخ الأمم 5 ـ عودة الانقلابات وتكررها عند انبعاث الأمم بعد انقراضها. ينظر: ساطع الحصري/ ص180.

(3) كارل ماركس Karl Marx (1818/ 1883) اقتصادي واشتراكي ألماني كبير، يعد رائد الاشتراكية المتطرفة، ومؤلف أشهر كتاب فيها هو (رأس المال).

ترفع من شأن المقارن به. بالتأكيد إن ذلك عمل مدرسي متواضع يساعد كثيراً في فهمنا لابن خلدون)[1].

ونخلص إلى القول إن آراء ابن خلدون وأفكاره التي أهلته لأن يقارن بكل هؤلاء لهي أكبر دلالة على أهمية الرجل عند الغربيين ومنزلته لديهم، فقد تجلى الإعجاب بالإنسان في صور متعددة إن لم تكن تصريحاً تاماً فبطرق أخرى وهذه واحدة منها، فنحن نعرف أن هؤلاء المفكرين هم قادة الفكر الأوروبي في مجالات الفلسفة والاجتماع والتاريخ والإنسانيات عامة، ومقارنة ابن خلدون بهم في هذه المجالات كلها دليل على عظمته ومكانته على الرغم من أنه عربي مسلم، وهاتان الصفتان كفيلتان بطمس كل حديث عنه لما عرف عن المستشرقين من محاولة الغض من كل ميزة أساسها عربي أو إسلامي، لكن قوة الفكر الخلدوني وجدته هي التي فرضت على المستشرقين تناسي هذه الحساسية ووضعه في قمة السلم الفكري العالمي بهذه المقارنة.

ج ـ كثرة البحوث التي صدرت حوله وتفرعها وتواصلها

كنت قد نوهت سابقاً إلى أن شخصية ابن خلدون وكتاباته ـ خاصة المقدمة ـ قد مثلت معيناً لم ينضب حتى هذه اللحظة للكتاب والباحثين وطلاب العلم والمعرفة في مجالات الفلسفة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ خاصة، ابتدأ ذلك منذ بداية القرن التاسع عشر، واستمر حتى هذه اللحظة بقوة عجيبة لم يزدها الزمن إلا استمرارية وإغراء لمزيد من البحث والاطلاع، ويصعب ـ كما أومأت سابقاً ـ رصد أي اهتمام بباحث آخر غربياً كان أو شرقياً تدافعت الأقلام من مختلف اللغات لتكتب عنه مثل ما كتبت عن ابن خلدون.

---

(1) the Mugaddimah an Introduction to History/ New York/ 1958.

وعلى الرغم من إيماني بأن ما كُتب عنه لا يمكن حصره بدقة إلا أنني أكاد أثق فيما حصره عزيز العظمة في كتابه: Ibn Khaldun in modern Scholarship a Study in Orientlism الذي ذكر ما يزيد على 850 عملاً علمياً كتبت حول شخصيته وحول أعماله منذ بداية الاهتمام الأوروبي به ـ وهو الاهتمام الحقيقي بابن خلدون ـ لأن العرب والمسلمين لم يهتموا به إلا تبعاً لاهتمام الغرب، وهذا الرقم الذي ذكره العظمة وإن كان لا يدل ـ فيما أعتقد ـ على كل الأعمال إلا أنه يقارب القائمة الحقيقية فليس هناك ـ فيما أعلم ـ من حاول الحصر ووصل إلى مثل هذ الرقم.

والذي يهمني في ذلك أن هذه القائمة هي المعبر الحقيقي عمّا عنونت له بكثرة البحوث وتنوعها وتواصلها، وسنعرف ذلك بتفصيل من خلال ترجمة العناوين الرئيسة لهذه القائمة وهي كالتالي:

1 ـ الفهارس:

وهي الأعمال الرئيسة التي رصدت أعمال (ابن خلدون) أو ما كتب عنه، وقد حصر فيها المؤلف اثنين وعشرين فهرساً. نذكر منها في العربية مؤلفات: ابن خلدون لعنان، وكتاب (كشف الظنون) لحاجي خليفة، وكتاب سركيس معجم المطبوعات العربية والمعربة)، ونذكر في الإنجليزية ما كتبه فيشل: Selected Bibliography of ibn Khaldun وفي الإيطالية ما كتبه جابر ييلي: Saggio di Bibiografiae Concordanzo Della Storia D, ibn Khaldun.

2 ـ دوائر المعارف:

وقد احتلت الرقم من 23 إلى 110 وقد قسمها الباحث إلى:

أ ـ دوائر المعارف المبكرة التي تعاملت مع ابن خلدون ضمن تعاملها مع الشرق عامة.

ب ـ دوائر معارف اهتمت به من خلال اهتمامها بالإسلام وقدمت تراجم لكتاباته أو مختصرات منها.

ج ـ بعض الأعمال التي جاءت ضمن دوائر معارف عامة واهتمت به بصفة خاصة لأهميته التاريخية.

د ـ معظم دوائر المعارف في مختلف اللغات منذ القرن التاسع عشر تضمنت مواضيع حوله.

و ـ المؤلفات العامة في الثقافة والتاريخ العربي والإسلامي في معظمها تناولت حديثاً حوله.

وقد ذكر المؤلف بالتفصيل أسماء هذه الأعمال وناشريها وما يتعلق بالنشر من معلومات.

3 ـ أعمال ابن خلدون:

أ ـ المخطوطة: وهي أعمال ابن خلدون المخطوطة، وتوجد في كل من المغرب وفرنسا وبريطانيا وألمانيا وإسبانيا وتركيا والاتحاد السوفييتي وهولندا وأقطار أخرى، وقد اهتم بالكتابة حولها الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (مؤلفات ابن خلدون).

ب ـ إضافات لتكملة الأعمال.

ج ـ ترجمات للأعمال الكاملة.

د ـ الطبعات الجزئية.

هـ ـ منتخبات من كتابات ابن خلدون.

و ـ مستخلصات من ابن خلدون.

4 ـ الترجمة له:

وقد احتوت رقماً من 223 إلى 263 وكانت موزعة كالتالي:

أ ـ المصادر الأولية

ب ـ الدراسات.

ج ـ سير روائية.

5 ـ ندوات ومناسبات خاصة:

وقد احتوت الأرقام من 324 إلى 330.

6 ـ دراسات حول ابن خلدون

وقد احتوت الأرقام من 331 إلى 823 وتضمنت القائمة العناوين التالية:

أ ـ مواضيع مختلفة.

ب ـ دراسات مبكرة.

ج ـ دراسات عامة.

د ـ نظرية المعرفة.

هـ ـ ابن خلدون العالم الاجتماعي

و ـ علم الاجتماع

ز ـ الاقتصاديات

ح ـ السكانيات، الجغرافيا، التربية وعلوم أخرى.

ط ـ ابن خلدون فيلسوف التاريخ.

ي ـ ابن خلدون المؤرخ.

ك ـ ابن خلدون المنظر اللغوي والناقد.

ل ـ ابن خلدون المسلم.

7 ـ ابن خلدون والثقافة السياسية العربية الحديثة:

وتضمن هذا العنوان أرقاماً من 824 إلى 854. ومن خلال ما عرضته هذه القائمة المهمة نرى أن الأعمال التي خص بها ابن خلدون كانت غزيرة لدرجة

الاستغراب، وكانت متنوعة شملت مختلف العلوم التي طرقتها المقدمة خاصة، وتاريخ العبر وأعماله الأخرى بوجه عام، بل تجاوزت ذلك إلى محاولة استنطاق أعماله لاستخراج نظريات ومعارف جديدة لم تكن معروفة قبل هذه الكتابات، وكانت هذه الأعمال قد كتبت في مختلف اللغات العالمية، بحيث مهد ذلك للفكر الخلدوني أن يعم أرجاء العالم فلم تحجزه العوائق الدينية أو العرقية أو السياسية، وكانت تلك ميزة لم ينلها غيره ـ فيما أعلم ـ إلا القليل كما هو الحال في الفكر الأرسطي، وبدرجة أقل في الفكر الرشدي والسينوي[1].

استفادة الغربيين من ابن خلدون
الظاهر منها والباطن

يعتبر الغربيون المستفيد الأول من كتابات وأبحاث ونظريات ابن خلدون، ذلك أنهم هم الذين اكتشفوه وسلطوا أنظار الباحثين نحو آرائه وأفكاره بما ترجموه منها أو بما درسوه وحللوه، ولم يكن هذا الاهتمام ـ بالطبع ـ ناتجاً عن حب لهذه الشخصية، أو رغبة في إظهار هذه العبقرية التي تنتمي إلى عرق عربي يستصغره الغربيون ويحتقرونه، وإنما كان هذا الاهتمام بسبب ما قدمته نظريات ابن خلدون من فوائد جمة لروَّاد الفكر الغربي، ولصنَّاع القرار السياسي في الحكومات الغربية، خاصة أثناء بداية اهتمامهم بالعالم العربي والإسلامي في فترات احتلاله الأولى، وفي مرحلة ما بعد النفط حتى أيامنا هذه.

لقد مثلت النظريات الخلدونية حاجة ذات أهمية كبرى لكثير من الغربيين، فلقد وجد فيها البحاث ضالتهم بما قدمته من آراء تتناول الدين

---

(1) Aziz Alazma /Ibn Khaldun in Modern Scholarship study in orientalis/ third world center/ London/ 1981.

والاقتصاد والسياسة وشؤون الملك والرعية، وتهتم بالتربية والتعليم وما يتعلق بهما من أمور اللغة والأدب والموسيقى، وتأخذ بحظ وافر من المعرفة المتعلقة بشؤون الحرب والسلم وأثرهما وأثر البيئة في تطور العمران البشري ونشوء الحضارات، إلى غير ذلك من معالم الموسوعة العلمية التي قدمتها نظرياته، والتي أولع بها الغربيون وأسسوا عليها الكثير من آرائهم وأفكارهم التي ظهرت بعد اطلاعهم. والباحث هنا لا يستطيع أن يؤكد بوضوح استفادة الغربيين المباشرة من الفكر الخلدوني، اللهم إلا تلك الشذرات البسيطة التي جاءت على لسان بعضهم معبرة عن أثر هذا الفكر في العالم الغربي، وذلك راجع إلى أن الغربيين قد استفادوا من التراث الإسلامي عامة في جميع جوانبه، عن طريق امتلاكهم لآلاف المخطوطات وتخزينها في مكتبات العالم الغربي، وهو ما أدى ـ كما يعترف بذلك الغربيون أنفسهم ـ إلى إرساء دعائم النهضة الغربية الحديثة التي كان الفكر الإسلامي، النظري منه والتجريبي، القاعدة الأولى له، وكان من المفترض علمياً ـ أن تسند الآراء لأصحابها الحقيقيين، ولكن الغرب لم يتورع في إخفاء مصادر مكتشفاته، بل ولم يتورع أيضاً في نسبتها إلى غير أصحابها الحقيقيين، (وذلك إما بتنسيبها للفكر اليوناني القديم أو بتنسيبها إلى مترجميها كما فعل قسطنطين الإفريقي الذي كان ينسب ما يترجمه إلى تأليفه الخاص أو كما فعل ألبرت الكبير الذي ينسب مقاصد الفلاسفة للغزالي ليوحنا الإسباني)[1].

ومن هذا القبيل أيضاً ما وجد (عند القديس أنسلم الذي عاش متنقلاً بين إنجلترا في الشمال وروما في الجنوب فها هو يأخذ ـ على سبيل المثال ـ ما يعرف بالدليل الوجودي على الصورة التي وضعها الفارابي، ولا يشير إلى مصدره، مما جعل يوسف كرم يعتقد بأن الاسم ابتكره من عند نفسه فعرف

(1) د. محمد ياسين عريبي / الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي/ منشورات المجلس القومي للثقافة العربية/ ط1/ 1991/ ص138.

باسمه. وما أكثر العلوم والمعارف العربية التي عرفت بأسماء أوربيين ونسبت إليهم وهي في أصولها عربية)[1].

وإذا كان هذا طابع الغربيين في تعاملهم مع التراث الإسلامي عامة، حيث ينسبون ما يكتشفون إلى أنفسهم دون تورع، فإن الحال مع ابن خلدون وما اكتشفه من نظريات وحقائق علمية ستكون بنفس المنهج أو أشد؛ ذلك لأنه كان غزير الإنتاج وهذا أدى إلى الإقبال الهائل للغربيين على مكتشافاته، ومن ثم استعمالها بالطرق التي تناسب أذواقهم وأهواءهم، فما اعترفوا بنسبته إليه ظل لصيقاً باسمه، وما استكبروه عليه وصعب عليهم أن ينال شرفه قالوا إنه استمده من مصادر يونانية أو لاتينية، وما لم يستطيعوا إخفاءه من مكتشفاته وقفوا أمامه حيارى، وادعوا أنه من قبيل توارد الخواطر بينه وبين بعض المفكرين الغربيين، وهكذا وفي ظل هذا التعامل غير العلمي مع تراثه غابت الحقيقة في مسألة استفادة الغربيين من أفكار عالمنا، وبقي الأمر اجتهادياً يبحث في ظل تحكم الغربيين في كل المصادر التي تكشف عن هذه القضية باعتبار ابن خلدون نفسه اكتشافاً غربياً.

الاستفادة الظاهرة للفكر الغربي من ابن خلدون

في غير إطار البرهنة العلمية، وميلاً إلى الاجتهاد أقول: إن الغربيين استفادوا من الفكر الخلدوني كثيراً وذلك من خلال ما قدمه من نظريات علمية جديدة في الحقلين الرئيسين: علم التاريخ وعلم الاجتماع، هذه النظريات التي يختلف الباحثون في جدتها وطرافتها اختلافهم في الاعتراف بفضل هذا العالم أو عدم الاعتراف به، فمن قائل إنه مؤسس علم الاجتماع الحقيقي، ومن قائل إنه استمد معارفه وآراءه من آخرين سبقوه وليس له إلا فضل الجمع

(1) المصدر السابق نفسه/ ص139.

والتصنيف، ولكن القول الفصل في هذه القضية يفسره إقبال الغربيين الهائل على مؤلفه المسمى بالمقدمة دون بقية مؤلفاته، هذا الإقبال الشديد الذي أصبح ظاهرة لا يمكن غض الطرف عنها، وهنا نتساءل: هل يمكن أن يكون هذا الإقبال مدفوعاً بحب شخصيته؟ إن ذلك أمر مستبعد، فعقدة التعالي الغربية التي تنظر إلى الشرقي عامة وإلى المسلم خاصة نظرة الاحتقار والاستصغار تجعل ذلك أمراً مستبعداً، وعلى ذلك ليس لهذا الإقبال من تفسير إلا تلك الحقائق الكثيرة التي أشار إليها ابن خلدون في موسوعته؛ من تفسير لوقائع التاريخ، وإدراك لواقع الأحداث، واستنتاج للعوامل المحركة لمسارات البشرية، صاغه مؤلفنا فيما عرف بفلسفة التاريخ أو علم العمران البشري.

كذلك فإن المنهج الذي صاغ به نظرياته وآراءه كان منهجاً عملياً جمع بين التجربة والنقل والتحليل والاستنتاج، بحيث أدى في النهاية إلى صياغة نظريات عايشت الواقع وتفاعلت معه بصورة أسالت لعاب الغربيين، وشدت انتباههم حين أحسوا بإمكانية الاستفادة منه بشكل موسع في إطار صوغ العلاقات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة.

وهكذا إذا تركنا هذه القضية التي قد تبدو جدلية بعض الشيء، وانتقلنا إلى محاولة البحث عن استشهادات لاستفادة الغربيين من الفكر الخلدوني فإن أبرز ما يدلنا على ذلك هو الاستشراق الفرنسي الذي وجد من هذا الفكر مجالاً خصباً للتعرف على طبيعة التركيبة السكانية للشمال الإفريقي الذي توجه الاستعمار الفرنسي لاحتلاله، فلقد ساهمت ـ كما يقول بعض الباحثين ـ نظرياته عن البربر وطريقة تعاملهم مع كل الأنظمة التي سادت المنطقة في فترات متعددة في توجيه الفرنسيين إلى كيفية التعامل مع هذه الفئات والسيطرة عليها.

لقد لقيت دراسة كتاب ابن خلدون في فرنسا وحدها (أساساً سياساً

وتأييداً مادياً وطيدين، فلقد بدأ التوسع الفرنسي في الشمال الإفريقي لا بغزو الجزائر عام 1830، لأن الغزو كان خاتمة أخيرة فحسب لعملية التغلغل الاقتصادي والسياسي للبرجوازية الفرنسية، تلك العملية التي بدأت في بلدان المغرب منذ أمد طويل مؤيدة من السلطة الملكية)[1].

(لهذا كان من الضروري جمع معلومات عن العلاقات الاجتماعية والخصائص السلالية للسكان المحليين، وعن ظروف حياتهم ونشاطهم الاقتصادي وخصائصهم الحربية وعقائدهم الدينية، إذ بدون معرفة التاريخ والتنوجرافيا والتنظيم الاجتماعي والسياسي للبلاد ـ كان من المستحيل أن يتم الغزو، وأن ترسم الخطة السياسية للعلاقة بالسكان المحليين)[2].

لذلك كله ونتيجة لما أظهره السكان من مقاومة للغزاة كان لزاماً على الاستشراق الفرنسي ـ الخلفية الثقافية للاستعمار الفرنسي ـ أن يبحث في تراث هذه المنطقة، لعله يجد ما يعينه في تفهم عقلية هؤلاء السكان المقاومين للغزو، وما يمكنه من ترويضهم والتعامل معهم، وقد وجد المستشرقون الفرنسيون ضالتهم في كتاب ابن خلدون [العبر] الذي شرح فيه كل الخصائص الاجتماعية والعرقية لهؤلاء السكان، لذلك اهتمت وزارة الحربية بشكل خاص بهذا الكتاب وما يقدمه من معلومات (ففي عام 1840 عرض وزير الحربية الفرنسية على دي سلان ـ تلميذ سلفستر دي ساسي ـ أن ينشر ويترجم الأجزاء التي تتصل اتصالاً مباشراً بتاريخ المغرب من مؤلف ابن خلدون، وسرعان ماعين دي سلان كبيراً لمترجمي الجيش الإفريقي لدى هئية أركان حرب القيادة العامة للقوات المسلحة الاستعمارية في الجزائر)[3].

ومن ذلك الوقت ازداد الاهتمام الفرنسي بكل مؤلفات ابن خلدون،

---

(1) د. سفيتلانا باتسييفا/ العمران البشري في مقدمة ابن خلدون. ص/ 101.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) المصدرالسابق نفسه/ ص102/ 103.

حيث جمعت مخطوطاته من كل مكان، ودعمت الحكومة هذه الجهود إلى أن تكللت بترجمة أعماله وتقديمها بعد ذلك إلى العالم عامة، لينفتح الغربيون على نظريات جديدة في مجالات علم الاجتماع البشري وفلسفة التاريخ، ولينكبوا على تحليلها على مختلف المستويات متخذين من جدتها وواقعيتها أساساً لخوض ميادين جديدة ما كان لهم الانتباه إليها لولا الإشارات الخلدونية.

وإضافة إلى هذه الاستفادة السياسية الاستعمارية الغربية من كتاباته، نضع أيدينا على استفادات أخرى للغربيين من الفكر الخلدوني هي أقرب إلى العلمية، وتكمن هذه فيما اكتشفه ابن خلدون من آراء ومفاهيم وفيما صاغه من نظريات، وفي هذا المعنى يقول أحد الباحثين: (إن جرداً للمفاهيم الأساسية التي كان يداولها هؤلاء يجعلنا نرى أن كثيراً منها مستقاة من ابن خلدون مع تحميلها طبعاً ما كان يشغل هؤلاء المفكرين، وإضفاء معان عليها مستمدة مما عرفوه من الفكر الغربي، خاصة ما آل إليهم من فكر الأنوار، فمفاهيم (الاستبداد) و(الشورى) و(الوازع) و(الملك القهري) و(الملك الطبيعي) و(العمران) كلها طبعاً مفاهيم خلدونية استعملوها على النحو الذي أسلفنا، فقد شغلتهم كثيراً مسألة (الاستبداد)، رأوا فيه سبب تأخر الشرق وانحطاطه، ولا سبيل للخروج من هذا الانحطاط إلا بتقييد السلطة بالقانون وبالشورى المنظمة، فالاستبداد مناف للتمدن، ومن هنا راج عندهم ما يقوله ابن خلدون من أن الظلم مؤذن بخراب العمران وكتبوا كثيراً حول هذه المسألة)[1].

وإلى جانب ما تقدم فإننا نجد أن الغربيين استفادوا كثيراً مما توصل إليه ابن خلدون من نظريات نذكر منها توصله قبل غيره إلى رصد أخطاء ومزالق المؤرخين، وتخليصه الكثير من الروايات مما لحق بها من الأخبار الكاذبة، وهذا إلى جانب أنه إسهام في تصفية التاريخ البشري، فإنه نقل أمين للحوادث

(1) علي أومليل/ في التراث والتجاوز/ المركز الثقافي العربي/ ط1990 بيروت ص41.

التي تفيد كثيراً في التعامل الغربي مع الشرق قديماً وحديثاً، ونشير هنا أيضاً إلى أن الغربيين استفادوا كثيراً من إشارات ابن خلدون التربوية سواء على صعيد اكتشافه لما يسمى بعلم النفس التربوي، أو على صعيد إشاراته إلى التفاعل القائم بين البيئة والمدرسة، الأمر الذي كان له صدى كبير في وضع النظريات الغربية الحديثة عن التعليم[1].

وأما موضوع علم الاجتماع ومدى الاستفادة الغربية من نظريات ابن خلدون في هذا المجال، فإن الموضوع وإن كان مثار جدل بين مثبت لأسبقية ابن خلدون، أو عدمها إلا أن الكثير من الباحثين يؤكدون أنه قدم الكثير مما أفاد الغربيين في هذا المجال مما حدا ببعضهم إلى الاعتراف بأن علم الاجتماع هو تأسيس عربي قدمه إلى العالم ابن خلدون، وفي هذا المعنى يقول أحد الباحثين: (السوسيولوجيا أسسها ابن خلدون، وظلت بدون تغيير لمدة تقارب خمسة قرون، ودار العلماء الأوروبيون حول سوسيولوجيا ابن خلدون، ولكنهم لم يستطيعوا أن يقدموا شيئاً يماثل ما قدمه ابن خلدون ولا يوجد أي مأثرة في تأسيس السوسيولوجيا لا الفيكو كما يؤكد الإيطاليون ولا كتلية كما يدعي البلجيكيون، ولا عند أوجست كونت كما يعلن الفرنسيون. فمؤسس السوسيولوجيا هو المفكر العربي الإسلامي ابن خلدون)[2].

هذا على الصعيد العام، أما على الصعيد الشخصي فإن الكثير من المفكرين الغربيين الذين تعاملوا مع فكره قد ـ استفادوا ـ وبصورة مباشرة أو غير مباشرة مما قدمه هذا العبقري العربي، غير أن الكثير منهم يجد غضاضة في الإشارة إلى استفادته هذه، ولذلك تبقى ملاحقة هذه الاستفادات الغربية بعيدة المنال بعض الشيء، اللهم إلا بعض الشذرات التي قد توجد متناثرة في بعض المصادر، ومن هذه التي وقعت تحت يدي الإشارات التالية:

---

(1) علي الحوات/ ابن خلدون عالم الاجتماع العربي/ مج. الفكر العربي/ ع16/ ص109.

(2) أ. أ. إجناتنكا/ ابن خلدون/ تر. د. علاء حمروش/ ص82.

1 ـ في محاولة الكشف عن تأثير أفكار ابن خلدون على ماركس وأنجلز يؤكد بعض الباحثين أن ميكافيللي كان متابعاً لأفكار العالم العربي، وهو بذلك يعد حلقة هامة في نشأة المادية التاريخية، كما أن باحثين آخرين يؤكدون أن (مورجان) مؤلف كتاب (المجتمع القديم) كان قد اطلع على مقاطع مترجمة من المقدمة، وأن أنجلز في كتابه (نشأة العائلة والملكية الخاصة والدولة) قد قدم عرضاً لما تضمنه كتاب مورجان، وهو بالتالي يعد واقعاً تحت تأثير ما قرأه مورجان من أفكار المقدمة[1].

2 ـ يشير بعض الباحثين إلى أن العلامة جمبلوفتش (1838 ـ 1909) قد استفاد كثيراً من آراء ابن خلدون التي اطلع عليها خاصة في موضوع تطور المجتمع والدولة التي كتب عنها مقالة طويلة، ويرصد هؤلاء الباحثون تشابهاً واضحاً بين أفكار جمبلوفتش في موضوع العنصر وأفكار ابن خلدون في موضوع العصبية، وكذلك موضوع الخيرات المادية والسلطة عند الأول، وموضوع الملك عند الثاني[2].

3 ـ يرصد باحثون غربيون استفادة الكثير من الكتاب الغربيين المحدثين من ابن خلدون، وخاصة المستشرقين منهم، ويستشهدون على ذلك بالاستفادات التالية:

أ ـ استفاد مكسيم رودنسون كثيراً من الآراء الاقتصادية لابن خلدون وذلك في كتابه (الإسلام والرأسمالية).

ب ـ استفاد أولسنر Olsner كثيراً من ابن خلدون حين تعرف عليه عن طريق سيلفستر دي ساسي، وكانت استفادته بشكل خاص في موضوع السمات الأساسية لمجتمع ما قبل الإسلام، وموقف محمد والنبوة وعوائد البربر.

---

(1) المصدر السابق نفسه ص84، وانظر أيضاً: عنان/ ابن خلدون حياته وتراثه الفكري/ ص174.

(2) المصدر السابق نفسه/ ص89.

ج ـ استفاد جولد تسهير من المقدمة في دراسته للفرق الإسلامية وذلك في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام).

د ـ استفاد جب من آراء المقدمة في بعض التحليلات السياسية الإسلامية وذلك في كتابه المحمدية.

هـ ـ يستخدم فون غرانباوم آراء ابن خلدون في تحليلاته لأسباب سقوط (مدينة الله) في كتابه (الإسلام واكتمال (المجتمع)[1].

وهكذا نستطيع أن نؤكد ـ ومن خلال هذه الإشارات البسيطة ـ أن ابن خلدون كان مصدراً للمعرفة الاستشراقية؛ فلقد استخدم المستشرقون آراءه وأفكاره بشكل موسع وخاصة في أبحاثهم الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، وبصورة محددة ما تعلق منها بالعالم العربي والإسلامي، وهذا يؤكد ما كنت قد نوهت عنه سابقاً من أن الفكر الخلدوني وإن كان قد سبقنا بقرون عديدة، إلا أنه لا زال قادراً على حل الكثير من مشكلاتنا المعرفية؛ مما يجعله فكراً متجدداً يفرض نفسه دون الحاجة إلى اعترافات الأوروبيين أو غيرهم بسبقه أو أهميته.

الاستفادة الباطنة للغربيين من الفكر الخلدوني

بعيداً عن الاستشهادات الواضحة والبرهنة المباشرة نقول: إن رصد مسألة استفادة الغربيين من الفكر الخلدوني تبدو أمراً مؤكداً لا مجال لمناقشته، ذلك أن الباحثين يؤكدون في كثير من المواضع أنه المؤسس لكثير من النظريات التي كان البحاث إلى وقت متأخر يظنون أن الغربيين قد سبقوا إليها، فهل يعني هذا الاعتراف بسبقه لهذه النظريات اعترافاً بالاستفادة الغربية منه؟

(1) جورج لابيكا/ السياسة والدين عند ابن خلدون/ تر. د. موسى وهبة وآخر/ ص14 وما بعدها.

أظن أن هذا هو المأزق الذي لم يستطع أحد أن يقطع به أو أن يحاول البحث فيه أصلاً، لعله يكون من قبيل الاستكبار الغربي في أن يكون عالم شرقي وعلى الأخص ـ عربي مسلم ـ قد قدم ما يفيد الفكر الغربي، وإن تم الاعتراف في موضع فإنه يتم التراجع عنه في موضع آخر حتى لدى البحاث العرب والمسلمين، انظر إلى هذا المثال الذي أسوقه من كتاب الدكتور عنان حين يقول عن استفادة ميكيافيللي من ابن خلدون: (ومن المدهش أن نرى كم تتفق الإجراءات التي ينصح ابن خلدون باتخاذها للفاتحين الظافرين لكي يؤكدوا سلطانهم، مع النظم الحربية التي أثبت البحث التاريخي الحديث أن مؤسس الدول الأوروبية في العصور الوسطى قد اتخذها، بل إن فضل السبق يرجع بحق إلى العلامة الاجتماعي العربي (ابن خلدون) فيما يتعلق بهذه النصائح التي أسداها ميكيافيللي بعد ذلك بقرن إلى الحكام في كتابه الأمير)[1].

ولعل هذه اللهجة التي مرت بنا واضحة في تقرير استفادة ميكيافيللي من نصائح ابن خلدون، إذ إنه مع إقراره بسبقه إلى هذه النصائح يؤكد أن ميكيافيللي قد ضمنها كتابه الأمير وهو ما يعني نقلها منه، ومع ذلك فلننظر حديثه في موضع آخر من هذا الكتاب عن استفادة ميكيافيللي منه فيقول: (وقد نتساءل أخيراً، هل وقف المفكر الإيطالي على شيء من تراث ابن خلدون واسترشد به، أو وقف على شيء من آثاء المفكرين المسلمين في موضوع السياسة الملكية وانتفع بها؟ نعتقد مع العلامة جمبلوفتش أن ميكيافيللي لم يعرف حين كتابة (الأمير) شيئاً عن ابن خلدون أو عن آثاره، ولم يعرف من جهة أخرى شيئاً من آثار المفكرين المسلمين في موضوعه، صحيح أن بعض نواحي التفكير الإسلامي كانت معروفة في إيطاليا، قبل ميكيافيللي وفي عصره، وكانت ثمة علائق فكرية قديمة بين مسلمي الأندلس وشمال إفريقية وبين المجتمعات الفكرية في إيطاليا، وكانت آثار إسلامية

(1) محمد عنان / ابن خلدون/ ص179.

كثيرة قد ترجمت يومئذ إلى اللاتينية، ولكننا لا نلمح في أثر ميكيافيللي شيئاً يدل على أنه عرف ابن خلدون أو أي مفكر مسلم في موضوعه)[1].

وهكذا تبدو هذه اللهجة واضحة في نفي أي أثر للعالم العربي في فكر العالم الإيطالي وأبحاثه بعد اللهجة الواضحة في إثبات هذا الأثر كما قدمت، وإذا كان هذا التناقض يرد عن المفكرين والبحاث العرب والمسلمين فيكف يمكن أن نطمع برصد هذه الاستفادات عند الكتاب الغربيين، إن ذلك بعيد الاحتمال.

ومن هذا المنطلق فإني أستطيع أن أقرر أن الاستفادة الباطنة من ابن خلدون هي أوسع بكثير من الاستفادة الظاهرة، ويتضح ذلك من الإقبال الواسع والمنقطع النظير للمستشرقين على كتاباته، إذ لو لم تكن هناك فائدة كبيرة لما وجد هذا الإقبال، فها هم المفكرون المسلمون في مختلف المجالات الذين أثبتوا تفوقاً واضحاً في كثير من العلوم، ولكننا باستثناء ابن رشد لم نجد إقبالاً غربياً على مؤلفاتهم يضاهي إقبالهم على المقدمة بشكل خاص، وهذا ما يؤكد أنهم نهلوا من علومها واستفادوا من تحليلاتها في تأسيس الكثير من الآراء العلمية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والفلسفية، ولكنهم ـ كعادتهم في التعامل مع التراث الإسلامي ـ لم يشيروا إليها في مصادرهم ومراجعهم، وتلك منهجية استشراقية واضحة أشرنا إلى معالمها في بدايات هذه الأطروحة.

وعلى هذا المنوال نستطيع الإشارة إلى بعض الأمثلة التي استفادت باطناً ولم تشر ظاهراً، فقد أثبت في صفحات ماضية بعض الدلائل والبراهين التي تشير إلى إمكانية استفادة أوجست كونت من كتابات وآراء ابن خلدون، هذه الاستفادة التي أدت في بعض الأحيان إلى تراجع البحاث الغربيين أنفسهم عن وصف أوجست كونت بمؤسس علم الاجتماع وإطلاق هذا الوصف على

(1) المصدر السابق نفسه/ ص202/ 203.

العالم العربي، ومن هذا المنطلق نشير إلى أن بعض المصادر تشير إلى أن بعض المستشرقين ينهلون من علوم المقدمة دون الإشارة إليها، حيث يقول لابيكا في معرض حديثه عن اهتمام المستشرقين بابن خلدون: (وكذلك الأمر بالنسبة إلى فون غرانباوم Von Grunbaum الذي غالباً ما يستخدم ابن خلدون دون أن يشير إلى آرائه في دراسته لأسباب سقوط مدينة الله في صدر الإسلام ويمكن إبداء ملاحظات مماثلة بصدد أطروحات وات MONTGOMERY WATT الخصبة جداً حول نشأة الإسلام ودور الأيديولوجيا الإسلامية)[1].

وفي هذا الإطار هناك ظنون تشير إلى أن فرنسيس بيكون Bacon francois (1561 ـ1626) متهم بسرقة الفكر الخلدوني، ولكن على الصعيد المنهجي ليست هناك أي دلائل مؤكدة على ذلك.

أما غوستاف لوبون فإن هناك إشارة استشراقية واضحة في سرقته لفكر المقدمة تبدو ـ على الرغم من اعتراض البعض عليها ـ واضحة في تقرير وتأكيد سرقة المستشرقين لأفكار عالمنا، إذ يقول المستشرق الألماني الهرنيم: (لست أشك في أن غوستاف لوبون قد سرق طريقة ابن خلدون في مقدمته للحضارات الأولى سرقة شنيعة معيبة لا تخفى حتى على البسطاء، وأنه حاول سترها بأفكار علمية حديثة)[2]، ويؤكد هذه القضية مستشرقان آخران هما المسيو ماله المؤرخ الفرنسي، والمسيو سينوبوس أستاذ التاريخ في جامعة السوربون الذي يقول بعد أن يمتدح نشاط لوبون: (ومع ذلك فهو مقلد ماهر يعرف كيف يحور ويبدل ويدعي ملكية ما يدلي به كأنه رأي خاص، وليست مقدمته للحضارات الأولى إلا خيالاً صحيحاً لمقدمة ابن خلدون المؤرخ العربي)[3].

---

(1) جورج لابيكا/ السياسة والدين/ ص15.

(2) ممدوح حقي / بين ابن خلدون وغوستاف لوبون/ مجلة الحديث/ عدد 9/ أيلول 1932/ ص98.

(3) المصدر السابق نفسه.

هذه هي إذاً شهادة غربية تكاد تصل إلى درجة اليقين بصدورها عن ثلاثة أعلام من المستشرقين الغربيين، تثبت دون شك كيف يستفيد المستشرقون من الفكر العربي، ثم يستكبرون في الإعلان عن ذلك مؤكدين خروجهم عن المنهج العلمي السليم الذي يدعي البعض أنهم خير ممثل له، في نفس الوقت الذي يحاول فيه بعض المفكرين العرب المحدثين التقليل من قيمة هذه الشهادة لإبعاد صفة السرقة التي أثبتناها سابقاً حين يقول: (إني أراهم متغالين جداً ومتحاملين، لأن النظريات الثابتة أو المتفق عليها عامة لا يعد سردها وإيرادها سرقة، وهل يريدون من المسيو لوبون أن يقول: بأن الناس يتأخرون في قانون التطور إلى الوراء فيصبحون بداة بعد أن كانوا متمدينين لنقول إنه لم ينقل عن ابن خلدون القائل كما يقول العارفون بأن الناس يتقدمون في سلم الحضارة من البداوة إلى المدنية. وهل تريد أن يقول غوستاف لوبون بأن الطير يمشي على أربع والفرس يطير لنقول بأنه لم ينقل عن ابن خلدون؟ نعم نحن لا ننكر بأنه حاول أن يقلده في مقدمته وحلم أن يضارعه فيها. . . . ولكننا ننكر بأنه سرقها وحورها وادعاها لنفسه بمهارة كما يقولون)[1].

هذه هي صورة الفكر العربي المدافع عن الفكر الاستشراقي، تمثل حالة من حالات التبعية التي بلغت أوجها في تغطية المستشرقين وإعلاء شأنهم، حتى وهم أنفسهم يعلنون عن عظمة الفكر الإسلامي ممثلاً في ابن خلدون، وكيف أنه سرق من قبل الفكر الغربي الذي يقف الباحثون العرب للدفاع عنه، إنها حالة أسف على أي حال في جانب، وحالة افتخار في جانب آخر، نرى لزاماً علينا إبرازها احتراماً للمنهج العلمي السليم.

---

(1) المصدر السابق نفسه.