الكتاب الثانى

تراث ابن خلدون

الفكرى والاجتماعى

الفصل الاول

علم العمران كما يعرضه ابن خلدون

فهم ابن خلدون للتاريخ . علم العمران أو الإجتماع البشرى . كيف يعتبره اساسا لفهم التاريخ . تحليله لظواهر المجتمع . تقسيمه لعلم العمران . محتويات المقدمة . نقد ابن خلدون لكتاب التاريخ . استعراضه لموضوع علمه . نظريته فى العصبية . ابن خلدون والعرب . حملته عليهم . حديثه عن الدوله والملك . نظريته فى عمر الدولة . الملك وأصنافه . نشأة المدن والامصار . المعاش ووجوه الرزق . انواع العلوم .

يمتاز ابن خلدون عن جمهرة المؤرخين المسلمين بل عن جميع المؤرخين قبله بأنه نظر الى التاريخ كعلم يستحق الدرس لا رواية تدون فقط . وقد أراد أن يكتب التاريخ على ضوء منهج جديد من الشرح والتعليل ، فانتهى به التأمل والدرس الى وضع نوع من الفلسفة الإجتماعية ، وكتب مقدمة مؤلفه التاريخى لتكون شرحا وتمهيدا يقرأ على ضوئها التاريخ وتفهم وقائعه ، فجاءت وحدة مستقلة من الإبتكار الفائق ، تسجل مذهبا جديدا فى فهم الظواهر الإجتماعيه وتعليلها ، وفى فهم التاريخ ونقده وتحليله .

ويصف لنا ابن خلدون هذا البحث الجديد الذى وفق اليه بأنه علم مستقل بنفسه ، وأنه ذو موضوع خاص «وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى» وذو مسائل «هى بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى» . ويقوى لنا إن هذا العلم « مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة» انتهى اليه

بالبحث الخاص، ولم يقف لأحد قبله على كلام فيه، اللهم الا اذا كان القدماء الذين عفت آثارهم ولم تصلنا، فهو أول من وضعه ونظم أصوله وشروحه .

ولهذا العلم الجديد الذى ابتكره ابن خلدون، فى فهم التاريخ، ودرسه اهمية كبيرة، فهو فى رأية قانون لتمحيص الحق من الباطل فى الرواية و إظهار الممكن والمستحيل ؛ وذلك «بأن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ، و بمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له ؛ واذا فعلنا ذلك، كان ذلك قانونا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار، والصدق من الكذب، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه» ،ومحاولة فهم التاريخ على هذا النحو هى التى حملت ابن خلدون على درس هذا الموضوع الجديد ، وهو ما يسميه العمران أو الإجتماع البشرى[1] .

بيد أن ابن خلدون ينظر الى موضوعه من أفق شاسع جدا، ويجعل من المجتمع الإنسانى كله ، وما يعرض له من الظواهر الطبيعية مادة لتأمله ،و يحاول أن يتتبع هذا المجتمع بالدرس والتحليل فى جميع أطواره منذ نشأته و بداوته الى استقراره وانتظامه فى المصر والدولة ؛ وتردده بين الضعف والقوة، والفتوة والكهولة، والنهوض والسقوط ؛ ويستقصى خلال ذلك، أحوال هذا المجتمع وخواصه، وعناصر تكوينه وتنظيمه من الفرد والجماعة الى السلطان والدولة، وما يعرض لهذه العناصر فى حياتها الخاصة والعامة من الظروف

(١) المقدمة — ص ٣١

والأحوال ؛ وما تقتضيه سلامة هـذا المجتمع ، وما يؤذن بفساده وانحلاله ، فهو فى الواقع يعالج مادة شاسعة تفوق تعريفه الأول .

وفى مكان آخر يلخص ابن خلدون ، مادة علمه من الناحية الموضوعية فى انها «ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من احوال العمران فى المُلك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية ، يتضح بها التحقيق فى معارف الخاصة والعامة وتدفع بها الأوهام والشكوك» (١) ثم يقسم بعد ذلك موضوعه الى ستة فصول كبيرة هى :

الأول — فى العمران البشرى على الجملة واصنافه وقسطه من الأرض .

الثانى — فى العمران البدوى وذكر القبائل والأمم الوحشية .

الثالث — فى الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية

الرابع — فى العمران الحضرى والبلدان والأمصار .

الخامس — فى الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه .

السادس — فى العلوم واكتسابها وتعلمها (٢) .

وهذا التقسم الإجمالى يقدم الينا فكرة عما يرى ابن خلدون أنه مادة لهذا العلم الذى يسميه بالعمران أو الاجتماع البشرى . وهو تقسيم تبدو دقته وبراعته متى استعرضنا بعد ذلك مواد مقدمته كلها ، ورأينا كيف ينبسط الموضوع ويتشعب الى أبعد الحدود ، وكيف ينظم ابن خلدون حلقات بحثه فى سلسلة وثيقة الإتصال والتماسك ، تشهد بتفوق هذا الذهن العبقرى ، وطرافته ، وقوة تدليله وجدله .

(١) المقدمة — ص ٣٣ .

(٢) المقدمة — ص ٣٤ .

— ٢ —

لسنا نحاول فى هـذه الرسالة أن نتناول فلسفة ابن خلدون ونظرياته الإجتماعية بالتحليل والنقد [١] ، فتلك مهمة لا يتسع لها هذا المقام الضيق . ولكنا نحاول فقط أن نستعرض محتويات مقدّمته بإيجاز، وأن نقف قليلا ببعض نظرياته الإجتماعية .

يبدأ آبن خلدون مقدّمته بالحديث عن قيمة التاريخ ومذاهبه وعما يرتكبه المؤرخون من الأخطاء فى إيراد الأخبار والوقائع ، سواء بعامل الغرض والتحيز ، أو بعامل السهو والجهل بقوانين العمران وأحوال المجتمع ، وعدم الدقة والتمحيص فى تقدير الممكن والمستحيل . ثم يمثل لذلك بعدّة أمثلة يناقشها ويحاول أن يبين وجه الخطأ فيها . بيد أن هذه المناقشة لا تخلو أحيانا من الضعف أو الهوى . فأما الضعف فيبدو مثلا فى أسباب دحضه لقصة العباسة أخت الرشيد مع جعفر البرمكى ، وفى دفاعه عن خلال الرشيد ، ثم دفاعه عن خلال المأمون [٢] . وأما الهوى فيبدو مثلا فى حديثه عن نسب الخلفاء العُبَيديين (الفاطميين) ، ونسب الأدارسة بالمغرب الأقصى ، ومحاولته نقض المطاعن التى توجه الى نسبيهما [٣] . وقد رأينا أن حياة آبن خلدون كسياسى يتقلب

---

(١) يستطيع من يريد شرحا وافيا لمقدمة ابن خلدون ونظرياته الفلسفية والاجتماعية أن يرجع الى رسالة صديق الدكتور طه حسين (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) التى نقلتها الى العربية .

(٢) المقدمة — ص ١٢ و ١٤ و ١٦ و ١٧ .

(٣) المقدمة — ص ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ .

فى مختلف الدول والقصور تجعله يخضع أحيانا لمؤثرات الدعوة والهوى . على أن معظم حديثه فى هذا الفصل طريف ممتع ، وكثير من مآخذه على أسلافه من الرواة والمؤرخين قوى صارم . وهو يتدرج من ذلك الى ضرورة تمحيص الوقائع والأخبار طبقا لهذا القانون الذى يتكون فى رأيه بدرس العمران أو الإجتماع البشرى على نحو ما قدمنا .

بعد هذا التمهيد النقدى المستفيض ، يحدثنا آبن خلدون عن العلم الذى ابتكر موضوعه ، فيبدأ طبقا لتقسيمه الذى أتينا عليه ، بالحديث عن العمران أو الاجتماع البشرى بصفة عامة ، ويشرح لنا طبيعة الاجتماع وضرورته وكيفية تنوعه بالنسبة للإقليم ، وتأثره بظروف الجو من الحر والبرد والاعتدال ، وأثر الهواء فى أخلاق البشر وألوانهم وأحوالهم ؛ ويستعرض خلال ذلك جغرافية العالم كما كانت تعرف فى عصره ، وهى جغرافية الأقاليم السبعة . ولسنا نلمس فى هذا الفصل كثيرا من الطرافة أو الجدة . وفى الفصل الثانى يتناول آبن خلدون أنواع العمران البدوى ، فيحدثنا بإفاضة عن المجتمع البدوى وخواصه ويقارنه بمجتمع الحضر . وهنا إحدى النظريات الإجتماعية المبتكرة التى يطالعنا بها المؤرخ ، فهو يحدثنا هنا عما يسميه « العصبية » وهى عبارة عما تتمتع به القبيلة أو الأسرة من القوة والجاه ، وقوامها فى نظره الاتصال برابطة النسب والقرابة وما اليهما من الروابط المماثلة . وهذه العصبية هى منشأ الرياسة والسلطان أو الدولة فى المجتمع البدوى ؛ وتكون هذه الرياسة لأهل العصبية ؛ ومدى الحَسَب الذى تترتب عليه العصبية فالرياسة ،

فى نظره أربعة أجيال ، وقد يمتد الى خمسة أو ستة ولكن فى حالة انحطاط وضعف . وتنهار العصبية ومن ثم الرياسة بانحلال الحسب . وتنتقل الى عشيرة أو أسرة أخرى تجتمع لها أسباب الكثرة والقوة وهكذا . وغاية العصبيه هى الملك[١] . وهنا يتحدث ابن خلدون عن خواص الملك واختلاف صوره ومداه باختلاف الأمم التى يقوم فيها ، وأثر الغلبة فى الأمم المغلوبة وكونها مولعة دائما بتقليد الغالب .

ثم يحدثنا ابن خلدون عن العرب . وحديث ابن خلدون عن العرب طريف شائق رغم ما يطبعه من شدة وتحامل . فالعرب فى نظره أمة وحشية ، تقوم فتوحهم على النهب والعيث ، ولا يتغلبون إلا على البسائط السهلة ولا يقدمون على اقتحام الجبال أو الهضاب لصعوبتها ، وإذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب لأن طبائعهم من الرحلة وعدم الانقياد والخروج على النظام منافية للعمران ، ولأنهم أهل تخريب ونهب يخربون المبانى وينهبون الأرزاق ، ويفسدون الأعمال والصنائع ، وهم أبعد الأمم عن سياسة الملك ، لأنهم لبداوتهم وخشونتهم أكثر شعورا بالاستقلال والحرية لا يدينون لرياسة أو نظام . وسياسة الملك تقتضى النظام والخضوع والانقياد[٢] . ويستمر ابن خلدون بعد ذلك فى حملته على العرب فى مواضع أخرى من مقدمته ، فيقول لنا إن الأبنية التى يختطها

---

(١) راجع شرح ابن خلدون لنظريته فى العصبية ، وخواصها ، وتطورها فى المقدمة ص ١٠٨ — ١١٧ .

(٢) المقدمة ص ١٢٥ — ١٢٨

العرب يسرع اليها الخراب، وإن العرب أبعد الناس عن الصنائع وإنهم ليسوا أهلا للعلم، وإن معظم حملة العِلْم فى الدول الاسلامية أكثرهم من الأعاجم[1]. وإذا كان ابن خلدون يعتمد فى هذه الحملة على كثير من الأدلة والملاحظات الصادقة فإنه مع ذلك يبالغ فى حكمه على العرب، وتعوزه الحجة فى كثير من آرائه. ولا يتسع المقام هنا لمناقشته وتفنيد آرائه بإفاضة. ولكنا نقول فقط فى شأن الفتوحات العربية، إن العرب هم الذين افتتحوا وهاد الشام ومفاوز الأناضول وأرمينية وتوغلوا فيما وراء فارس، واقتحموا شمال إفريقية حتى المغرب الأقصى ثم اسبانيا، وعبروا جبال البرنيه إلى فرنسا. وهذه كلها أقطار وعرة وليست من البسائط التى يسهل غزوها. وقد افتتحها العرب جميعا فى أقل من قرن، وفى وابل من الظفر الباهر. ثم إن العرب لم يخربوا هذه الأقطار، ولكنهم بالعكس أقاموا فيها دولا ومجتمعات عامرة زاهرة؛ ويكفى لكى ندحض نظرية ابن خلدون فى خواص الفتوح العربية أن نستشهد بقيام الدولة الاموية فى المشرق، ثم قيام الدولة الإسلامية فى اسبانيا. وقد نفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى العرب بمثل هذه الشدة إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه إلى أصل عربى ينتمى فى الواقع الى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم، واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتقاض أن يندمج أخيرا فى الكتلة الإسلامية، وأن يخضع راغما لرياسة العرب فى إفريقية

(١) المقدمة ص ٣٠٠ و ٣٣٧ و ٤٧٧

واسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه . والخصومة بين العرب والبربر فى إفريقية واسبانيا شهيرة فى التاريخ الاسلامى ؛ وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ، ونعمت برعاية الموحدين البرابرة وتقلبت فى نعمهم ، فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب .

بيد أنه يجب أن نلاحظ من جهة أخرى أن ابن خلدون يجيش هنا بنزعة علمية وأخرى قومية ، فابن خلدون يحمل على العرب الذين ينتسب اليهم بمثل هذه الشدة ، ولكنه يحاول هنا أن يدعم ملته بالأدلة والشواهد التاريخية ، ويطبع حديثه هنا نزعة علمية تحررت من أغلال التقاليد الموروثة . ثم هو يجيش هنا أيضا بعاطفة وطنية قوية ، فهو ينطق هنا بلسان ذلك الوطن البربرى الذى غزاه العرب واثخنوا فيه مدى أحقاب وبسطوا عليهم سلطانهم الدينى والسياسى ، ولبث عصورا يقاتل فى سبيل حرياته واستقلاله .

وفى الفصل الثالث يحدثنا ابن خلدون عن الدولة والمُلْك . فالدولة تحدث بالقبيل والعصبية على نحو ما تقدم ، وللدولة خواص معينة ، وصور معينة تختلف باختلاف القائمين بأمرها ؛ وللدعوة الدينية أثر فى تقوية الدولة ولكن الدعوة الدينية لا تتم إلا بالعصبية أيضا . والخلاف يوهن الدولة ويدنى أجلها . وللملك كما للدولة طبائع وخواص ، منها الانفراد بالمجد ، والترف والدعة والسكون وهى خواص إذا استحكمت ، فانها تحمل الدولة الى الهرم ثم الفناء . ثم

إن للدولة أعماراً طبيعية كالأشخاص، ويقدر ابن خلدون عمر الدولة منذ نشأتها حتى الفتوة ثم الكهولة فالهرم والسقوط بثلاثة أجيال فى الغالب، ويقدر الجيل بأربعين عاما، فعمر الدولة لا يعدو فى الغالب مائة وعشرين سنة إلا فى أحوال نادرة[1] وهذه النظرية تتفق مع نظرية الحسب التى تقدمت عند ذكر العصبية. وهنا يبلغ ابن خلدون ذروة الابتكار والطرافة وتبدو نظرياته الإجتماعية وتحليله للمجتمع، فى منتهى القوة والروعة. وفى رأينا أن هذا الفصل هو أبدع أقسام المقدمة وأمتنها فى العرض والتدليل، وأسطعها فى الدلالة على براعة هذا الذهن القوى الممتاز.

ويستمر ابن خلدون فى موضوع الدولة والمُلْك طويلا، فيتناول بعد ذلك تحول الدولة من البداوة الى الحضارة، وأطوارها المختلفة، وأثر الموالى والمصطنعين فى هذا التطور. ثم يتناول الملك وأصنافه والإمامه والخلافة واختلاف الآراء فى شأنهما، ومذاهب الشيعة؛ ثم عن تحول الخلافة الى الملك ورسوم الخلافة من بيعه وولاية عهد وغيرهما، وألقابها وخططها الدينية وهى القضاء والعدالة والسكة، ثم عن المُلْك وخططه كالوزارة ودواوين الأعمال والجباية والرسائل والشرطة وقيادة الأساطيل؛ ورسوم الملك وشاراته المختلفة، والحروب ومذاهبها، والجباية والمكوس ونظم التجارة؛ ويختتم ابن خلدون هذا الفصل بالكلام عن الظلم، وكونه يؤدى الى انحلال الدولة وخراب العمران وحديثه هنا أيضا قوى مبتكر.

ويلحق بموضوع الدولة حديث البلدان والأمصار، ونشأة

(١) المقدمة — ص ١٤٢ و ١٤٣

المدن وخواصها واختلاف ظروفها وأحوالها، من خصب ورفاهة وجدب وفقر، وهو اختلاف يتعدى أثره الى الأقطار التى تضم هذه المدن، ثم موقف أهل البادية من المصر، وتوقف مدى الحضارة فى المصر على حالة الدولة، وكون الحضارة هى غاية العمران ونهاية عمره، وأنها مؤذنة بفساده؛ وتفاوت الأمصار فى الغلة والصنائع واللغة، وهذا هو موضوع الفصل الرابع من المقدمة.

وفى الفصل الخامس يتحدث ابن خلدون عن المعاش ووجوه الرزق ووسائل اكتساب الثروة، ثم عن التجارة وما يتعلق بها من العرض والطلب والاحتكار والأسعار وغيرها، ثم عن الصناعات وأنواعها وأحوالها بصفة عامة، ثم يفرد لكل واحدة من أمهاتها كالزراعة والبناء والحياكة والتوليد والطب فصلا خاصا.

ويخصص ابن خلدون الفصل السادس للكلام عن العلوم والتعليم. والعلم من طبائع العمران، ويكثر ويزدهر حيث يعظم العمران؛ ثم يتحدث عن أنواع العلوم الدينية والمدنية (الوضعية والعقلية)؛ ويتخلل ذلك فصول طويلة شائقة عن الرؤيا والسحر وأسرار الحروف والكيمياء والانفعال الروحانى والأسرار الخفية والاستدلال على الضمائر، وهى جميعا عنده من أنواع العلوم أو مما يلحق بها. ثم يحمل على الفلسفة والمشتغلين بها باعتبارها علما باطلا، وينوه بخطرها على الدين والعقيدة، ويناقش بعض الأصول الفلسفية ويفندها. ويحدثنا بعد ذلك عن التربية ومذاهبها وخواص العلماء وكون معظمهم فى الإسلام من الأعاجم؛ ويختتم بفصول عن علوم اللغة والبلاغة والنثر والنظم ومذاهب الشعر لعصره.

الفصل الثانى

علم السياسة والملك قبل ابن خلدون

ابن خلدون مبتكر علم العمران . علم السياسة والملك قبل ابن خلدون . كتاب السلطان لابن قتيبة . نظريات الفارابى الاجتماعية . حديث إخوان الصفا عن السياسة وأقسامها . ماذا أفاد ابن خلدون من ذلك . تطور علم السياسة . الأحكام السلطانية وسياسة الملك لأبى الحسن الماوردى . سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشى . حديث ابن خلدون عن كتاب الطرطوشى . رسالة الغزالى فى السياسة الملكية . المنهج المسلوك . الآداب السلطانية لابن الطقطقى . موضوعه وروحه النقدى . ابتكار ابن خلدون وطرافته

هذه هى محتويات تلك المقدمة الشهيرة التى يعالج فيها ابن خلدون علمه الجديد « العمران » ويمهد بها لقراءة التاريخ وفهمه . وهذه المقدمة هى الكتاب الأول من تاريخه العام . ولكنها جاءت كما رأينا وحدة ضخمة مستقلة ، تمتاز بروعة ابتكارها ، وشاسع أفقها ، وطريف موضوعاتها ، وعمق مباحثها . واذا كان هذا البحث الجديد الذى يعالجه ابن خلدون بمنتهى الإفاضة والبراعة والدقة يثير منا الإعجاب والدهشة ، فانه يحملنا على التساؤل فى الوقت نفسه ، ماذا كان نصيب ابن خلدون الحقيقى من ذلك الإبتكار الرائع ؟ وهل كان له الفضل فى ابتداع هذا العلم ، أم كان له فقط فضل التوسع والإفاضة فى دراسة سبق أن عولجت من قبل ؟ يقول لنا ابن خلدون إن علمه بكر جديد وانه ألهم اليه

الهاما[١]، بل هو لا يكاد يعرف ما هو ذلك العلم بالضبط ؛ فما نصيب هذه الدعوى من الصحة؟ لقد حاولنا أن نستقصى مصادر ابن خلدون فيما خلفه المفكرون المسلمون قبله مما يمس موضوعه أو يقترب منه ، وأن نحقق بدرس هذه الآثار ما نقله الفيلسوف المؤرخ من أسلافه، فانتهينا بعد طول البحث الى أن ابن خلدون رجل موضوعه، ومخترع علمه، وصاحب الفضل الأول فى ابتكار هذا العلم الجديد الذى يسميه «بالعمران أو الاجتماع البشرى» . نعم ان هنالك موضوعات مما يعالج ابن خلدون عولجت من قبل، وهنالك مباحث تمس بعض موضوعات علمه ؛ ولكن هذه كما سنرى دراسات محدودة لبعض نواح ضيقة من ذلك العلم الشاسع الذى يعالجه ابن خلدون بمثل هذه الإفاضة فى سلك متماسك منتظم الروابط والشواهد ، وكل ما خلفه أسلافه فى ذلك لا يعدو لمحات ضئيلة مبعثرة هنا وهنالك لا تجمعها وحدة عامة، ولا يمكن أن تصلح وحدها أساسا لمثل هذه الدراسة الإجتماعية الممتازة . وقد رأينا أن نستعرض هذه المباحث الأولى التى يشير ابن خلدون الى بعض منها ، حتى نرى بالمقارنة المادية الى أى حد يرتفع ذلك الذهن الفائق فى أفق الطرافة والابتكار .

لسنا نجد قبل ابن خلدون مفكرا مسلما يجعل المجتمع وتكوينه وخواصه موضوعا لدرسه وتأمله ، ولكنا نجد بعض المفكرين المسلمين يعالجون منذ القرن الثالث الهجرى موضوع السياسة والملك كأنه علم خاص أو أدب خاص ؛ وقد فُهمت السياسة

(١) المقدمة — ص ٣٣

فى هذا العصر بمعنى ضيق جدا ، هو شرح الخلال التى يجب أن يتمتع بها السلطان ، والعيوب التى يجب أن يبرأ منها لكى يحكم بأهلية وكفاية . وأما المُلْك فانه يعالج من ناحية الشروط التى يجب توفرها شرعا فى الإمام أو السلطان ، وما يخرجه عن أهلية الحكم ، ثم الخطط السلطانية كالوزارة والإمارة ومختلف الدواوين . وأقدم ما انتهى الينا فى هذا الموضوع ما كتبه ابن قتيبة الدينورى[١] فى كتاب « عيون الأخبار » حيث يفرد قسما خاصا عنوانه « كتاب السلطان » يتحدث فيه عن الخلال التى يجب أن يتحلى بها السلطان ، وفى رسوم صحبته ومعاملته ومشاورته وما يجب عليه نحو العمال والحكام[٢] . وعمدة ابن قتيبة فى حديثه ، مجموعة من الأقوال والحكم المأثورة ، ومنها كثير مما ينسب لحكماء الفرس والهنود ، فحديثه أقرب الى النصح والموعظة منه الى العرض والشرح . وفى أوائل القرن الرابع نجد فيلسوفا مسلما هو أبو نصر الفارابى[٣] يمس فى مباحثه موضوع المجتمع والاجتماع بطريقة فلسفية ، فيتحدث فى كتابه « مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة » عن حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون ، وعن نشأة القرى والمدن ، وعن خصال رئيس المدينة الفاضلة (السلطان) ، وما لا يناسب المدينة الفاضلة ، والفرق بين أهل المدن الفاضلة والمدن الضالة ؛ ثم عن

---

(١) توفى ابن قتيبة سنة ٢٧٦ هـ — ٨٨٩ م .

(٢) راجع هذا الفصل فى كتاب عيون الأخبار (طبع دار الكتب) ج ١ ص ١ — ١٠٧ .

(٣) توفى الفارابى سنة ٣٣٩ هـ — ٩٥٠ م .

الصناعات وأقسامها [١] كل ذلك بطريقة فلسفية موجزة جدا . وظهرت فى أواسط القرن الرابع «رسائل إخوان الصفا» الفلسفية، وفيها هنا وهنالك لمحات وشذور عن بعض الموضوعات السياسية والاجتماعية ؛ ويعتبر إخوان الصفا « السياسة » علما مستقلا بذاته ويقسمونها الى خمسة أقسام : السياسة النبوية ، والملوكية ، والعامية ، والخاصية ، والذاتية . والأولى تتعلق بوضع النواميس والسنن الزكية وتطهير النفوس من شوائب العقائد والآراء الخبيثة . وأما السياسة الملوكية فهى « معرفة حفظ الشريعة على الأمة ، وإحياء السنة فى الملة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باقامة الحدود وإنفاذ الأحكام التى رسمها صاحب الشريعة ورد المظالم وقمع الأعداء وكف الأشرار ونصرة الأخيار » . وأما السياسة العامية وهى الرياسة على الجماعات كرياسة الأمراء على البلدان والمدن ورياسة قادة الجيوش على العساكر « فهى معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم وترتيب مراتبهم ومراعاة أمورهم ... الخ» . وأما السياسة الخاصية فهى معرفة كل إنسان كيفية تدبير منزله وأمر معيشته ؛ وأما السياسة الذاتية فهى معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه [٢] . ويتحدث أخوان الصفا فى أمكنة أخرى عن الغرض من المُلْك وعن أنواع الرياسة ؛ وعن الإمامة وشروطها وأحكامها [٣]

---

(١) راجع كتاب المدينة الفاضلة (طبعة ليدن) ص ٥٣ و ٥٩ و ٦٧ .

(٢) رسائل اخوان الصفا (مصر) ج ٢ ص ٢٠٨ و ٢٠٩ .

(٣) رسائل اخوان الصفا — ج ١ ص ٢٣ وج ٤ ص ٣٠ وما بعدها وص ١٨١ .

ويتحدثون عن تقسيم العلوم ويقسمونها الى ثلاثة أقسام كبيرة الرياضية، والشرعية الوضعية ، والفلسفية الحقيقية ؛ ولكل قسم منها أنواع وفروع كثيرة ، وتدخل الآداب بأنواعها فى القسم الأول؛ وعلوم الدين والقرآن والسنة فى القسم الثانى؛ والمنطقيات والطبيعيات والالهيات فى الثالث . وتوضع السياسة فى باب « الالهيات »[١] . كذلك يتحدث اخوان الصفا عن تقسيم الصنائع وما تحتاج اليه من العناصر[٢] ، ويتحدثون عن « تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق » فى فصل خاص[٣] . كل ذلك فى أسلوب علمى فلسفى رائع البيان والتدليل .

وهنا نقف قليلا . فإنا نجد فيما تناوله الفارابى واخوان الصفا شيئا مما تناول ابن خلدون فى مقدمته . مثال ذلك حديث الفارابى عن حاجة الإنسان الى الاجتماع ، وعن نشأة القرى والمدن ؛ وحديث اخوان الصفا عن تقسيم العلوم، والصنائع، ثم عن تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق . وقد تناول ابن خلدون هذه المسائل كما بينا[٤] وجعلها من موضوعات علمه . ولكنا نجد بالمقارنة أن ابن خلدون لايكاد يشترك فى هذه الموضوعات مع الفارابى واخوان

---

(١) رسائل اخوان الصفا — ج ١ ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٢) رسائل اخوان الصفا — ج ١ ص ٢١١

(٣) رسائل اخوان الصفا — ج ١ ص ٢٣٢ — ٢٣٥ .

(٤) راجع المقدمة : فى ضرورة الاجتماع الانسانى (ص ٣٤)، وفى قيام المدن والأمصار (ص ٢٨٦ وما بعدها) وفى تقسيم العلوم (ص ٣٥٨ وما بعدها)، وتقسيم الصنائع (ص ٣١٨ وما بعدها)؛ وفى تأثير الهواء فى اخلاق البشر (ص ٧٢ — ٧٣) .

الصفا بأكثر من رؤوسها ؛ و بينما يتناولها الفارابى واخوان الصفا بطريقة فلسفية علمية محضة إذا بابن خلدون يتناولها من الناحية الإجتماعية ، ويفيض فى عرضها بطريقة عملية محضة ويذهب فى الشرح والتدليل مذهبا آخر؛ فهو لايخلو هنا أيضا من الاستقلال والطرافة والابتكار .

ثم نجد ذلك البحث الذى اصطُلح على تسميته « بالسياسة » يتخذ مكانه وينتظم الى أدب خاص ، ويعالج تارة من الناحية الفقهية المحضة ، وتارة من الناحية الأخلاقية والفلسفية . ومن أشهر الكتب التى تعنى بجانبه الفقهى، كتاب الأحكام السلطانية لأبى الحسن الماوردى المتوفى سنة ٤٥٠ هـ (١٠٥٨ م)؛ وهو من أشهر وأقيم الكتب فى هذا الموضوع . وفيه يتحدث المؤلف بإفاضة عن الإمامة وشروطها، والإمام وما يجب أن يتوفر فيه من الصفات ، وما يخرج به عن الإمامة، وما يجب على الامة نحوه ؛ ثم عن الوزارة وأنواعها والإمارة وأنواعها والقضاء وشروطه ، والفىء والغنيمة والجزية والخراج وأحكامها ، والإقطاع ، والدواوين، والحدود . كل ذلك من الناحية الفقهية وعلى المذهب الشافعى . وللماوردى أيضا رسالة أخرى عن « الوزارة وسياسة الملك» يتحدث فيها بإفاضة عن الوزارة ومايجب أن يتوفر فى متوليها ، ثم عن الوزير واختصاصه وواجباته وحقوقه نحو السلطان، وحقوق السلطان نحوه وأنواع الوزارات، وعلائق الوزير والسلطان . وبحث الماوردى هنا أخلاقى فلسفى تتخلله الحكم والأقوال المأثورة .

وفى كتاب « سراج الملوك » لأبى بكر الطرطوشى الأندلسى

المتوفى سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) يتقدم البحث قليلا . ويعالج الطرطوشى موضوعه من الناحية الأخلاقية والفلسفية، ويتناول بعض موضوعات لم يتناولها أسلافه فيحدثنا عن الخصال الواجبة فى السلطان، والصفات التى تؤدى الى ضياع الملك، ثم عن خلال السلطان منفردة، وعيوبه منفردة؛ ويتكلم بعد ذلك عما يجب أن يتصف به السلطان نحو الجند والرعية، وما يجب عليه نحو الأموال العامة وإنفاقها؛ ثم عن الجزية وشروط العمال، وعن الدواوين، وعن الظلم وسوء عواقبه، ثم عن الحروب وتدبيرها وأحكامها . وكتاب الطرطوشى هو أكبر مؤلف من نوعه؛ ولكن الصبغة الدينية تغلب على أسلوبه، ويتخذ على الأغلب صورة الوعظ، وتخلله الأحاديث والحكم والأقوال المأثورة بكثرة . ويقول لنا الطرطوشى فى ديباجته « إن كتابه لم يسبق الى مثله أقلام العلماء » . على اننا نرى مما تقدم ان غير واحد من كتاب المشرق قد سبق الطرطوشى الى موضوعه، وإن كان الطرطوشى يمتاز بالإفاضة وبأنه طرق بعض أبواب لم تطرق من قبل .

ويخص ابن خلدون كتاب الطرطوشى بالذكر بين الكتب التى تمس موضوعه لأنه يحدثنا عن تلك الكتب، فيقول لنا إن فى كتاب السياسة المنسوب لأرسطو جزء صالح من موضوع علمه إلا أنه غير مستوفى ولا معطى حقه من البراهين . وكذا فى كلام ابن المقفع، وما يستطرد فى رسائله من ذكر السياسات، الكثير من مسائل علمه غير مبرهنة كما برهنها، وإنما يسلك فى ذكرها منحى الخطابة والترسل . ولكنه يصارحنا بأن الطرطوشى « قد

حوم فى كتاب سراج الملوك وبوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابه ومسائله ... لكنه لم يصادف فيه الرمية ، ولا أصاب الشاكلة ، ولا استوفى المسائل ، ولا أوضح الأدلة ، انما يبوب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار ... وكأنه حوم على الغرض ولم يصادفه ولا تحقق قصده »[١] . والواقع أن ابن خلدون يعالج بعض الموضوعات التى يعالجها الطرطوشى ، مثل الدواوين ، ومذاهب الحروب ، وعواقب الظلم ؛ ولكنه ينحو فى العرض والتدليل منحى آخر ؛ ولا نلمس فى كتاب الطرطوشى أثر ذلك المذهب الإجتماعى المبتكر الذى يسيطر على بحث ابن خلدون من مبدئه الى منتهاه .

ولدينا رسالتان أخريان فى هذا الموضوع ، أعنى موضوع السياسة الملكية هما « التبر المسبوك فى نصائح الملوك » المنسوب للامام أبى حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ (١١١٢ م) وضعه بالفارسية للسلطان محمد بن ملك شاه ، وهو مجموعة نصائح فى الخلال التى يجب أن يتحلى بها السلطان ، ومعظمه مواعظ وقصص قديمة[٢] ؛ «والمنهج المسلوك فى سياسة الملوك» ، كتبه عبد الرحمن ابن عبد الله للسلطان صلاح الدين الأيوبى (أواخر القرن السادس) فى نفس الموضوع ، أعنى الخلال السلطانية ، وفيه أيضا حديث فقهى عن القتال والفىء والغنيمة ؛ ومواعظ وقصص قديمة مكررة .

بقى لدينا من هذا الثبت مؤلف يمتاز بشيء من التوسع فى فهم

---

(١) المقدمة ص ٣٣

(٢) طبعت هذه الرسالة على هامش كتاب «سراج الملوك» (مصر) .

الموضوع وشيئ من الطرافة فى عرضه، ذلك هو كتاب «الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية» لمؤلفه محمد بن على بن طباطبا المعروف بالطِّقْطَقى، الذى عاش، كما يستنتج من إشارات فى كتابه، فى أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجرى بعد ذهاب الدولة العباسية، وكتب مؤلفه فى أواخر سنة ٧٠١ هـ (١٣٠٢م) بمدينة الموصل لأميرها عيسى بن ابراهيم[١]، ويخصص ابن الطقطقى فى كتابه فصلا كبيرا «للأمور السلطانية والسياسات الملكية»[٢] غير أنه يعرض موضوعه فى صورة أخرى، ويقول لنا فى مقدمته إنه لا يقصد البحث فى أصل الملك وحقيقته وانقسامه الى رياسات دينية ودنياوية من خلافة وسلطنة وإمارة وولاية، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن، ومذاهب أصحاب الآراء فى الامامة، وإنما يقصد البحث فى موضوع «السياسات والآداب التى ينتفع بها فى الحوادث الواقعة، والوقائع الحادثة، وفى سياسة الرعية وتحصين المملكة وفى إصلاح الإخلاق والسيرة»[٣]. ويتحدث ابن الطقطقى فى هذا الفصل عما يجب أن يكون عليه الملك الفاضل من الخصال وما لا يجب، ثم عن حقوق الملك على الرعية، وأخصها الطاعة. ويحدثنا طويلا عن مزايا الطاعة وخواصها فى الدولتين الأموية والعباسية، وكيف

(١) راجع مقدمة المؤلف فى طبعة «جريفزولد» التى نشرها المستشرق آلفارت سنة ١٨٥٨؛ وراجع أيضا مقدمة الناشر الألمانية (ص ١٤ و ١٥).

(٢) الفخرى — ص ١٩ — ٨٨

(٣) الفخرى — ص ١٩

كان فقدها عاملا من أهم العوامل فى وهن الدولة العباسية وسقوطها ، ويشرح نظريته بالوقائع والحقائق التاريخية[1] . ثم يتحدث عن الحقوق الواجبة للرعية على المَلِك وأنواع السياسات التى يجب أن يتبعها نحو مختلف الطبقات ، والنظر فى العقوبات وتقديرها وظروفها ، وخطر الانغماس فى الشهوات على الملك والدولة ؛ ويورد خلال ذلك شيئا من وصايا الحكماء اليونان والفرس . ولكن ابن الطقطقى لا يعنى بعرض المبادئ والقواعد النظرية عنايته بتطبيقها على حوادث التاريخ ولا سيما تاريخ الدول الاسلامية . وهو يمتاز فى عرضها وتطبيقها بنزعة نقدية قوية قلما نلمسها فى آثار أسلافه ، كما أنه يمتاز بحسن التدليل وتطبيق النظريات على الوقائع . بل نستطيع أن نقول إن هذا الفصل الذى يمهد به لتاريخ الدول الاسلامية كان فتحا جديدا فى النقد التاريخى ، وفى درس الدولة من الناحية الإجتماعية . وهو بلا ريب مما يدخل فى مواد تلك الدراسة الإجتماعية الشاسعة التى استخرج منها ابن خلدون علمه ومذهبه الإجتماعى . بيد أن ابن خلدون لم يطلع فيما يظهر على هذا الأثر الذى يعالج بعض نواح من موضوعه ، فقد كان الكتاب حديثا بالنسبة لعصره ، ولم يكن قد وصل تداوله وذيوعه من المشرق الى المغرب ؛ هذا الى أن الموضوع الذى يعالجه ابن الطقطقى ضيق جدا بالنسبة لدراسة ابن خلدون ؛ وإذا كان كلاهما يشترك فى فهم التاريخ بطريقة تحليلية ، فإن ابن خلدون يتفوق على سلفه تفوقا عظيما بسعة آفاقه ، وينهج فى دراسته سبيلا

(١) الفخرى ص ٣٥ و ٣٦

أخرى تحتفظ بكل جدّتها وطرافتها .

* * *

والآن وقد عرضنا كل ما كتبه المفكرون المسلمون فى موضوع الدولة والسياسة الملوكية والمدنية والاجتماعية قبل عصر ابن خلدون ، و بيّنا بالمقارنة المادية أن هذا التراث كله لم يكن يمد ابن خلدون أو يلهمه بموضوع علمه ، وان كان يعرض الى نواح ضئيلة مما يتناوله ابن خلدون فى دراسته ، فإنا نستطيع أن نقرر مع ابن خلدون أن ذلك العلم الذى يسميه بالعمران أو الاجتماع البشرى هو علم لم يوجد قبله فى التفكير الاسلامى ، بل لم يوجد فى التفكير القديم كله ، اذا استثنينا بعض ما خلفه الفلاسفة اليونان ولا سيما أرسطو عن نظم الدولة والمجتمع . فاذا كان ابن خلدون قد انتفع بشىء من تراث الماضى ، فانما يكون من هذا التراث الغابر ، ولا سيما تراث أرسطو ؛ وقد كان ابن خلدون فيما يظهر مطلعا على بعض جوانب من فلسفة أرسطو ، كما يبدو من إشارته الى « سياسة » أرسطو ، وعلى شروح ابن رشد لأرسطو[1] . على أنه لا ريب فى أن هذا الانتفاع لم يكن ذا شأن يذكر سواء فى صوغ فلسفته التاريخية أو فلسفته الاجتماعية .

فابن خلدون اذًا ، كما قدمنا أستاذ موضوعه ، ومخترع علمه . وهو يقول لنا بحق إن علمه جديد مبتكر ، وانه ليس من علم السياسة المدنية الذى تناوله أسلافه من قبل ، بل هو علم مستنبط النشأة

(١) راجع المقدمة — ص ٣٣ . وقد وضع ابن خلدون كما سنرى ملخصات لبعض كتب ابن رشد ، ولكنها لم تصل الينا .

مستقل بذاته ، لم يعالجه مفكر قبله ، أو لم يعالجه بمثل ابتكاره وسعته واســـتيعابه .

وسنرى أن هذا العـلم الذى استحدثه ابن خلدون واستنبطه ، يتخذ من حيث مادته وموضوعاته مكانه بين علومنا الحديثة ، فى علوم الإجتماع ، وفلسفة التاريخ ، والنظام ، والاقتصاد السياسى .

وسنبين فى موضع آخر ، كيف يرتفع النقد الحديث بتراث ابن خلدون الإجتماعى الى أسمى مكانة ، ويعتـبره مبتكر علم الإجتماع الحديث وواضع أسسه .

الفصل الثالث

كتاب العبر والتعريف

مؤلف ابن خلدون التاريخى . فكرته الأصلية فى الاقتصار على تاريخ المغرب . تنقيحه لتاريخه وزيادته فى محتوياته . مدحه لخلال البربر . طريقته وأسلوبه . كتاب التعريف أو ترجمة ابن خلدون لنفسه . محتويات التعريف . صراحة ابن خلدون فى الكشف عن كثير من نزعاته . خلاله القوية . الجانب القصصى فى تعريفه . هل لابن خلدون آثار أخرى

— ١ —

ان هذا الكتاب الأول ، الذى يعرض فيه ابن خلدون نظرياته فى التاريخ والاجتماع ، والذى يشغل وحده مجلدا كبيرا ، ليس إلا مقدمة لمؤلفه التاريخى الضخم أو تاريخه العام .

ويسمى ابن خلدون مؤلفه التاريخى : « كتاب العبر، وديوان المبتدا والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ويقسمه الى ثلاثة كتب كبيرة على النحو الآتى :

الأول — فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب . وهذا الكتاب هو الذى عرضنا اليه فيما تقدم ، وهو المعروف بالمقدمة .

الثانى — فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة الى هـذا العهد وفيه الإلمـاع ببعض من عاصرهم من الأمم والمشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى اسرائيل والقبط ويونان والروم والترك والإفرنجة .

الثالث — فى أخبار البربر ومن اليهم من زناته وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .

ويقع مؤلف ابن خلدون فى سبعة مجلدات ضخمة ؛ الأول يشمل الكتاب الأول ، وهو علم العمران ؛ أو المقدمة ؛ وتبدأ الموسوعة التاريخية منذ المجلد الثانى . ويستغرق الكتاب الثانى وهو أخبار العرب وأجيالهم ، وأخبار باقى الأمم القديمة والتركية والفرنجية حتى القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) أربعة مجلدات ، من الثانى الى الخامس ؛ ويشمل الكتاب الثالث ، وهو أخبار البربر حتى عصر المؤلف المجلدين السادس والسابع ؛ ويختتم ابن خلدون مؤلفه بالتعريف عن نفسه فى عدة فصول كبيرة كما نفصل بعد .

ويبدأ ابن خلدون كمعظم المؤرخين المسلمين بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة . وحديثه فى ذلك معاد جله من الروايات والأساطير الدينية القديمة التى ترددها التواريخ الإسلامية نقلا عن التوراة وعن هيرودتوس (هرشيوش) بيد أنه يبدى ريبه فى صحة الكثير منها . ويشرح لنا ابن خلدون بعد ذلك برنامج تاريخه كاملا[1] ؛ ويبدأ بالكلام عن العرب الجاهلية ،

(١) كتاب العبر — ج ٢ ص ١٦ و ١٧ .

ثم اليهود واليونان والرومان والفرس . وينقل معظم روايته عن اليونان والرومان عن ابن العميد .

ويشغل حديثه عن ظهور الإسلام وحياة النبي وعصر الخلفاء الراشدين جزءا خاصا ألحقه بالمجلد الثانى . ثم يبدأ تاريخ الدول الإسلامية منذ المجلد الثالث ، فيتحدث عن الدولة الأموية ؛ ثم الدولة العباسية بإفاضة . ويشغل تاريخ الدولتين المجلد الثالث . ويشمل المجلد الرابع تاريخ الفاطميين والقرامطة وتاريخ الأندلس منذ الفتح حتى مبدأ دولة بنى الأحمر ، وتاريخ بنى بويه وبنى سبكتكين . ويشمل المجلد الخامس تاريخ الترك السلاجقة بإفاضة ثم تاريخ الحروب الصليبية ، وتاريخ دول المماليك فى مصر حتى أواخر القرن الثامن . ويعتمد ابن خلدون فى هذا القسم أعنى تاريخ العرب والدول الاسلامية على تراث أسلافه مثل ابن هشام والواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والمسعودى وابن الأثير وغيرهم . ويبدأ ابن خلدون كتابه الثالث وهو أخبار البربر فى المجلد السادس . ويذكر لنا ابن خلدون ان كتابة تاريخ البربر هى غرضه الأول من وضع مؤلفه التاريخى ، إذ يقول فى مقدمته : « وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى اما صريحا أو مندرجا فى أخباره وتلويحا ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه دون ما سواه من من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه ، وأن الأخبار المتناقلة لا توفى كنه ما أريده منه »[1] . ولهذا التصريح من

(١) المقدمة ص ٢٧ .

جانب ابن خلدون قيمة خاصة، فقد حمل بعض النقدة على تاريخه، ورموه بالقصور وعدم الاطلاع والتحقيق فيما كتب عن المشرق. وقد أشرنا فيما تقدم الى أقوال الحافظ ابن حجر وغيره فى ذلك[١]. والواقع ان القسم الخاص بتاريخ البربر من كتاب العبر، هو — بعد المقدمة — أنفس أقسامه، وأوفرها طرافة، وأقواها عرضا وتحقيقا، وفيه من الروايات والحقائق الغريبة عن أحوال تلك الأمم والقبائل البربرية، ما لم يوفق اليه أى مؤرخ قبل ابن خلدون أو بعده. ولا غرو فابن خلدون بطبيعة نشأته وحياته، وتقلبه فى خدمة الدول والقصور البربرية، ودرسه لأحوالها دراسة المطلع، رجل هذا الموضوع وأقدر من يتناوله.

وفى هذا الكتاب الثالث يبدأ ابن خلدون حديثه عن «العرب المستعربة من بقية الدول الاسلامية من العرب» بالمغرب، ثم تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناته ومغراوة ولواته ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة منذ أقدم العصور حتى عصره، ويقدم الينا عن أصول البربر، وأحوالهم، وعقائدهم قبل الفتح الاسلامى، روايات وحقائق لم تكن معروفة من قبل. ويسرد تاريخ المرابطين والموحدين بإيجاز، ثم يفيض فى تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتى عاصرها إفاضة ظاهرة، ولما كان ابن خلدون قد اتصل بمعظم هذه الدول المعاصرة، وأدى فى تقلباتها، أدوارا، فانه يشير فى كثير من المواطن الى مواقفه

---

(١) راجع ص ٩٣ من هذا الكتاب.

وأعماله فيها[١] . ويشغل تاريخ البربر المجلد السادس ومعظم المجلد السابع من كتاب العبر كما انتهى الينا . بيد أنه يتضح من مراجعة أخبار الدول المعاصرة، أن ابن خلدون، قد راجع ما كتبه فى شأنها وزاد عليه فيما بعد فى كثير من المواطن . ونحن نعرف أن ابن خلدون قد أتم كتابة النسخة الأولى من تاريخه فى تونس سنة ٧٨٣ هـ قبل نزوحه الى مصر . وهو يقول لنا خلال حديثه عن أخبار بنى حفص ما يأتى : « كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب الى ارتجاع توزر من أيدى ابن يملول وأنا يومئذ مقيم بتونس، ثم ركبت البحر فى منتصف أربع وثمانين الى بلاد المشرق لقضاء الفرض، ونزلت بالاسكندرية ثم بمصر، ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على السنة الواردين ... »[٢] وقد وقع ارتجاع توزر سنة ٧٨٣هـ[٣] . وفى مصر تناول ابن خلدون تاريخه بالتهذيب والإضافة ، ووصل فى روايته فى أخبار الدول البربرية الى سنى ٧٩٠ و٧٩١ و ٧٩٢ وأحيانا الى سنة ٧٩٦هـ[٤] . ووصل فى أخبار الدول المصرية والتركية حتى سنى ٧٩٣ و ٧٩٥ و٧٩٦ و٧٩٧هـ[٥] . ووصل فى أخبار الأندلس حتى سنة ٧٩٤هـ[٦] .

---

(١) مثال ذلك ما ورد فى ص ٣٧٧ و ٣٧٩ من المجلد السادس وفى ص ١٣٣ و١٤٣ و ٣٠٥ و ٣٢٩ و ٣٣٤ و ٣٧٧ من المجلد السابع .

(٢) كتاب العبر — ج ٦ ص ٣٩٦

(٣) كتاب العبر — ج ٦ ص ٣٩٥

(٤) راجع ج ٦ ص ٣٩٩ و ٤٠٣ و ٤٢٤ — وج ٧ ص ١٤٥ و ١٤٦ و ١٤٧ و ٢١٨ و ٢١٩

(٥) راجع ج ٥ ص ٥٤٠ — ٥٥٠ وص ٥٦١ و ٥٦٣

(٦) راجع ج ٤ ص ١٧٩

وهـذه كلها إضافات وفصول جديدة أضيفت الى المؤلف الأصلى أثناء إقامة المؤرخ بمصر، والنسخة التى انتهت الينا، والتى نتداولها الآن، هى بلا ريب من أتم النسخ وأوفاها .

ونلاحظ فى هذا القسم أيضا — تاريخ البربر — أن ابن خلدون يفـرد فصلا خاصا للتكلم عن خلال البربر « وعمـا كان لهم قديما وحديثا من الفضائل الإنسانية والخصائص الشريفة » وهو يقول لنـا بحماسة « وأما تخلقهم بالفضائل الانسانية وتنافسهم فى الخلال الحميدة وما جبلوا عليه من الخلق الكريم مرقاة الشرف والرفعة بين الأمم، ومراعاة المـدح والثناء من الخلق، من عز الجوار وحماية النزيل ورعى الأذمـة والوفاء بالقول والعهـد والصبر على المكارة والثبات فى الشـدائد ... وإباية الضيم ومشاقـة الدول، ومقارعة الخطوب وغلاب الملك وبيـع النفوس من الله فى نصر دينـه، فلهـم فى ذلك آثار نقلهـا الخلف عن السلف لو كانت مسطورة لحفظ منهـا ما يكون أسـوة لمتبعيه من الأمم »[1] ولم يعقـد ابن خلدون مثل هـذا الفصل للتحدث عن خلال أية أمة من الأمم الأخرى، فهـو هنا ينم عن هوى خاص ونعرة بربرية واضحـة؛ وفى ذلك أيضا ما يفسر لنا صرامته فى الحملة العرب غزاة إفريقية والمتغلبين عليهـا .

على أنه توجد أقسام أخرى من مؤلف ابن خلدون غير تاريخ البربر تمتاز بقيمة خاصة . مثال ذلك روايته عن دولة الإسلام فى صقلية، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس، والممـالك النصرانية فى اسبانيا،

(١) راجع ج ٦ ص ١٠٣ وما بعدها .

وتاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة . وينوه العلامة دوزى بقيمة رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى اسبانيا ويقول إنه لا يوجد فى الآداب النصرانية فى العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها ، وان مؤرخا نصرانيا لم يوفق لكتابة رواية فى مثل وضوحها ودقتها عن أية دولة مسلمة »[1] ويتفوق ابن خلدون فى هذه الأقسام من تاريخه على المؤرخين المسلمين تفوقا عظيما من من حيث الدقة والتحقيق وتمحيص الرواية ؛ ويرجع ذلك فى الغالب الى أنه اطلع على مصادر فى عصره لم تصل الينا . وقد اهتم البحث الحديث برواية ابن خلدون عن تاريخ البربر اهتماما عظيما كما اهتم بمعظم هذه الأقسام الأخرى من تاريخه ، فترجمت جميعا الى اللغات الأوربية كما سنبين بعد .

ويختتم ابن خلدون كتابه بعدة فصول كتبها فى التعريف بنفسه وسرد تاريخ حياته منذ نشأته حتى نزوحه الى مصر ، وما توالى عليه بها من الحوادث حتى مستهل سنة ٧٩٧ هـ . وتعرف هذه الفصول « بالتعريف » أو التعريف بابن خلدون ؛ وسنعود اليها فيما بعد .

* * *

وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفه منهجا جديدا ، فقسمه الى كتب ، ثم الى فصول متصلة متداخلة ، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية الى النهاية مع مراعاة نقط الوصل والتدخل

(١) Dozy : Recherches sur l'Histoire et Littérature d'Espagne au moyen âge, p. 96.

بين مختلف الدول . وهو من هذه الناحية يتفوق على أسلافه تفوقا كبيرا . وقد وضعت معظم الموسوعات التاريخية الاسلامية قبل عصره فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين ، وجمعت حوادث كل سنة رغم تباعدها وتباينها معا . ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة الى طريقة الفصول والدول المتصلة ، وهى أقرب الى الدقة وحسن الرواية والتنسيق . وهو ليس أول من ابتدعها من المؤرخين المسلمين ، فقد سبقه اليها منذ القرنين الثالث والرابع مؤرخون كالواقدى ، والبلاذرى ، وابن عبد الحكم المصرى والمسعودى ، دونوا التاريخ فصولا متصلة (١) . ولكنه يمتاز عن أسلافه ببراعة التنظيم والربط والسبك ، ثم يمتاز عنهم أيضا بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات ووضع الفهارس .

ولابن خلدون أسلوب خاص فى العرض والتعبير . وكما أن مقدمته تمتاز بطرافة موضوعاتها فهى أيضا تمتاز بروعة أسلوبها الأدبى الذى يجمع بين البساطة وقوة التعبير ، ودقة التدليل ، وحسن الأداء والتناسق . وإذا كانت المقدمة مثلا أعلى للتفكير الناضج والابتكار الفائق ، فهى فى نظرنا أيضا مثل أعلى لحسن البيان والفصاحة المرسلة والعرض الشائق ، وذلك رغم مايطرأ أحيانا على أسلوبها من ضعف فى العبارة ، وغرابة فى التعبير ، وشذوذ فى اللفظ ، ترجع إلى نشأة ابن خلدون البربرية ، وتثقفه بآداب

(١) الواقدى فى كتاب « فتوح مصر والشام » المنسوب اليه ، والبلاذرى فى « فتوح البلدان » وابن عبد الحكم فى « فتوح مصر واخبارها » والمسعودى فى «مروج الذهب» .

المغرب والأندلس ، ولم تكن يومئذ فى أوج قوتها .

ويكتب ابن خلدون تاريخه بنفس الأسلوب القوى المرسل ؛ وفى أحيان كثيره يرتفع إلى ذروة القوة فى التعبير ، ولكنه فى أحيان كثيرة يبالغ فى الإيجاز والإتباع ، فتبدو عبارته قاصرة عن بيان مقاصده و يعتورها الغموض واللبس ، أو يعتورها نوع من الركاكة والضعف ، وتتخللها الألفاظ الغريبة . غير أنه دائما أستاذ موضوعه ، يمتاز دائما بالبيان القوى الشائق .

— ٢ —

ترك ابن خلدون سيرة حياته مكتوبة بقلمه . وليس ابن خلدون أول من ترجم نفسه من الكتاب والمفكرين المسلمين . فكثير منهم ترجم نفسه ولا سيما المحدثين . ومن الأدباء والمؤرخين الذين ترجموا أنفسهم ياقوت الحموى فى كتابه « معجم الأدباء » ولسان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتابه « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ومعاصره الحافظ ابن حجر فى كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » والسيوطى فى كتابه «حسن المحاضرة» . ولكن هؤلاء جميعا يضعون عن أنفسهم تراجم موجزة . أما ابن خلدون فهو أول مفكر مسلم يخصص لنفسه ترجمة مستفيضة تشغل كتابا بأسره ، ويحدثنا بصراحة عن كثير من أعماله وأحواله التى لايحسن الحديث عنها . وابن خلدون يعتبر بحق نفسه شخصية من شخصيات التاريخ تستحق سيرتها التدوين والترجمة ؛ فقد لبث نحو ثلث قرن شخصية بارزة فى الدول المغربية المعاصرة ، يؤثر بأعماله ونفوذه فى تطوراتها ومصايرها ، فتاريخه فى الواقع قطعة من

تاريخ هذه الدول لايمكن إغفالها .

كتب ابن خلدون إذًا ترجمة نفسه فى عدة فصول مستفيضة وجعلها ذيلا لمؤلفه التاريخى . وتعرف هذه الفصول بالتعريف ، وهو العنوان الذى اختاره ابن خلدون لأول فصل منهـا وهو : « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » وتشغل من المجلد السابع من تاريخه نحو مائة صفحة من القطع الكبير[1] . ويحدثنا ابن خلدون فى « التعريف » عن نسبه وتاريخ أسرته مذ قدمت إلى الأندلس واستقرت فى إشبيلية حتى نزوحها إلى المغرب وماساهم به زعماؤها فى حوادث الأندلس ، وما انتهوا اليه من رفيع المناصب والنفوذ حتى أيام الطوائف . ثم يحدثنا عن نشأته وتربيته الأولى وما قرأ ودرس من الكتب والعلوم ، وعن شيوخه الذين تلقى عنهم ، ويترجم لنا كثيرا منهم . ثم يتناول سيرة حياته العامة ، مذ ولى توقيع العلامة لأبى اسحاق سلطان تونس سنة ٧٥٢ هـ ، ويحدثنا بإفاضه عن اتصاله بأمراء المغرب ودوله ، وتقلبه فى قصور تونس وبجايه وتلمسان وفاس ، وعما انتهى اليه من النفوذ فى هذه القصور والدول وهو فتى فى عنفوانه لم يجاوز الثلاثين ، وعما أصابه مرارا من محن الإعتقال والتشريد ، ثم عن رحلته إلى الأندلس واتصـاله بملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب ، وسفارته إلى ملك قشتاله وزيارته لإشبيلية موطن أسرته الأول ، وكيف نشب الجفاء بينه وبين ابن الخطيب وملك غرناطة ، فارتد الى المغرب يتقلب فى خدمة أمرائه ودوله حتى انتهى كرة أخرى إلى بلاط تونس فاستقر فيه ، ثم لزم

(١) كتاب العبر — ج ٧ ص ٣٧٩ — ٤٦٢ .

العزلة حينا وعكف على كتابة مؤلفه حتى أتمه ، ورأى أخيرا أن يختتم حياة المغامرة السياسية فى تلك القصور المضطربة فغادر تونس إلى مصر سنة ٧٨٤ هـ .

ويحدثنا ابن خلدون بعد ذلك عن حياته فى مصر واتصاله بالسلطان ، وولايته التدريس وقضاء المالكية ، وما كان من سعاية خصومه فى حقه حتى عزل عن منصب القضاء ، ثم سفره لقضاء الحج وعوده الى مصر لينقطع للتدريس والقراءة ، وليرتد حينا الى حياة الدعة والعزلة حتى مستهل سنة ٧٩٧ هـ .

وهنا يختتم ابن خلدون فصول «التعريف» بنفسه فى النسخة المتداولة التى انتهت الينا . ولكن دار الكتب المصرية تحتفظ بنسخة مستقلة من « التعريف » أتم وأوفى عنوانها " التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا " وفى نهايتها أنها نقلت عن نسخة المؤلف الأصليه [1] . وفى هذه النسخة عدة فصول أخرى عن حياة ابن خلدون فى مصر ، يحدثنا فيها بإفاضة عن ولايته لوظائف التدريس والقضاء ، وعن سعيه لعقد العلائق بين سلطان مصر وسلاطين المغرب ، وعن حوادث مصر الداخلية يومئذ ، ثم سفره الى الشام فى ركب الملك الناصر فرج ، ولقائه ملك التتار تيمورلنك تحت أسوار دمشق ، وما دار بينهما من الأحاديث ، وما وقع فى تلك الفترة من حوادث الفتح التترى ؛ يتخلل ذلك كله شروح وتعليلات فلسفية واجتماعية لبعض الظواهر والحوادث السياسية على طريقته فى المقدمة . ثم يحدثنا بعد ذلك عن عوده

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب تحت رقم (١٠٩ م تاريخ) .

الى مصر وعوده الى ولاية القضاء مرارا وتكرارا، وما لق فى ذلك من كيد خصومه وسعايتهم . و يصل ابن خلدون فى رواية هـذه الحوادث حتى ختام سنة ٨٠٧هـ اعنى قبيل وفاته ببضعة أشهر فقط، وتشغل هـذه الفصول فى النسخة الخطية المشار اليها نحو أربعين صفحة كبيرة[١] . وتقع النسخة كلها فى مائة وتسع وأربعين صفحة . وفى القسم الأول منها الذى يقابل نسخة التعريف المتداولة زيادات وإضافات كثيرة مما يدل على أن ابن خلدون عاد أثناء مقامه فى مصر فتناول ترجمة حياته بشئ من التنقيح والتهذيب .

وهذا « التعريف » الذى يتركه لنا ابن خلدون عن نفسه وحوادث حياته، قطعه فريدة فى الأدب العربى؛ فهو صورة قوية ممتعة لتلك الشخصية الممتازه الجريئة ، رسمت فى كثير من الحرية والصراحة حتى انها لتفصح فى كثير من المواطن عن خواص صاحبها النفسية، وليست هـذه الخواص دائما مما يحمد أو مما تقر الأخلاق الفاضلة . فهنالك الكبرياء ، والزهو ، والأثرة ؛ وهنالك الطمع وحب التقلب ، وشغف الدس ، وانتهاز الفـرص بأى الوسائل ؛ ثم هنالك الجحود ونكران الصنيعة ؛ هذه كلها نلمحها من آن الى آخر ماثلة فى أعمال المؤرخ ومواقفـه حسبما يقصها علينا بنفسه . ولكن

---

(١) تشغل هـذه الفصول فى النسخة الخطية من ص ١٠٧ الى ص ١٤٩ . وهذا بيانها كما أوردها ابن خلدون : ولاية الدروس والخوانق . ولاية خانقاه بيبرس والعزل منها . فتنة الناصرى . السعاية فى المهاداة والإلحاق بين ملوك المغرب والملك الظاهر . سفر السلطان الى الشام لمدافعة الظفر (التتار) عن بلاده . لقاء الأمير تمر (تيمور) سلطان المغل والظفر .

هذه الخلال السيئة لا تبعد كثيرا عن خواص الشخصية الممتازة، بل هى فى الغالب خلال السياسة القـوية الظافرة أو هى بعبارة أخرى مقومات السياسة «المكيافيلية» التى تتبوأ مكانتها بين مذاهب السياسة الحديثة. ثم هى تقرن فى الوقت نفسه بكثير من خواص العبقرية ومميزاتها؛ فهنالك الى جانبها، نرى الجرأة والإقدام وقوة النفس والثبات والجلد، ونرى وفرة الذكاء والدهاء وبعد النظر، ونرى قوة التأثير والإقناع، ونرى الفصاحة والبيان الساحر؛ هذه الخلال البديعة كلها أيضا مما نستشف ونشهد فى أعمال ابن خلدون ومواقفه. وفى هذا وذاك يحدثنا المؤرخ بصراحة وحرية وبساطة تحمل على الإعجاب.

ثم هنالك الجانب القصصى الشائق. وتلك الغمار الخطرة التى تتخلل حيـاة المؤرخ، ليست ممـا يقع فى حياة الرجل العادى. فهو يجوز من قصر إلى قصر، ويجوز مخـاطر النقمة والاعتقال والمطاردة، ويقضى حياته السياسـية فى توجس مستمر؛ ويسير فى ركب الجند ويمثل الى جانب أميره فى المعارك الحربية، ويقوم بقضـاء المهام الخطرة فى أعمـاق الهضاب والصحارى. ونراه فى دمشق فى السبعين من عمره يخوض مخاطر جديدة، وينزل من أبراج المدينة المغلقة مدلى بحبل ويقصد الى معسكر الفاتح فى جرأة؛ ونراه فى مصر يقـارع خصومه ويغالبهـم رغم انفراده وكثرتهم، ويفوز عليهم فى ميدان النضال أكثر من مرة. أليست لهذه الحياة العنيفة الشائقـة روعتها وسحرها؟ إنا لنذكر حين نقرأ « تعريف

ابن خلدون» تلك الترجمة الشهيرة التى تركها لنا بنفونوتو تشلليني[1] عن حياته الغريبة . فهنالك شبه عظيم بين السيرتين رغم اختلافهما فى النوع ، وكلتاهما تفيض بمواطن الجرأة والمخاطرة ومواطن الإفضاء والصراحة . واذا كانت ترجمة الفنان الايطالى تعتبر فى الأدب الغربى ، نموذجا بديعا للترجمة الشخصية ، وقطعة رائعة من العرض الساحر والقصص الشائق ، فإن «تعريف» ابن خلدون يتبوأ مثل هذه المكانة فى أدبنا العربى .

— ٣ —

لم يصلنا من تراث ابن خلدون سوى مؤلفه التاريخى أعنى كتاب العبر ، والتعريف . ولكن ابن الخطيب يذكر لنا فى ترجمته لابن خلدون فى كتاب «الإحاطة فى أخبار غرناطة» ثبتا آخر لآثار ابن خلدون ؛ فيقول لنا إنه «شرح البردة شرحا بديعا ، ولخص كثيرا من كتب ابن رشد ، وعلق للسلطان أيام نظره فى العقليات تقييدا مفيدا فى المنطق ، ولخص محصل الامام فخر الدين الرازى . وألف كتابا فى الحساب ، وشرع فى شرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشئ لا غاية فوقه فى الكمال »[2] وقد كتب ابن الخطيب هذه الترجمة قبل أن يضع ابن خلدون مؤلفه التاريخى بأعوام كثيرة ،

(١) بنفونوتو تشلليني Cellini (١٥٠٠ — ١٥٧١) رسام وحفار وصائغ ايطالى شهير خاض غمار حياة غريبة فياضة بالجرأة والمخاطرة ، وترك لنا ترجمة نفسه فى مجلد ضخم . وتعتبر ترجمته من ابدع آثار عصر الاحياء .

(٢) نفح الطيب (بولاق) ص ٤١٩ — وينقل المقرى ترجمة ابن الخطيب لابن خلدون كلها (ج ٤١٤ — ٤٢٦) .

ولذا لم يذكره فى هـذا الثبت . على أن شـيئا من تلك الآثار أو الرسائل لم يصلنا ، بل يظهر أنها لم تكن ذائعة معروفة فلم تذكر التراجم المصرية المعاصرة عنها شيئا ، والظاهر أيضا أنها لم تكن من الأهمية بمكان حتى أن ابن خلدون نفسه لا يشير اليها فى التعريف بشئ .

الفصل الرابع

ابن خلدون والنقد الحديث

أول عهد البحث الغربى بابن خلدون . المباحث الأولى عنه وعن مؤلفه . نشر المقدمة وترجمتها . ظهور نظرياته وآرائه . رسالة فون كريمر عنه . ابن خلدون مؤرخ الحضارة الاسلامية . تعليق الاستاذ شميت على هذا الوصف . رأى دى بوير . ابن خلدون الفيلسوف . ابن خلدون الاجتماعى . تحليل العلامة جمبلوفتش لنظريات ابن خلدون الإجتماعية . فريرو وليفين . تقدير الأستاذ مونيه للمقدمة . فلسفة ابن خلدون الوضعية . تشاؤم ابن خلدون . رأى فون ڤيسندنك فى تطبيق نظرياته على التاريخ الحديث . ابن خلدون الاقتصادى . تحليل الأستاذ كلوزيو لنظرياته الإقتصادية . رسالة الأستاذ شميت . تقديره لابن خلدون كمؤرخ وفيلسوف للتاريخ واجتماعى .

يرتفع النقد الغربى بتراث ابن خلدون الى أسمى مكانة . وقد عرف التفكير الغربى قبل ابن خلدون طائفة كبيرة من المفكرين المسلمين لم يرتفع كثير منهم إلى مكانته، وعرف قبله كثيرا من المؤرخين المسلمين، لا لأنهم أجدر بالبحث والتعريف، ولكن لأنهم ظهروا فى عصور الاسلام الفتية الزاهرة أو لأنهم تناولوا نواحى عنى بها التفكير الغربى[1] . ولكن ابن خلدون ظهر فى عصر

(١) عرف الغرب مؤرخين مثل المسعودى وأبى الفدا وابن العبرى وابن خلكان وابن عربشاه قبل ابن خلدون بعصور طويلة ؛ وترجمت بعض مؤلفاتهم الى اللاتينية . ونشر تاريخ ابن العبرى وتاريخ ابن عربشاه (تاريخ تيمور) فى انكلترا بنصهما العربى منذ منتصف القرن السابع عشر .

سرى فيه الإنحلال إلى صولة الإسلام وسيادته، واضمحل التفكير الإسلامى ، فلم يكن أجدر العصور بالتعـريف والبحث . ولبث تراث ابن خلدون مغمورا فى الشرق والغرب مدى قرون ، يكاد الشرق يجهله ، ولا يعرف الغرب شيئا عنه . وفى سـنة ١٦٩٧ م ظهرت عنه فى موسوعة « دربلو » الشرقية أول ترجمة غربية[١]. وهى ترجمة موجزة فياضة بالخطأ . ومضى بعد ذلك أكثر من قرن قبل أن يعنى التفكير الغربى بشأنه، حتى نشر المستشرق الفرنسى سلفستردى ساسى سنة ١٨٠٦ ترجمة ابن خلدون مع ترجمة فرنسية لفقرات من المقـدمة فى قاموسـه Chrestomathie Arabe ثم نشر بعـد ذلك بأعوام ترجمة لمقتطفات أخرى من المقـدمة . وعاد فنشر سنة ١٨١٦ ترجمة أوفى لابن خلدون فى قاموس التراجم العـام Biographie Universelle مع وصف مسهب لمقدمة ابن خلدون . وفى نفس الوقت نشر المستشرق النمسوى فون هامار رسالة بالألمـانية عن « اضمحلال الإسـلام بعد القرون الثـلاثة الأولى للهجرة »[٢] ، تعرّض فيهـا لبعض نظريات ابن خلدون فى انحلال الدول، ووصفه بأنه «مونتسكيو العرب» . ونشر بعد ذلك ترجمة ألمـانية لبعض مقتطفات من المقدمة ، ثم نشر وصفا لبعض أجزاء المقدّمة فى «المجلة الأسيوية»[٣] . واستمر دى ساسى

(١) D'Herbélot : Bibliothèque Orientale.

(٢) Von Hammer - Purgstall : Ueber den Verfall des Islams nach den eresten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

(٣) Journal Asiatique (1822).

وبعض زملائه المستشرقين على نشر مقتطفات مترجمة من مقدمة ابن خلدون أو تاريخه، والبحث الغربى فيما بين ذلك يزداد اهتماما بابن خلدون وتراثه ، وإعجابا بقوة تفكيره وطرافته ، حتى نشر كاترمير مقدمة ابن خلدون كاملة بنصها العربى سنة ١٨٥٨ ، ونشر دى سلان بعد ذلك ببضعة أعوام ترجمة فرنسية كاملة للمقدمة ، وعندئذ ظهر ابن خلدون للتفكير الغربى فى روعة ابتكاره ، وظهرت قيمة ذلك التراث الباهر الذى غمره النسيان مدى عصور .

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر يعنى النقد الغربى بابن خلدون ونظرياته الإجتماعية عناية خاصة . كان وقوف الغرب على تراث ابن خلدون اكتشافا علميا حقا ، وكان أعجب مافى هذا الاكتشاف أن يظفر الغرب فى تراث المفكر المسلم ، بكثير من النظريات الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية التى لم يطرقها البحث الغربى إلا بعد ابن خلدون بعصور طويلة . أجل اكتشف النقد الغربى لدهشته وإعجابه فى تراث ابن خلدون كثيرا مما ردده مكيافيللى بعده بقرن ، وما ردده ڤيكو ومونتسكيو ، وآدم سميث ، وأوجست كونت[1] بعده بقرون . وكان المعتقد أن البحث الغربى أول من اهتدى الى فلسفة التاريخ ، ومبادئ الاجتماع ، وأصول الاقتصاد

---

(١) مكيافيللى مؤرخ وسياسى إيطالى (١٤٦٩ — ١٥٢٧) . وڤيكو مؤرخ وفيلسوف إيطالى (١٦٦٨ — ١٧٤٤) ومونتسكيو مشترع وفيلسوف واجتماعى فرنسى (١٦٦٩ – ١٧٥٥) وآدم سميث اقتصادى انكليزى (١٧٢٣ – ١٧٩٠) وأوجست كونت فيلسوف فرنسى وهو واضع أصول الفلسفة الوضعية (١٧٩٨ — ١٨٥٧) .

السياسى ، فإذا بابن خلدون يسبقه بعصور و يغزو فى مقدّمته هذه الميادين و يعرض كثيرا من نواحيها ونظرياتها بقوّة و براعة . ومن ثم فإنا نرى النقد الغربى ، بعد أن اكتشفه ودرسه ، يرتفع بتراثه إلى أسمى مكانة ، و ينظمه فى سلك الفلاسفة ومؤرخى الحضارة وعلماء الاجتماع والاقتصاد السياسى ، بل و يعترف له بفضل السبق فى هذه الميادين .

— ١ —

كانت الناحية التاريخية الفلسفية فى تفكير ابن خلدون أول ما عنى النقد الغربى بدرسه ، ولكن الناحية الإجتماعية ما لبثت أن لفتت أنظار طائفة من علماء الاجتماع ، وأخذت تتفوّق على ماعداها من نواحى تفكيره . ومنذ أواخر القرن التاسع عشر نرى نظريات ابن خلدون الإجتماعية تشغل فراغا كبيرا فى النقد المعاصر ، و يتناولها حتى يومنا طائفة من النقدة الاجتماعيين بالدرس والتحليل المقارن .

وكان فى مقدمة من درس تراث ابن خلدون من الناحية التاريخية الفلسفية المستشرق النمسوى الكبير البارون فون كريمر ، فكتب عنه بالألمانية رسالته الشهيرة « ابن خلدون وتاريخه لحضارة الدول الإسلامية »[1] وقدمها لأكاديمية العلوم بڤينا سنة ١٨٧٩ . و يعتبر فون كريمر ابن خلدون مؤرخا للحضارة Kulturhistoriker يؤرخ حضارة الشعوب الإسلامية ، لأنه

(١) Von Kremer : Ibn Chaldûm und seine Kultur-Geschichte der islamischen Reiche.

من بين المؤرخين المسلمين أول من خصص فصولا ضافية للتحدث عن النظم السياسية وأنواع الحكم ، والخطط العامة كالقضاء والشرطة والإدارة وتطورها فى الدول الإسلامية ، وعن النظم الاقتصادية والتجارة والمكوس والضرائب ، وعن المهن والحرف والصنائع ووجوه الكسب المعاش ؛ ثم عن العلوم والفنون والآداب وأصنافها وأحوالها وتطورها فى العالم الإسلامى وهو اعتبار صادق من بعض الوجوه فقط لأن ابن خلدون لا يعالج هذه المسائل مستقلة أو لذاتها وإنما يعالجها كصور فقط من هذا العمران الذى هو موضوع بحثه ودرسه . ومراحل الحضارة مقياس لمراحل العمران .

ولم يلق هذا الوصف الذى أسبغه فون كريمر على ابن خلدون تأييدا كبيرا من النقدة . ويقول الأستاذ شميت وهو أحدث من درس ابن خلدون ونقده ، فى التعليق على هذا الرأى ما يأتى :

« اذا وجب مع بعض التحفظ أن نعتبر ابن خلدون مؤرخا للحضارة ، فيحسن أن نتدبر ما اذا لم يكن قصد ابن خلدون الحقيق سواء فى هذا القسم من مؤلفه أو فى تاريخه السياسى هو أن يقدم لنا أمثلة إيضاحية ومجموعة تبين لنا ما يعتبره موضوع التاريخ وجوهره ، لا أن يقدم لنا تطبيقا كاملا للقواعد التى قررها . ذلك أنه فى الفصول الأولى من مقدمته يعالج المسائل التى يختلج بها ذهنه ، بمنتهى الإفاضة ، كأصول النقد التاريخى والقواعد الأساسية التى يجب أن يستند اليها البحث التاريخى ؛ ويعالج بالأخص فكرته فى فهم التاريخ ومداها وعواملها ونتائجها المنظمة أو قوانينها . ولقد

كانت هذه الفكرة العظيمة المستنيرة فى فهم التاريخ بأنه سجل لتطور الانسان الاجتماعى، مترتبا على العوامل الطبيعية وناشئا عن تأثير الوسط وتفاعل الفرد والجماعة، خليقة بأن تجعل كتابه « مفتتح عهد جديد » لو لم تكن الحضارة التى وصفها صائرة الى الانحلال العاجل، واللغة التى كتب بها مجهولة من الأمم الفتيّة التى قدر لها أن تمضى بالمهمة، بحيث غدا استمرار التقدم العلمى مستحيلا واضطر بناة الحضارة الجدد أن يشقوا طريقهم ببطء دون المعاونة التى كان بوسعه أن يقدمها، الى بعض المراتب السامية التى تبوأها هو من قبل » (١).

ويعتبر دى بوير (الهولندى) ابن خلدون فيلسوفا، ويضعه فى ثبت الفلاسفة المسلمين الى جانب ابن سينا والغزالى وابن رشد وابن الطفيل، وينوه بقيمة المنطق فى صوغ نظرياته؛ ويصفه بأنه مفكر متزن؛ فهو ينكر ثمرة الكيمياء والعرافة بحق، وكثيرا ما يعارض مبادئ الفلسفة العقلية، بمبادئ الاسلام البسيطة سواء عن اعتقاد شخصى أو لاعتبار سياسى. بيد أن الدين لم يؤثر فى آرائه العلمية بقدر ما أثرت الأرسطوطالية الأفلاطونية. وقد أثرت فى تكوين ذهنيته جمهورية أفلاطون وفلسفة فيثاغورس الأفلاطونية؛ وكذلك المؤلفات التاريخية لأسلافه المشارقة ولاسيما المسعودى، أيما تأثير. وقد حاول ابن خلدون أن يؤسس نظاما فلسفيا جديدا لم يجل بذهن أرسطو، وأن يجعل من التاريخ نظاما فلسفيا؛ وهو

(١) N. Schmidt : Ibn Khaldun, Historian, Sociologist and Philosopher (New-York 1930) p. 15-16.

يقول لنا إن هذا النظام إنما هو الحياة الإجتماعية، ومادة المجتمع كلها وثقافته الفكرية . ومهمة التاريخ هى أن يبين كيف يعمل الناس وكيف يحصلون أقواتهم، ولماذا يقاتلون بعضهم بعضا، وكيف يجتمعون فى جماعات كبيرة فى ظل بعض الزعماء، وكيف يُلهمون أخيرا فى ظل حياة الحضر رغبة العناية بالفنون والعلوم الرفيعة، وكيف تتقدم الحضارة من البداية الخشنة الى الترف الناعم وتزدهر، ثم تضمحل وتموت . ثم يقول دى بوير إن ابن خلدون هو بلا ريب أول من حاول أن يشرح بإفاضة تطور المجتمع وتقدمه لأسباب وعلل معينة، وأن يعرض ظروف الجنس والإقليم ووسائل الإنتاج وما اليها، وأثرها فى تكوين ذهن الإنسان وعاطفته وفى تكوين المجتمع . وهو يرى فى سير الحضارة تناسقا داخليا منظما . ويختتم دى بوير حديثه عن ابن خلدون بما يأتى : « لقد سار أمل ابن خلدون فى أن يخلفه من يتم بحثه فى سبيل التحقيق ، ولكن فى غير الإسلام ؛ فكما أنه كان دون سلف، فكذلك بقى دون خلف »[1] .

— ٢ —

بيد أن النقد الغربى كان أكثر اهتماما بفلسفة ابن خلدون الإجتماعية . وقد لقى ابن خلدون من هذه الناحية ذروة الإعجاب والتقدير، وعنى كثير من علماء الاجتماع المعاصرين بتحليل نظرياته الاجتماعية ومقارنتها بنظريات أقطاب الإجتماع المحدثين .

(١) T. J. de Boer : Geschichte der Philosophie im Islam (1901). pp. 177-184.

ومن هؤلاء النقدة العلامة الإجتماعى لدفيج جمبلوفتش ؛ فهو يخصص لابن خلدون فى مباحثه الإجتماعية فصلا كبيرا ، ويصفه بأنه إجتماعى أو من علماء الاجتماع ، ويتناول طائفة من آرائه الاجتماعية بالتحليل والمقارنة ، ويبين أنه قد سبق فى كثير من هذه الآراء أقطاب الإجتماع المحدثين . فهو مثلا قد اهتدى الى نظرية الأجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الأسر وانحلالها قبل أن يعرضها أوتوكار لورنتس فى أواخر القرن التاسع عشر . ويقول جمبلوفتش إن ابن خلدون يرتفع الى ذروة البحث الإجتماعى حينما يعرض ملاحظاته عن تفاعل الجماعات الإجتماعية ، وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هى ثمرة الوسط . وآراؤه فى هذا المقام عن الأجناس الغالبة فى منتهى الأهمية . وفى أقواله عن الوسط ومؤثراته ما يدل على أنه عرف «قانون التشبه بالوسط» قبل أن يعرفه داروين[١] بخمسة قرون ؛ وفيما يقوله عن تشبيه الإنسان بالحيوان فى الخضوع للقوانين الإجتماعية العامة ما يدل على أنه عرف مبدأ «وحدة المادة» قبل أن يعرفه هيكيل[٢] . ومن المدهش أن نرى كم تتفق الاجراءات التى ينصح ابن خلدون باتخاذها للفاتحين الظافرين لكى يؤيدوا سلطانهم ، مع النظم الحربية التى أثبت البحث التاريخى الحديث أن مؤسسى الدول الأوربية فى العصور الوسطى قد اتخذوها ، بل إن

---

(١) داروين Darwin علامة طبيعى انجليزى اشتهر بمباحثه عن أصول الانسان والأنواع ، ومؤثرات الوسط (١٨٠٩ — ١٨٨٢) .

(٢) إرنست هيكيل علامة بيولوجى وطبيعى المانى اشتهر مثل داروين بمباحثه عن أصول الأنواع وله فيها نظريات جديدة (١٨٣٤ — ١٩١٩) .

فضل السبق يرجع بحق الى العلامة الاجتماعى العربى (ابن خلدون) فيما يتعلق بهذه النصائح التى أسداها مكيافيللى بعد ذلك بقرن الى الحكام فى كتابه «الأمير» . وحتى فى هذه الطريقة الجافة لبحث المسائل وفى صبغتها الوقعية الخشنة ، كان من المستطاع أن يكون ابن خلدون نموذجا للايطالى البارع الذى لم يعرفه بلا ريب . هذا وقد استطاع ابن خلدون أن يقرر منذ خمسة قرون أصل السلطتين الروحية والزمنيـة ، كما يقررها أساتذة القانون السياسى والقانون الكنسى .

وأخيراً يقول جمبلوڤتش : « لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجست كونت ، بل قبل ڤيكو الذى أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعى أوربى ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الإجتماعية بعقل متزن ، وأتى فى هذا الموضوع بآراء عميقـة ، وما كتبه هو ما نسميه اليوم : علم الإجتماع »[١] .

وفى نفس الوقت الذى أدلى فيه جمبلوڤتش بهذه الآراء تناول تفكير ابن خلدون باحث اجتماعى ايطالى هو فريرو فأيد وصف جمبلوڤتش لابن خلدون بأنه «اجتماعى» ونوه بطرافة ابن خلدون وسبقه فى هذا الميدان[٢] . ويوافقهما فى ذلك الكاتب الإجتماعى الروسى ليڤين فيعتبر ابن خلدون فيلسوفا «اجتماعيا» .

ودرس مسيو مونيه استاذنا السابق بكلية الحقوق ، ابن خلدون

---

(١) L. Gumplowicz: Un Sociologiste arabe au XIV siècle (dans Aperçus Sociologiques) pp. 201-226.

(٢) A. Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale) 1896.

من الناحيتين الإقتصادية والاجتماعية فى بحثين قويين ، يتناول فى أولهما آراء ابن خلدون الإقتصادية[١] وفى الثانى آراءه الاجتماعية ، ويعتبره فيلسوفا واقتصاديا واجتماعيا معا . ويصف مقدمته وتفكيره بما يأتى : « انها مزيج عظيم من القوانين الكونية ، وموسوعة لعلوم العصر ، وتحتوى على أجزاء متفرقه لبحث كامل فى علم الاجتماع . وطريقتها بالأخص بديعة تدلل على ذهن علمى حق . واذا كانت آراء ابن خلدون لا تعبر عن مثل وضعى أعلى ، فهى مع ذلك تقوم على الملاحظة التحليلية للحوادث ، وهى مرآة الواقع . وليست فلسفته سوى شرح وتعليل لتاريخه ، وشروحه تشهد بذهنية وضعية كان فيلسوفنا يسبق بها عصره » . ثم يحلل مسيو موينيه نظريات ابن خلدون الإجتماعية ويقسمها الى قسمين هما : القوانين العامة للحياة الإجتماعية ، وقوانين التطور الإجتماعية ؛ ويصفها بقوله : « واذا فإن فلسفة ابن خلدون الإجتماعية يغشاها على ما يظهر استنتاج بالغ التشاؤم . فالمجتمع ليس إلا لحظة فى مجرى الأشياء الكونى ، وهو يفنى كما يفنى كل شئ . والحياة كالرّوى ، وكل تغيير يقتضى عكسه ، وكل ارتفاع يعقبه سقوط ... ولكن تشاؤم ابن خلدون تشاؤم مستسلم غير مكترث ؛ فهو لا يحكم وإنما يشاهد . وهو بذلك يدلل على ذهنية علمية حقة ، وبذا يجب أن يفسح له مكان فى تاريخ الإجتماع الوضعى »[٢] .

(١) René Maunier : Les idées économiques d'un philosophe arabe (Revue d'histoire économique et sociale, 1912).

(٢) Maunier: Les idées sociologiques d'un philosophe arabe au XIV siècle (l'Egypte contemporaine 1917, p. 31°)

وينوه معظم نقدة ابن خلدون بهذا التشاؤم الذى يطبع فلسفته ويقول لنا فون كريمر إن ابن خلدون يذهب فى تشاؤمه الى حدود بعيدة، ويقارنه فى ذلك بأبى العلاء المعرى . ويعتقد أن مصدر هذه العاطفة هو انحطاط الدول والحضارة الإسلامية فى العصر الذى كتب فيه ابن خلدون . ولكن فريرو يرجعها الى ظروف الحياة السياسية العاصفة التى تقلب فيها ابن خلدون، وما بثت الى نفسه من مرارة وخيبة أمل . على أن كثيرا من الناحية الوقعية لفلسفة ابن خلدون يرجع الى هذه العاطفة؛ ولم يكن تشاؤمه نزعة شخصية كامنة فى أخلاقه، ولكنه صفة لتفكيره فقط، ونتيجة للبحث والدرس . أما ابن خلدون نفسه، فكان كما تدل حوادث حياته أكثر ميلا الى الثقة والابتهاج والتفاؤل .

ويدرس الكاتب الألمانى فون ڤيسندنك نظريات ابن خلدون فى نشوء الدول وانحلالها، ويرى فيه ذهنا وافر الابتكار، ومثلا أعلى فى التفكير العربى وآخر نجم سطع فى أفق التفكير الإسلامى الحر . ويعتبره مثل فون كريمر مؤرخا للحضارة Kulturhistoriker ؛ ويرى فيه بحق إماما لمدرستى مكيا ڤيللى وڤيكو ؛ ويحاول أن يطبق نظرياته فى سقوط الدول والأسر على الامبراطورية الألمانية والدول الأوربية فيقول : «وقد يلوح للالمانى فى الوقت الحاضر أن هذه الآراء الفياضة بالتشاؤم ليست من ابتكار مفكر اجنبى، فإن الامبراطورية الألمانية لم تعمر طويلا ثم ذوى غصنها غضا الى عالم الفناء بسرعة خارقة ؛ فهل يجب أن نبحث لتلك المأساة عن أسباب غير تلك التى أوردها الكاتب

العربى عن سقوط المرابطين والموحدين ؟ ان نظريات ابن خلدون تقدم الى المتأمل فرصة صادقة ، يقف مؤرخ الحضارة المسلم الكبير وحيدا فى المشرق ، لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج ، ويُطبق ما كان يشعر به أو يدعو اليه على أوربا فى القرن التاسع عشر أصح تطبيق وأتمه . وتدوى ميول المفكر والسياسى الإفريقى فى معترك الحوادث مهما كانت وجهتها ، دويا يتردد صداه فى عالم أفكار عصرنا »(١) .

— ٣ —

درس الأستاذ استفانو كاوزيو ابن خلدون من ناحية أخرى هى الناحية الإقتصادية . ويرى كاوزيو بادئ بدء « ان ابن خلدون من حيث الجنس الذى انحدر منه ، والبلد الذى ولد فيه ، والحضارة التى ينتمى اليها ، يمكن أن يوضع فى صف عظماء الرجال الذين يتبوأون فى التاريخ أسمى مكانة » . وقد اكتشف ابن خلدون آفاقا جديدة فى ميدان العلوم الإجتماعية . ولكنه لا يجارى مكيا ڤيللى كمؤرخ ، لأنه لم يعرف أو لم يرد أن يطبق المبادئ التى عرضها فى مقدمته ليشرح أسباب الحوادث التى يقصها فى تاريخه . ومع ذلك فقد سبق مكيا ڤيللى ومونتسكيو وڤيكو ، الى وضع أصول علم جديد هو الدرس النقدى للتاريخ . وتلك حقيقة نوه بها أمارى المستشرق والمؤرخ الايطالى الكبير قبل كاوزيو فوصف ابن

(١) Von Wesendonk : Ibn Khaldûn, Ein arabischer Kulturhistoriker des XIV Jahrhunderts (Deutsche Rundschau, Januar 1923).

خلدون بأنه أول كاتب فى العالم عالج موضوع « فلسفة التاريخ » . ثم يحلل كلوزيو نظرية ابن خلدون فى « الجبر الاجتماعى » ويرى أنها موجودة فى تلك العبارة التى يستهل بها ابن خلدون حديثه عن أجيال البدو والحضر وهى : « ان اختلاف الأجيال فى احوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش »[١] .

على أن كلوزيو ينوه بالأخص بنظريات ابن خلدون الإقتصادية ، فيقول لنا « ان المؤرخ البربرى العظيم استطاع فى العصور الوسطى أن يكتشف مبادئ العدالة الإجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيديران وماركس وباكونين »[٢] ثم يحلل آراء ابن خلدون عن عمل الدولة من الناحية الاقتصادية وآثاره السيئة ، وعن القوى السياسية والطوائف الاجتماعية ، وعن طرق الملك وأنواع الملكية ، وعن مهمة العمل الاجتماعية ، وتقسيم العمل الى حر ومأجور ، وكون العمل الحر مصدرا للرزق (المعاش) ثم عن قانون العرض والطلب . ويرى كلوزيو فى ذلك كله أن ابن خلدون كان اقتصاديا مبتكرا يعرف مبادئ الإقتصاد السياسى ويطبقها بذكاء وبراعه قبل أن يعرفها البحث الغربى بعصور طويلة . ويختتم بحثه بما يأتى : « إذا كانت نظريات ابن خلدون

---

(١) المقدمة : ص ١٠١

(٢) كونسيديران اشتراكى فرنسى له عدة مؤلفات فى الاشتراكية (١٨٠٨ — ١٨٩٣) . وكارل ماركس اقتصادى واشتراكى المانى كبير ومؤسس الاشتراكية المتطرفة ، ومؤلف أعظم كتاب فى الاشتراكية (رأس المال) ، (١٨١٨ — ١٨٨٣) . وباكونين اجتماعى واقتصادى روسى ومؤسس مبدأ اللاحكومية (١٨١٤ — ١٨٧٦) .

عن حياة المجتمع المعقدة تضعه فى مقدمة فلاسفة التاريخ ، فإن فهمه للدور الذى يؤديه العمل والملكية والأجور يضعه فى مقدمة علماء الإقتصاد المحدثين»[١] .

— ٤ —

ومن أحدث البحوث النقدية فى دراسة ابن خلدون رسالة للأستاذ ناتانيل شميت الأستاذ بجامعة كورنل بأمريكا، درس فيها ابن خلدون كمؤرخ وفيلسوف واجتماعى[٢] . ويرى الأستاذ شميت أن ابن خلدون كمؤرخ يمكن أن يوضع فى صف مؤرخين عالميين مثل ديودور الصقلى ، ونقولاوس الدمشقى أو تروجوس پومپيوس ممن كتبوا فى القرن الأول الميلادى، أو مؤلفين من كتاب القرن الثامن عشر مثل جانيير وشلتسر، هذا مع كونه يتفوق عليهم سواء فى الانتفاع بالمصادر القديمة أو فى الرواية الأصلية؛ ولو أن ابن خلدون لم يخلف لنا سوى تاريخه السياسى، لكان أثرا ينبئ عن همة لا تنفد، وغزارة فى المصادر، وحكم سديد، ولكان بالنسبة لبعض العصور مصدرا نفيسا للرجوع؛ بل لكان فى عدوله عن طريقة الحوليات ما يرفعه بكثير عن مستوى رجال مثل البخارى والمسعودى والطبرى وابن الأثير . على أن حق ابن خلدون فى الشهرة الخالدة لا يرجع الى تاريخه بل يرجع الى ذلك الأثر المدهش الذى كتبه مقدمة لتاريخه؛ فهنا تبدو عبقريته فى روعة

(١) S. Colosio: Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde musulman ; XXVI - 1914).

(٢) N. Schmidt: Ibn Khaldûn: Historian, Sociologist and Philosopher.

بهائها ، وهنا ينثر بيدين نديتين ثمرات تأملاته الناضجة عن سير التاريخ البشرى .

وأما من حيث فلسفة التاريخ فيرى الأستاذ شميت أن ابن خلدون هو الذى اكتشف ميدان التاريخ الحقيق وطبيعته ؛ وهو بلا ريب صادق حين يقول إن أحدا من المفكرين المسلمين قبله لم يطرق موضوعه ، واذا كانت معرفتنا بعلوم القدماء أعظم وأغزر ، فإنا مع ذلك نستطيع اليوم أن نقول إن ابن خلدون كان بحق أول كاتب استطاع أن يعرّف موضوع التاريخ بهذه الصورة ، وأن ينظر الى التاريخ كعلم خاص يبحث فى الحقائق التى تقع فى دائرته . بل لم يقل أحد غير ابن خلدون إن التاريخ علم خاص موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية فى حياة الإنسان . فإذا كان يجدر بنا أن نتوسع فى فهم التاريخ الى هذا الحد ، واذا كان التاريخ علما ، فإن التونسى العظيم الذى ابتكر هذا الرأى ودافع عنه ليس له سلف فيما يظهر ، ومن حقه أن يعتبر أنه المكتشف . وهنا بلا ريب أروع ابتكاراته وأكثرها طرافة ، وان كان ذهنه النافذ قد شق طرقا جديدة فى نواحى كثيرة . وقد لاحظ ابن خلدون فى دراسة الدول وقيامها وسقوطها أن أسباب هذه التطورات لا ترجع فقط الى البواعث والأطماع ، والى الأغراض والغايات ، والى قوة الإرادة ، وقوة الذهن لدى الأفراد ؛ ولاحظ أن تأثير هذه العوامل لا يخضع فقط لخواص الجماعات التى تنتمى اليها ، ولكنها تخضع أيضا للظروف الإجتماعية العامة . وقد حمله ذلك على أن يبحث العوامل التى تؤثر فى هذه الظروف الإجتماعية وتكيفها ، وانتهى الى

أنها ترجع الى خواص قوميـة وجنسية . ولكنه لاحظ أيضا أن هذه الخواص نفسها ترجع الى مؤثرات الوسط الطبيعية كالإقليم ، والمـاء، والأرض، والموقع، والغذاء . واذًا فمن الضرورى لكى نفهم التطور السياسى ، أن ندرس كل مظاهر الحياة الإجتماعية؛ ولكى نفهم هذه يجب أن نحسب حسابا للعوامل الطبيعية ، ومن ثم كان اتسـاع نطاق التاريخ ، واتساع مهمة المؤرخ، إذ يغـدو التـاريخ علم المجتمع الإنسانى، واذًا فهو علم الإجتماع . ثم يقول الأستاذ شميت إن ابن خلدون رغم طابعه الاسلامى إنمـا هو فيلسوف مثل أوجست كونت،وتوماس بكل وهربرت سپنسر. وفلسفته التاريخية ليست كفلسفة هِجل[1] تحليلا للقضاء والقدر . واذا كان يذكر خلال بحثه كثيرا من آيات القرآن، فليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله ، ولعـله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه فى بحثه متفق مع نصوص القرآن .

وأما عن الناحية الاجتماعية، فإن الأستاذ شميت يرى مع معظم النقدة أن ابن خلدون هو مؤسس علم الإجتماع، ويرى بالأخص مع جمبلوفتش أن الاجتماع وجد قبـل أوجست كونت بعصـور طويلة ، وأن ابن خلدون ذهب فى تفكيره الى حـدود لم يذهب اليها كونت، وأنه فيما عالج من خواص العادة والاقليم، والأرض،

---

(١) توماس بكل كاتب ومؤرخ اجتماعى انكليزى، وله مؤلف شهير فى تاريخ الحضارة الانكليزية (١٨٢١ — ١٨٦٢) وسپنسر فيلسـوف انكليزى ومؤسس فلسفة التطور (١٨٢٠ — ١٩٠٣) . وهجل فيلسوف المانى كبير، درس فلسفة الدين والروحيات والالهيات (١٧٧٠ — ١٨٣١) .

والغذاء، قد سبق مونتسكيو وبكل وسپنسر وغيرهم .

وينقل الأستاذ شميت الينا هذه الكلمة عن العلامة الإسبانى التاميرا : « كفى أنه فى القرن الرابع عشر، حينما كانت دراسة التاريخ الأوربية فى منتهى النقص ومنتهى البعد عن آراء كالتى يعرضها ابن خلدون ويدافع عنها ، قد كُتب كتاب كالمقدمة ، دُرست فيه وعرضت كل المسائل ، التى غدت فيما بعد، أهم مهام المؤرخين المحدثين »[1] .

* * *

ونكتفى بما قدمنا من آراء النقد الغربى فى تراث ابن خلدون وتفكيره، ومما تقدم نرى أن النقد الغربى يرتفع بتراث ابن خلدون الى أسمى مكانة من التقدير والإعجاب، ويضع تفكيره بين أرفع وأنفس ثمرات التفكير البشرى .

---

(١) راجع رسالة الأستاذ شميت المشار اليها ص ١٧ و ١٩ و ٢٢ و ٢٤ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٩

الفصل الخامس

ابن خلدون ومكيافيللى

أوجه الشبه بين مكيافيللى وابن خلدون . فلسفة مكيافيللى الاجتماعية كما يعرضها فى كتاب « الأمير » . صلة مباحثه بموضوع السياسة الملكية الذى عالجه العرب . الناحية العملية الجافة فى فلسفته . نماذج من آرائه فى خلال الأمير الأمثل . عنصر القسوة والعنف فى الفلسفة المكيافيللية . التقاء ابن خلدون ومكيافيللى فى مواطن كثيرة . ابن خلدون أستاذ المدرسة المكيافيللية . هل تأثر مكيافيللى بتفكير ابن خلدون أو غيره من المفكرين المسلمين . هل يكون الحسن بن الوزان صلة هذا التأثير . بعد هذا الفرض . المفكران كلاهما مبتدع مبتكر .

— ١ —

بعد وفاة ابن خلدون بأكثر من قرن ؛ وضع نيكولو مكيافيللى المؤرخ والسياسى الايطالى[1] كتابا يتبوأ فى التفكير الغربى مكانة كتلك التى تتبوأها مقدمة ابن خلدون فى التفكير الاسلامى . ذلك هو كتاب « الأمير » (Il principe) ، وهو كأثر ابن خلدون قطعة بديعة من التفكير السياسى والاجتماعى ، تمتاز بكثير من القوة والطرافة والابتكار الفائق . واذا لم يك بين الأثرين كثير من أوجه الشبه

---

(١) نيكولو مكيافيللى (Nicolo Machiavelli) كاتب ومؤرخ وسياسى إيطالى كبير . ولد سنة ١٤٦٩ بمدينة فيرنزا (فلورنس) وتوفى بها سنة ١٥٢٧ ، واشتغل حينا سكرتيرا للسياسة الخارجية فى حكومة فيرنزا وكلف بعدة مهام سياسية فى إيطاليا وفرنسا والمانيا . ولما عاد آل مديتشى لحكم فيرنزا سنة ١٥١٢ ، قبض عليه بتهمة =

المـادى، فان بينهما كثيرا من أوجه الشبه المعنوى، و بين الذهنين بالأخص مشابهة قوية من حيث الظروف والبيئة التى تكوّن كل فيها، ومن حيث فهمه للتاريخ والظواهر الإجتماعية، ومن حيث قوّة العرض والاستدلال بشواهد التاريخ .

ونستطيع أن نرجع كثيرا من أسباب هذه المشابهة بين المفكرين العظيمين الى تماثل عجيب فى العصر والظروف السياسية والاجتماعية التى عاش كل منهما فيهـا . فقـد كانت الإمارات والجمهوريات الايطاليـة التى عاش مكيافيللى فى ظلها تعرض فى إيطاليـا نفس الصـور والأوضاع السياسـية التى تعرضها الممـالك المغربية أيام ابن خلدون، من حيث اضطرام المنافسات والخصومات فيما بينها، وطموح كل منها الى افتتاح الأخرى، وتقلب إماراتها و رياساتها بين عصبة من الزعمـاء والمتغلبين . وقد اتصـل مكيافيللى بهذه الدول، وقضى عصرا فى خدمة احداها وهى وطنه فيرنتزا (فلورنس) وانتدب لمهام سياسية مختلفة، واستطاع أن يدرس عن كثب كثيرا من الحوادث والتطورات السياسـية التى تعاقبت فى عصره، وأن يجعل من هذا الدرس مادة لتأملاته عن الدولة والأمير، كما جعل ابن خلدون من الحوادث التى عاصرها واشـترك فيها مادة لدرسه وتأملاته .

على أن المفكر المسلم أغزر مادة وأوسع آفاقا من المفكر

= الآمر وعذب ثم أفرج عنه بوساطة البابا ليون العاشر. وعندئذ اعتزل الحياة العامة وكتب عدّة مؤلفات شهيرة منها كتابه «الأمير» وتاريخ فيرنتزا ومقالات عن ليڤى المؤرخ الرومانى؛ وعدّة رسائل سياسية وقطع مسرحية .

الايطالى . ذلك أن ابن خلدون يتخذ من المجتمع كله وما يعرض فيه من الظواهر مادة لدرسه ، ويحاول أن يفهم هذه الظواهر وأن يعللها على ضوء التاريخ ، وأن يرتب على سيرها وتفاعلها قوانين اجتماعية عامة . ولكن مكيافيللى يدرس الدولة فقط ، أو يدرس أنواعا معينة من الدول هى التى يعرضها التاريخ اليونانى والرومانى القديم ، وتاريخ ايطاليا فى عصره ؛ ويدرس شخصية الأمير أو المتغلب الذى يحكم الدولة ، وما يلحق بها من الخلال الحسنة أو السيئة ، وما يعرض لها من وسائل الحكم . وهذه الدراسة المحدودة المدى تكون جزءا صغيرا فقط من دراسة ابن خلدون الشاسعة ، هو الفصل الثالث من الكتاب الأول من المقدمة ، وهو الذى يدرس فيه أحوال الدول العامة والملك والمراتب السلطانية . وحتى فى هذا المدى المحدود يتفوق ابن خلدون على مكيافيللى تفوقا عظيما ؛ ويبتدع هنا نظرية العصبية ، ونظرية أعمار الدول ، ويتناول خواص الدولة من الناحية الإجتماعية ؛ وان كان مكيافيللى من جهة أخرى يتفوق على ابن خلدون فى سلاسة المنطق ، ودقة العرض والتدليل ، ورواء الأسلوب .

كتب مكيافيللى كتابه « الأمير » سنة ١٥١٣ وأهداه الى لورنزو دى مديتشى « الأفخم » أمير فيرنتزا ، وهو يشير الى غرضه من وضع كتابه فى قوله للأمير فى خطاب الإهداء : « ومع انى أعتبر هذا المؤلف غير خليق بمطالعة محياك ، فإنى أعتمد جل الاعتماد على عطفك ورقتك فى قبوله ، فلست أستطيع فى إهدائك خيرا من أن أقدم اليك فرصة لتفهم فى أقصر الأوقات كل ما عرفته

خلال اعوام طويلة، وفى غمار من المتاعب والأخطار» وفى قوله : « فتناول يا ذا الفخامة هـذه الهدية الصغيرة بنفس الروح الذى أرسلها به، وإنك اذا قرأته بامعان وتأمل، فسوف تعرف خالص رغبتى فى أن تظفر بهذه العظمة التى يمنّى بها حسن الطالع وتمنّى بها خلالك»[1] . و إذن فقد أراد مكيافيللى أن يقدم بكتابه «الأمير» مرشـدا لأمراء عصره يرشـدهم الى أمثل طرق الحكم ، وأمثل الوسائل لسيادة الشـعوب التى يحكمونها . ومكيافيللى يستمد آراءه ونظرياته من حوادث التاريخ القـديم ، وبالأخص من حوادث عصره التى شهدها وخبرها ، و يرتب عليها أحكاما وقواعد عامة كما يرتب ابن خلدون مثل هذه الأحكام والقواعد على دراسته للمجتمع؛ ويبسط مكيافيللى دراسـته فى بحوث موجزة، ويبدأ بالحديث عن أنواع الإمارات، ووسائل اكتسابها، وعن الوسائل التى تحكم بها المدن أو الامارات التى كانت تعيش فى ظل قوانينها قبل أن تغلب، وعن الامارات التى تقوم بالفتـح وكفايات الأمير الشـخصية ، وعن تلك التى تغنم على يد آخرين أو بطريق الحظ ، أو تلك التى تغنم بالغدر والخيانة، وعن الامارات المدنية والدينية، وعن أنواع الجيوش والجنود المرتزقة ، وما يجب أن يعرفه الأمير عن فن الحرب . ثم يتناول بعـد ذلك شخصية الأمير، وما يُحمـد فيه من الخـلال وما يُذم، وعن الكرم والشّـح ، والرأفة والقسوة ، وعن الطريقة التى يجب أن يحفظ بهـا الأمراء وعودهم، وعمـا يجب عليهم لتجنب بغض الشعب واحتقاره، وما يجب عليهم لاكتساب

(١) كتاب الأمير The Prince الترجمة الانجليزية طبعة إفريمان ص ٢ و ٣

الشهرة والمجد، وأخيرا يتحدث عن حجاب الأمير (سكرتاريته) وعن وجوب تجنب الملق؛ وعن الأسباب التى فقد بها أمراء إيطاليا دولهم، وعما يمكن أن يؤديه حسن الطالع فى سير الشئون البشرية، ثم يختتم بالحث على تحرير إيطاليا من نير الأجانب أو غزوات البرابرة كما يسميهم .

تلك هى المباحث التى جعلها مكيافيللى قوام فلسفته عن الدولة والأمير . ويبدو بالأخص مما كتبه عن «الأمير» أنه يعالج موضوعا عالجه المفكرون المسلمون قبل ابن خلدون بعصور طويلة ، هو موضوع «السياسة الملكية» وهو موضوع ينتظم منذ القرن الثالث الهجرى فى التفكير الاسلامى الى بحث أو علم خاص ، هو علم السياسة على نحو ما بينا فى فصل سابق . وقد رأينا مما تقدم أن «السياسة» كانت تفهم عند العرب فى العصور الأولى بمعنى ضيق جدا هو شرح الخلال الحسنة التى يجب أن يتصف بها الأمير، والعيوب التى يجب أن يبرأ منها لكى يصلح لرآسة الدولة وتبوئ الملك؛ ولكى يستطيع الحكم بأهلية وكفاية . ثم توسع المفكرون المسلمون فى فهم معنى « السياسة » وقسموها الى عدة أنواع ، وتناولوا « السياسة الملكية » من الناحية الفقهية وكذا من الناحية الإدارية، وبحثوا مركز الأمير من الناحية الشرعية، وتحدثوا عن الخطط السلطانية. وظاهر ان ما يتناوله المفكر الايطالى من خواص الأمير وخلاله وواجباته هو ضرب مما تناوله المفكرون المسلمون منذ أواخر القرن الثالث الهجرى . من ذلك ما كتبه ابن قتيبة فى كتاب « عيون الأخبار» والماوردى فى كتاب « الأحكام

السلطانيـة » والطرطوشى فى كتاب « سراج الملوك » والغزالى فى كتاب «التبر المسبوك» ثم ابن الطقطقى فى كتاب «الآداب السلطانية». وهو موضوع تناوله ابن خلدون فيما تناول من أحوال الدول العامة والملك ، إذ يتحـدث هنا عن حقيقة الملك وأصنافه ، وعن معنى الخلافة والإمامة ، وعن مختلف المذاهب والآراء فى حكم الإمامة ثم عن الخطط السلطانيـة[1] ، وحديثه فى ذلك يمتاز عن حديث أسلافه بما يتخلل بحثه وتدليله من الملاحظات والتأملات الإجتماعية التى لم يوفق اليها باحث قبله .

على أن مكيافيللى يمتاز فى بحثه بروح عملية جافة. و بينما يتحدث المفكرون المسلمون عن الأمير أو الحاكم كما يجب أن يكون ، وعن خلاله المثلى كما يجب أن تكون ، اذا بالمفكر الايطالى ينظر الى الأمير الأمثـل نظرة عملية محضـة . فيصفه كما هو فى الواقع ، ويتصور خلاله المثـلى فيما هو حادث بالفعل ، و يرتب تدليـله ونتائجه على ما أحرز الأمير وأحرزت خلاله من النجاح أو الفشل ، دون تأثر بمـا اذا كانت هـذه الصور والخلال تتفق مع مبادئ الأخلاق المثلى كما فهمت خلال العصور . ومن هنا تستمد فلسـفة مكيافيللى لونهـا القاتم ، وتوصم آراؤه ونظرياته السياسـية بتلك الصرامة والقسوة والخبث التى جعلتها حتى عصرنا مضرب الأمثال للسياسـة الغادرة التى لا ضمير لهـا ولا وازع ، والتى جردت من كل نزاهة وعفة ، وتغاضت عن كل المثل الانسانية والأخلاقية . والى القارئ بعض نماذج من تلك الآراء التى طبعت فلسفة مكيافيللى ، وأميره الأمثل

(١) راجع المقدمة : ص ١٥٦ و ١٥٨ الى نهاية الباب .

بذلك الطابع الأسود :

١ — « ليس على الأمير أن يجزع لما يناله من لوم على تلك الرذائل التى لا يمكن دونها إنقاذ الدولة إلا بصعوبة ، ذلك إنه إذا بُحث كل شىء بعناية ، ألفينا أن شيئا يبدو كالفضيلة ، إذا اتبع ، فانه يؤدى الى خرابه (أى الأمير) وألفينا شيئا آخر يبدو كالرذيلة ، اذا اتبع فانه مع ذلك يؤدى الى سلامه ورخائه » .

٢ — « ليس أكثر تبديدا للمال من الجود والبذخ ، إذ سرعان ما تعجز عن المضى فيهما ، وتغدو إما فقيرا أو محتقرا ، أو تغدو إذا أردت أن تجتنب الفقر ، جشعا مكروها . ويجب على الأمير أن يحرص قبل كل شىء على ألا يكون محتقرا أومكروها . وإذًا فخير أن يشتهر الأمير بالوضاعة التى تثير اللوم دون بغض ، من أن يرغم الانسان من طريق البحث عن الشهرة بالجود ، على أن يوصم بالجشع الذى يثير اللوم والبغض .

٣ — كان شيزارى بورجيا يعتبر قاسيا ؛ ومع ذلك فإن قسوته أرضت رومانيا (من الولايات البابوية) ووحدتها وردت اليها السلام والولاء . ولو تأملت ذلك حق التأمل ، لرأيت أنه كان أكثر رحمة من الشعب الفيرنتسى الذى أراد أن يتجنب الشهرة بالقسوة ، فترك «بستويا» حتى خربت ؛ وإذًا ما دام الأمير قادرا على الاحتفاظ لشعبه بالوحدة والولاء ، فليس عليه أن يهتم بوصمة القسوة ، لأنه بذلك يكون أكثر رحمة من أولئك الذين يفرطون فى استعمال الرحمة ، فتثور القلاقل ، ويعقبها القتل والنهب .

٤ — « وهنا يبدو سؤال : هل خير أن يُحب الانسان من أن يُرهب أو يرهب من أن يحب؟ و يمكن أن نجيب بأنه من المرغوب أن يكون الإنسان محبوبا مرهوبا ، ولكن ما دام اجتماعهما فى شخص واحد غير ممكن ، فإنه لخيرٌ وأكثر سلامة أن يرهب الانسان من أن يحب ، إذا وجب أن يتصف بإحدى الصفتين » .

٥ — « لا يستطيع الأمير العاقل ، وليس عليه أن يحفظ العهد ، إذا كان مثل هذا الوفاء قد ينقلب ضده ، و إذا لم يبق للأسباب التى حملته على قطعه وجود » .

٦ — « و إذًا فليس من الضرورى أن يتصف الأمير بالخلال الحسنة التى ذكرتها ، ولكن من الضرورى أن يبدو كأنه يتصف بها ... ولا يستطيع الأمير، ولا سيما الأمير الجديد أن يراعى كل الأمور التى يُقدر الناس من أجلها ؛ لأنه كثيرا ما يرغم لكى يحفظ الدولة على أن يتصرف بغير ما يقضى به الإخلاص والصداقة والإنسانية والدين . و إذًا فمن الضرورى أن يكون عقله متأهبا ليعمل طبقا لتقلب الريح والحظ » .

٧ — وقال مشيرا الى سياسة ملك اسبانيا فرديناند الكاثوليكى ضد المسلمين عقب سقوط غرناطة : « إنه ينتحل الدين دائما عذرا للقيام بأعمال عظيمة ؛ وقد ثابر بقسوة صالحة على إخراج المسلمين من مملكته وتطهيرها منهم ، وليس ثمة أبدع من هذا العمل وأندر منه » . (١)

---

(١) راجع الترجمة الانكليزية لكتاب الأمير The Prince — ص ١٢٣ و ١٣٠ و ١٣٣ و ١٣٤ و ١٤٢ و ١٤٣ و ١٤٤ و ١٧٨ (الطبعة المشار اليها) .

نستطيع من هذه النماذج الموجزة أن نفهم روح الفلسفة المكيافيلليه فى تصوير الدولة والأمير . وهى فلسفة تقوم على الحقائق العملية ، وتحل هذه الحقائق رغم جفائها وروعتها المكان الأول فى بناء الدولة وفى سياسة الأمير . فالنفاق ، والشح والوضاعة ، والقسوة والإرهاب ، والغدر والنكث بالعهد ، وإهدار الإخلاص والصداقة والأمانة والدين ، وما اليها مما ينافى المثل الفاضلة ، وتأباه الأخلاق والإنسانية ، ليس مما تنكره الفلسفة المكيافيللية ، ولا مما يشين السياسة التى تقوم عليها ؛ ومن ثم كان الأمير والسياسى الأمثل فى نظر مكيافيللى طغاة لجأوا فى تأييد سلطانهم الى أروع الوسائل وأشنعها مثل البابا اسكندر السادس ، وابنه شيزارى بورجيا (دوق ڤالنتينو)[1] . ويتناول مكيافيللى طرفا من حياة شيزارى بورجيا الذى عرفه واتصل به فى رسالة خاصة ، ويبدى إعجابه بتلك الخطط والوسائل الدموية التى ابتدعها ودبرها شيزارى للبطش بخصومه من الأمراء والقادة وقتلهم غدرا وغيله . ومن ثم كان ذلك الطابع الأسود الذى ما يزال يدمغ «السياسة المكيافيللية» الى عصرنا . بيد أنه من الحق أن يقال إن المفكر الايطالى يبدى فى صوغ فلسفته كثيرا من القوة والبراعة وبعد النظر ، وان هذه النظريات والمبادئ التى قد يُحكم عليها من الوجهة النظرية الخالصة ،

---

(١) البابا اسكندر السادس أو اسكندر بورجيا تولى البابوية من سنة ١٤٩٢ الى وفاته سنة ١٥٠٣ ، وابنه شيزارى طاغية رومانيا وبعض الولايات الايطالية الأخرى ، ولد سنة ١٤٧٦ وتوفى سنة ١٥٠٧ بعد خطوب وحوادث عظيمة . واشتهر بالجرأة والغدر والقسوة الرائعة .

كانت وما زالت على كر العصور قوام السياسات الظافرة، وما تزال الى يومنا عنوان السياسة العملية القوية .

— ٢ —

يتناول ابن خلدون كما قدّمنا موضوع الدولة والملك بإفاضة ويبحثه من نواح أوسع وأبعد مدى، ويتفوق على مكيافيللى تفوقا عظيما فى معالجته من الناحية الاجتماعية . ويلتقى المفكران العظيمان فى مواطن كثيرة . مثال ذلك ما يقوله ابن خلدون فى فاتحة مقدمته عن قيمة التاريخ فى درس أحوال الأمم، ثم أقواله عن آثار البطش والسياسة العاسفة فى نفوس الشعب، وعن خلال الأمير وتطرفه أو توسطه فيها، وعن حماية الدولة وأعطيات الجند، وعن منافسة الأمير للرعية فى التجارة والكسب، وعن تطلع الأمير الى أموال الناس وأثر ذلك فى حقد الشعب عليه، وعن تطرق الخلل الى الدولة وامتداد يد الجند الى أموال الرعية، وكذا ما يقوله عن كتبة (سكرتارية) السلطان [١] فهذه كلها نقط أو موضوعات يعالجها مكيافيللى أو يقترب منها، سواء فى كتابه الأمير أو فى كتاب آخر له هو تاريخ فيرنتزا (Istorie Fiorentine) تتخلله تأملات فلسفية واجتماعية كثيرة [٢] . وقد لا يتفق مكيافيللى مع ابن خلدون فى الرأى أو فى منحى التفكير دائما، ولكن كثيرا مما يقوله المفكر المسلم يتردد

---

(١) راجع المقدمة : ص ٧ و ١٥٧ و ١٥٨ و ٢٣٥ و ٢٣٩ و ٢٤٨ و ٢٠٥ و ١٤١

(٢) قارن ما كتبه مكيافيللى فى موضوعات مماثلة فى كتاب «الأمير» ص ٩٨ و ١٠٨ و ١١٨ و ١٢٦ و ١٣٥ و ١٤٩ و ١٨٣ وغيرها .

صداه فيما يقوله المفكر الايطالى . فابن خلدون هو بحق أستاذ هذه الدراسة السياسية الاجتماعية التى تناول مكيافيللى بعده بنحو قرن بعض نواحيها ، وهو بالأخص صاحب الفضل الأول فى فهم الظواهر الإجتماعية ، وفى فهم التاريخ وحوادثه وتعليلها ، وترتيب القوانين الإجتماعية عليها بهذا الأسلوب العلمى الفائق .

قال العلامة الإجتماعى جمبلوفتش : « ان فضل السبق يرجع بحق الى العلامة الإجتماعى العربى (ابن خلدون) فيما يتعلق بهذه النصائح التى أسداها مكيافيللى بعد ذلك الى الحكام فى كتابه «الأمير» . وحتى فى هذه الطريقة الجافة لبحث المسائل ، وفى صبغتها الوقعية الخشنة ، كان من المستطاع أن يكون ابن خلدون نموذجا للايطالى البارع الذى لم يعرفه بلا ريب» .(١)

وقال استفانو كلوزيو مقارنا ابن خلدون بمكيافيللى : « إذا كان الفلورنسى العظيم (مكيافيللى) يعلمنا وسائل حكم الناس فإنه يفعل ذلك كسياسى بعيد النظر ؛ ولكن العلامة التونسى (ابن خلدون) استطاع أن ينفذ الى الظواهر الاجتماعية كاقتصادى وفيلسوف راسخ ، مما يحمل بحق على أن نرى فى أثره من سمو النظر والنزعة النقدية مالم يعرفه عصره»(٢) .

وقد نتساءل أخيرا ، هل وقف المفكر الايطالى على شئ من تراث ابن خلدون واسترشد به ، أم وقف على شئ من آثار المفكرين

---

(١) Gumplowicz : Aperçus sociologiques (p. 217).

(٢) Colosio : Introduction à l'étude d'Ibn Khaldoun (ibid).

المسلمين فى موضوع السياسة الملكية وانتفع بها ؟ نعتقد مع العلامة جمبلوفتش أن مكيافيللى لم يعرف حين كتابة « الأمير » شيئا عن ابن خلدون أو عن آثاره ، ولم يعرف من جهة أخرى شيئا من آثار المفكرين المسلمين فى موضوعه . صحيح أن بعض نواحى التفكير الاسلامى كانت معروفة فى ايطاليا قبل مكيافيللى وفى عصره ؛ وكانت ثمة علائق فكرية قديمة بين مسلمى الأندلس وشمال إفريقية وبين المجتمعات الفكرية فى ايطاليا ، وكانت آثار إسلامية كثيرة قد ترجمت يومئذ الى اللاتينية . ولكنا لا نلمح فى أثر مكيافيللى شيئا يدل على أنه عرف ابن خلدون أو أى مفكر مسلم فى موضوعه . وإذا كانت ثمة وجوه شبه كثيرة بين المفكرين من حيث فهم التاريخ وتحليله ، واستقراء الحوادث ، وترتيب القوانين الإجتماعية ، فذلك يرجع كما قدمنا الى تقارب عظيم بين الذهنين ، والى تماثل فى العصر والظروف التى عاش فيها كل منهما ، والى تماثل فى الخبرة السياسية التى اكتسبها كل منهما ، بخوض حوادث عصره والاتصال بأمرائه وساسته . وربما يكون مكيافيللى قد عرف شيئا عن ابن خلدون ومقدمته فى أواخر حياته بعد أن وضع كتابه «الأمير» بنحو عشرة أعوام ، أعنى حوالى سنة ١٥٢٣ أو ١٥٢٤ ؛ ففى ذلك الحين كان الكاتب الأندلسى المتنصر ، الحسن بن محمد الوزان المعروف باسم ليون الإفريقى Léo Africanus يقيم فى رومة ويتجول فى شمال ايطاليا . وهو غرناطى ولد حوالى سنة ١٤٩٥ م ، ونشأ فى فاس وتولى لبلاطها بعض المهام السياسية ؛ ثم حج الى مكة سنة ١٥١٦ ، وعاد بطريق قسطنطينية ؛ وفى أثناء ركوبه البحر

الى المغرب أسرته عصابة من لصوص البحر الصقليين ، فأُخذ الى رومة حيث نصّره البابا باسم «يوهانس ليو» أو يوحنى الأسد. وفى رومة انقطع للبحث والتأليف ، ووضع قاموسا عربيا لاتينيا ، وألف كتابه الشهير فى وصف إفريقيـة ، وترجمه بعـد ذلك الى الإيطالية . وكان فى مدينـة بولونيا بشمال ايطاليا على مقربة من فيرنزا سنة ١٥٢٤ حسبما يقرر فى خاتمة قاموسه اللاتينى الذى توجد منه نسـخة بخطه فى الإسكوريال[1] . ومن الممكن بل لعـله من المرجح أن يكون ابن الوزان قد التـقى بمكيافيللى وعرفه فى رومة باعتباره من أعلام التفكير والكتابة يومئذ . وكان مكيافيللى بالفعل فى رومة سنة ١٥٢٥ ، قصدها ليرفع كتابه «تاريخ فيرنزا» الى صديقه وحاميه البابا كلنمضوس السابع (چوليانو دى مديتشى) . ولو صح هذا اللقاء والتعارف لكان ثمة مجال للقول بأن مكيافيللى قد وقف على شئ من آثار التفكير الاسلامى التى لا بد أن يكون ابن الوزان قد أذاعها وتحدث عنها بين أصدقائه الإيطاليين ؛ ومن المرجح أن يكون ابن خلدون فى مقدمة المفكرين المسلمين الذين يشملهم مثل هذا الحديث ، لاسيما وقد كان صيته ما يزال قويا ذائعا فى إفريقية والمغرب حيث نشأ ابن الوزان ودرس . على أنه مهما كان من شأن هذه الفروض ، فلسنا نستطيع أن نقول إن مكيافيللى قد انتفع فى صوغ فلسـفته السياسية والاجتماعيـة بشئ من آثار التفكير

---

(١) راجع معجم المكتبة العربية الاسبانية فى الاسكوريال Casiri : Biblio-theca Arabo - Hispana Escurialensis (I. P. 172). ففيه تنقل هذه الخاتمة .

الاسلامى ؛ ولسنا نلمح فى كتابه أثرا لهذا التفكير . ومكيافيللى ذهن مبتدع مبتكر بلا ريب، كما كان ابن خلدون ذهنا مبتكرا مبتدعا ، وقد شق كلا المفكرين العظيمين طريقه لنفسه ، وألهم وحى نفسه؛ وكان كتاب « الأمير » فتحا عظيما فى تفكير عصر «الإحياء» الأوربى (الرينصانص) كما كانت مقدمة ابن خلدون فتحا عظيما فى التفكير الإسلامى .

الملحق الاول

بيـان فهرسى عن كتاب العبر

ظهور القطع الأولى من مؤلف ابن خلدون . نشر المقدمة فى باريس ومصر . إخراج بولاق للمؤلف كله . صيغة الإهـداء فى النسخة المتداولة ومدلولها . ما ترجم من أثر ابن خلدون الى مختلف اللغات . ما يوجد من مخطوطات أثره .

— ١ —

لبث تراث ابن خلدون رغم أهميته ونفاسـته حتى منتصف القرن الماضى محتجبا ، بعيدا عن التداول العام إلا فقرات ومقتطفات صغيرة من مقدمته وتاريخه تنشر ترجمتها من وقت لآخر . وفى ذلك الحين بدأت العناية بنشر آثاره ؛ فنشرت المقـدمة ، ونشرت قطع مختلفة من تاريخه . وظهرت أول قطعة كبيرة من آثاره بباريس سنة ١٨٤١ حيث نشر المستشرق نؤيل دى ڤرجيه مقتطفات من « كتاب العبر » تتضمن تاريخ بنى الأغلب ودولة الاسلام فى صقلية مع ترجمة فرنسية بعنوان Hist. de l'Afrique sous les Aghlabites et la Sicile sous la Domination muslmane. وفى سنة ١٨٥٨ ظهرت مقدمة ابن خلدون فى باريس فى ثلاثة مجلدات ، أصدرها المستشرق كاترمير عن نسخة مخطوطة بالمكتبة الملكية ، ضمن المجموعة المسماة « مذكرات ومقتطفات من مخطوطات مكتبة الملك » Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi. وهى تشمل ضمن هـذه المجموعة ، المجلدات السـادس عشر الى

الثامن عشر . وفى نفس ذلك التاريخ نشرت المقدمة بمصر لأول مرة (سنة ١٢٧٤ هـ — ١٨٥٨ م) بعناية الشيخ نصر الهورينى عن نسخة مخطوطة أخرى، تتضمن بالديباجة فقرة إهداء للمؤلف لم ترد بنسخة باريس . ونشرت المقدمة فى بيروت سنة ١٨٧٩، ثم نشرت بعد ذلك مرارا . وعنيت مطبعة بولاق بإخراج أثر ابن خلدون (كتاب العبر) كله، فظهر تباعا فى سبعة مجلدات كبيرة، وتم طبعه سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٨ م) واعتمد فى إخراجه على عدة نسخ مخطوطة كلها ناقصة (١)، ولكنها تكمل بعضها بعضا، ونقلت المقدمة عن نفس النسخة المخطوطة التى نقلت عنها طبعة سنة ١٢٧٤ هـ بجاءت متضمنة فقرة الإهداء المشار اليها . ولهذه الفقرة أهمية خاصة فى التعريف عن تاريخ النسخة التى تضمنتها وعن قيمتها؛ ففيها يتقدم المؤلف بإهداء هذه النسخة من كتابه الى خزانة «مولاه السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن من بنى مرين» ويقول إنه «بعثها الى خزانتهم الموفقة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حضرة ملكهم» . والسلطان عبد العزيز المذكور هو ابن أبى العباس بن أبى سالم بن السلطان أبى الحسن؛ تولى عرش المغرب الأقصى سنة ٧٩٦ هـ، وتوفى فى صفر سنة ٧٩٩ هـ. واذًا فقد وقع إهداء ابن خلدون كتابه للسلطان عبد العزيز فى هذه الفترة ٧٩٦ — ٧٩٩ هـ . وقد انتهى البحث الحديث بأن وقف

(١) يوجد من هذه النسخ الناقصة بدار الكتب اثنتان، وتوجد أيضا بها مجلدات مخطوطة متفرقة من كتاب العبر . وتحفظ هذه النسخ بالأرقام الآتية : ١٨٥ م تاريخ، و ٦٥ م تاريخ، و ٦٦ م تاريخ، و ١ ش .

على مجلدين من هذه النسخة التى بعثها ابن خلدون الى فاس لا زالا بمكتبة جامع القرويين ؛ عثر بهما الأستاذ ألفرد بل Bel وذكرهما ضمن الفهرس الذى وضعه لمكتبة جامع القرويين، وأشار الى أن أحدهما يحمل صيغة الوقف[١] . وقد عاد الأستاذ ليفى بروفنسال فحقق صحة هذا الاكتشاف، ونشر بحثه فى المجلة الاسيوية مشفوعا بصورة فتوغرافية لصيغة الوقف المرقومة على غلاف أحد المجلدين؛ والمجلدان هما الثالث والخامس (مما يقابل نسخة بولاق تقريبا) . والخامس يحمل صيغة الوقف، وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩ هـ . وفى نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه «نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه»[٢] . وقد وقع إهداء ابن خلدون لهذه النسخة فى نفس الوقت الذى أرسل فيه الظاهر برقوق سلطان مصر هديته الى سلاطين المغرب كأثر للصلات التى عمل ابن خلدون على عقدها بين بلاط القاهرة وقصور المغرب ؛ وأرسل ابن خلدون نسخة كتابه هـذه الى المغرب مع رسل السلطان الظاهر؛ وتوفى السلطان عبد العزيز فى ذلك الحين . ولكن أنباء وفاته لم تكن قد وصلت بعد الى القاهرة . ومن المحقق أن هذه النسخة المهداة الى بنى مرين سادة ابن خلدون وحماته الأوائل كانت من أتم نسخ

---

(١) Catalogue des livres arabes de la bibliothèque de la mosquée d'El Quaruiyin à Fez (p. 6).

(٢) J.Asiatique (Juillet - Sep. p. 163 - 164.) . وقد نشرت جريدة الاهرام صورة لهذه الوقفية (بعددها الصادر ٣ مارس سنة ١٩٣٣ بصحيفة الصور) وقدم اليها الصورة السيد عبدالحى الكتانى أحد أكابر علماء الغرب أثناء زيارته للقاهرة .

الكتاب وأوفاها، إذ كان قد مضى على كتابة ابن خلدون نسخة كتابه الأولى نحو خمس عشرة سنة؛ وقد عنى ابن خلدون أثناء مقامه بالقاهرة فى هذه الفترة بتنقيح كتابه وتهذيبه والزيادة فيه؛ وشمل التنقيح والزيادة جميع أقسام الكتاب، ووصل ابن خلدون فى تدوين أخبار الحوادث المعاصرة فى كثير من المواطن الى سنى ٧٩٥ و ٩٦ و ٩٧ هـ حسبما بينا فيما تقدم . وتوجد بدار الكتب (بمجموعة مصطفى باشا) نسخة مخطوطه من كتاب العبر فى عشرة مجلدات تنقص عن النسخة الكاملة مجلدا (المجلد السابع من المطبوع)، وتحتوى مقدمتها على صيغة الإهداء المشار اليها (ورقة ٤ من المجلد الأول) مما يدل على أنها قد تكون صورة مطابقة للنسخة الأصلية المهداة الى بلاط فاس[1] .

والخلاصة أن نسخة «كتاب العبر» المتداولة التى أصدرتها مطبعة بولاق عن النسخ الخطية المشار اليها، هى رغم كثرة أغلاطها المطبعية، من أتم النسخ التى انتهت الينا من أثر ابن خلدون .

— ٢ —

بعد أن نشرت مقدمة ابن خلدون فى باريس بعنايه العلامة كاترمير سنة ١٨٥٨؛ جاء البارون دى سلان فترجم المقدمة الى الفرنسية، وهو العمل الذى كان يعتزمه كاترمير وحالت وفاته دون إتمامه . وظهرت ترجمة دى سلان الفرنسية بين سنتى ١٨٦٣ و ١٨٦٨ فى ثلاثة مجلدات كبيرة بعنوان Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun (Par M. de Slane Membre de l'Institut).

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم (٦٥ تاريخ م) .

واتبع دى سلان فى ترجمته النص الذى نشره كاترمير إلا فى مواطن قليلة جدا قارن فيها المخطوطات المختلفة . وصدر المقدمة بترجمة "للتعريف بابن خلدون" وأكمل ترجمتـه حتى وفاته بالاعتماد على المصادر المصرية المعاصرة (المقريزى والعينى وابن قاضى شهبه) . ويشكو دى سلان من أسلوب ابن خلدون ويقول إنه ركيك وغامض فى أحيان كثيرة ، و إنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول احيانا دون فهم مقاصده[1] والواقع أنه يوجد فى ترجمة دى سلان غموض كثير ، ولكنا نعتقـد أن ذلك لا يرجع دائمـا الى غموض النص الأصلى ، وإنما يرجع فى معظم الأحيان الى ضعف الترجمة ذاتها .

كذلك نشر دى سلان قسما كبيرا من تاريخ ابن خلدون هو المتعلق بتـاريخ الدول البربرية فى مجلدين كبيرين بعنوان « تاريخ الدول الاسلامية بالمغرب» (الجزائر سنة ١٨٦٣) ؛ ورجع فى نشر هذا القسم الى عدة نسخ مخطوطة ، واختصر فيه فى بعض المواضع وأضاف اليه مقتطفات لمؤلفين آخرين . ونشر ترجمة فرنسية لهذا القسم فى أربعة مجلدات ظهرت بالجزائر سنة (١٨٥٢ — ١٨٥٦) بعنـوان Hist. des Berbères et des Dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale.

وترجمت المقدمة الى التركية منذ أوائل القرن الثامن عشر ، ترجمها اليها پيرى زاده المتوفى سنة ١٧٤٩ م (١١٦٢ هـ) . وترجمت الى الفرنسية أجزاء أخرى من التـاريخ ، منها قطعة عن تاريخ بنى زيان Hist. de Benou Zayan ، ترجمها دوزى ، وقطعة عن بنى

(١) راجع ترجمة دى سلان — ج ١ ص ١١٢

الأحمر ملوك غرناطه Hist. des Benou al Ahmar Rois de Grenade ، ترجمها جودفرى دمومبين ، وقد نشرتا فى المجلة الأسيوية (Journal Asiatique) وقطعة مطولة أخرى عن ملوك بنى عبد الواد ترجمها المستشرق بل ، وظهرت بالجزائر فى ثلاثة مجلدات بعنوان Hist. des Beni Abdel-Wad Rois de Telemçan

وترجمت قطع الى الألمانية من ذلك ماترجمه تيزنهاوزن عن تاريخ بنى عقيل : Die Geschichte der Oqailiden-Dynastie. وفصول عن تاريخ احتلال الفرنج لشواطئ سوريا أيام الصليبيين بقلم تورنبرج : Geschichte der Franken, welche die Küsten und Grenzlaender Syriens besetzen. وفصول أخرى مختلفة من المقدمة والتاريخ بقلمى فون هامار وفون كريمر . وظهرت أخيرا ترجمة المانية لآراء ابن خلدون عن الدولة بقلم ادوين روزنتال مقرونة بشروح وتعليقات تحت عنوان : Die Gedanken d'Ibn Khaldoun ueber den Staat.

وترجمت قطع من المقدمة الى الايطالية إحداها عن الكتابة العربية بقلم لانشى وأخرى عن تاريخ صقلية بقلم العلامة أمارى . وترجم الجزء المتعلق بتاريخ اليمن الى الانكليزية بقلم كاسلس كى (Kay) وشذور أخرى بقلم الأستاذ فلنت . وترجمت أيضا قطع مختلفة أخرى الى اللاتينية والروسية .

— ٣ —

وتوجد نسخ مخطوطة من المقدمة فى مكاتب برلين وليدن وفلورنس ولننجراد والمتحف البريطانى وميلان وميونيخ وباريس

وثينا . وتوجد نسخ مخطوطة من المؤلف كله أو بعضه بالقاهرة بدار الكتب المصرية (وبها نسختان كاملتان تقريبا وبعض مجلدات مفردة) ومكتبة الأزهر . وفى قسطنطينية فى عثمانية ويني جامع وابراهيم باشا . وفى فاس بجامع القرويين . وفى المتحف البريطانى وأكسفورد وتورينو وتبنجن وتونس والجزائر . وتوجد نسخة كاملة من التعريف أو الرحلة بدار الكتب المصرية (مصطفى باشا) ، وعنها نقلت بعض المكاتب نسخا فتوغرافية . وهى الوحيدة فيما يظهر[1] .

---

(١) راجع وصف هذه النسخ الخطية وتواريخ كتابتها فى فهارس هذه المكتبات .

الملحق الثانى

ثبت بالمصادر

— ١ —

المصادر العربية

كتاب العبر (تاريخ ابن خلدون)، والمقدمة .

التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا (مخطوط) .

مقدمة ابن خلدون، طبعة كاترمير (باريس سنة ١٨٥٨) .

مقدمة ابن خلدون، (مصر) سنة ١٢٧٤ هـ .

اللمحة البدرية فى تاريخ الدولة النصرية لابن الخطيب .

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقرى .

رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر (مخطوط) .

أنباء الغمر فى أنباء العمر لابن حجر (مخطوط) .

المنهل الصافى لابن تغرى بردى (مخطوط) .

الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع للسخاوى (مخطوط) .

الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ للسخاوى .

السلوك فى دول الملوك للمقريزى (مخطوط) .

الخطط والآثار للمقريزى .
إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزى (مخطوط) .
عجائب المقدور لابن عربشاه .
تاريخ مصر لابن إياس .
حسن المحاضرة للسيوطى .
الأحكام السلطانية للماوردى .
قوانين الوزارة للماوردى .
الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية لابن الطقطقى (جريفزولد سنة ١٨٥٨) .
سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشى و بهامشه التبر المسبوك للغزالى .
المنهج المسلوك فى سياسة الملوك لعبد الرحمن بن محمد .
عيون الأخبار لابن قتيبة .
رسائل إخوان الصفا .
آراء أهل المدينة الفاضلة لأبى نصر الفارابى .
صبح الأعشى للقلقشندى .
مصر الإسلامية لمحمد عبد الله عنان .

— ٢ —

المصـادر الغربيـــة

هذا وننشر فيما يلى ثبتـا بأهم المراجع والبحوث النقـدية التى ظهرت عن ابن خلدون وتراثه بمختلف اللغات الأروبية :

Von Hammer-Purgstall : Ueber den Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

A. von Kremer : Ibn Chaldûn und seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche ; Wien 1879.

L. Gumplowicz : Ibn Khaldun, ein arabischer Soziologe des 14. Jahrhunderts ; in Sociologische Essays.

T. J. de Boer : Ibn Chaldun : in Geschichte der Philosophie im Islam : Stuttgart 1901. p. 177-84.

Lewine : Ibn Chaldûn, ein arabischer Soziologe des XIV. Jahrhunderts. (بالروسية)

Von Wesendonk : Ibn Khaldun, ein arabischer Kulturhistoriker des 14. Jahrhunderts. (Deutsche Rundschau Januar 1923) والحقت ترجمتها العربية بقـلم محمد عبد الله عنـان بكتاب فلسفة ابن خلدون الاجتماعية .

Müller : Der Islam : II. p. 668 ff.

Brockelmann : Geschichte der arabischen Litteratur; II. p. 243. ff.

Wuestenfeld : Geschichteschreiber der Araber No. 456.

Rosenthal: Ibn Khalduns Gedanken über den Staat; München 1932.

✣ ✣ ✣

Encyclop. de l'Islam : art. : Ibn Khaldoun par Alfred Bel.

Biographie Universelle t. XX. art. Ibn Khaldoun par S. de Sacy.

Schulz : Ibn Khaldoun : (art. au Journal Asiatique 1825).

Reinaud : Ibn Khaldoun : dans Nouvelle Biographie Générale (1858).

De Slane : Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun.

S. Colosio : Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun. (Revue du monde musulman XXVI. 1914.)

René Maunier : Les idées économiques d'un philosophe arabe (Revue d'histoire économique et sociale. 1912.)

R. Maunier : Les idées sociologiques d'un philosophe arabe au XIVème siècle : (l'Egypte contemporaine, 1917, p. 31.)

Taha Hussein : La philosophie sociale d'Ibn Khaldoun.

وترجمتها العربية : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية بقلم محمد عبد الله عنان .

✣ ✣ ✣

Graberg de Hemsoe : Account of the great historical work of the african philosopher Ibn Khaldoun. (Transactions of the A. R. S. 1833).

R. Flint : Historical philosophy, Edinbourgh 1893. p. 157 ff.

N. Schmidt : Ibn Khaldun, Historian, Sociologist and Philosopher, New York 1930.

✣ ✣ ✣

Ferreiro : Un sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale anno III Vol. VI. Fasc. 4. 1886).

ورجعنا أيضا الى الكتب الآتية :

N. Machiavelli : The Prince.

: Florentine History.

Aristotles' : Politics.

Dozy : Recherches sur l'Hist. et la Littérature d'Espagne au moyen âge.

Casiri : Bibliotheca Arabo- Hispana Escurialensis.

فهرس

الكتاب الأول

حياة ابن خلدون

---

١ — فى المغرب والأندلس

٧٣٢ — ٧٨٤ هـ ، ١٣٣٢ — ١٣٨٢ م

صفحة

الفصل الأول : نشأة ابن خلدون ١١

(١) أسرته ١٢

(٢) نشأته الأولى ١٧

الفصل الثانى : ابن خلدون فى بلاط فاس... ... ... ١٩

(١) إفريقية فى القرن الثامن الهجرى ١٩

(٢) ابن خلدون والسلطان أبو عنان... ... ... ٢٣

(٣) بقية أخباره فى فاس ٢٧

الفصل الثالث : رحلة الأندلس ٣٥

الفصل الرابع : ذروة المغامرة... ... ... ٤٢

الفصل الخامس : العزلة والتأليف ٥٤

٢ — ابن خلدون فى مصر

٧٨٤—٨٠٨ هـ ، ١٣٨٢—١٤٠٦ م

صفحة

الفصل السادس: ولاية التدريس والقضاء ٦٤

(١) ابن خلدون فى القاهرة... ... ... ٦٤

(٢) ولاية القضاء الأولى ٧٠

الفصل السابع : فى دمشق وفى معسكر تيمورلنك... ... ٧٩

(١) ابن خلدون وتيمور... ... ... ٧٩

(٢) ولاية القضاء الثانية ٨٦

الفصل الثامن : ابن خلدون والتفكير المصرى ٩٠

(١) الخصومة بينه وبين الكتاب المصريين ٩٠

(٢) ابن خلدون والمقريزى ٩٦

(٣) مقامه بمصر وقبره... ... ... ١٠٠

الكتاب الثانى

تراث ابن خلدون الفكرى والاجتماعى

الفصل الأول : علم العمران كما يعرضه ابن خلدون ... ١٠٧

(١) علم العمران البشرى ١٠٧

(٢) مقدمة ابن خلدون... ... ... ١١٠

صفحة

الفصل الثانى : علم السياسة والملك قبل ابن خلدون ... ١١٧

(١) ابن قتيبة والفارابى ١١٩

(٢) رسائل إخوان الصفا ١٢٠

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ١٢٢

(٤) سراج الملوك للطرطوشى ١٢٣

(٥) الفخرى لابن الطقطقى... ... ... ١٢٥

الفصل الثالث : كتاب العبر والتعريف ١٢٩

(١) كتاب العبر أو تاريخ ابن خلدون ١٢٩

(٢) التعريف أو ترجمة ابن خلدون... ... ... ١٣٧

(٣) مؤلفات أخرى ١٤٢

الفصل الرابع : ابن خلدون والنقد الحديث... ... ... ١٤٤

(١) فيلسوف التاريخ ١٤٧

(٢) فيلسوف الاجتماع... ... ... ١٥٠

(٣) ابن خلدون الاقتصادى ١٥٥

(٤) الفيلسوف الجامع ١٥٧

الفصل الخامس: ابن خلدون ومكيافيللى... ... ... ١٦١

(١) كتاب الأمير ١٦١

(٢) المفكران كلاهما مبتكر فلسفته ١٧٠

مـــلاحق

صفحة

١ — بيان فهرسى عن كتاب العبر ١٧٥

(١) أصول النسخ المتداولة... ... ... ١٧٥

(٢) التراجم المختلفة ١٧٨

(٣) المخطوطات ١٨٠

٢ — المصادر العربية ١٨٢

٣ — المصادر الغربية ١٨٤

تم طبع كتاب " ابن خلدون " بمطبعة دار الكتب
المصرية فى يوم الأحد ١٦ رجب سنة ١٣٥٢
(٥ نوفبر سنة ١٩٣٣) م

محمد نديم
ملاحظ المطبعة بدار الكتب
المصرية

(مطبعة دار الكتب المصرية ٢٤/١٩٣٣/٣٠٠٠)